

И. Ю. Винокурова

НЕКОТОРЫЕ ИТОГИ ИССЛЕДОВАНИЯ КУЛЬТА ЖИВОТНЫХ У ВЕПСОВ*

Вепсы были «открыты» для научного изучения поздно — лишь во второй половине XIX в., когда их культура уже подверглась значительному «обрусению» и городскому воздействию, а многие ее самобытные явления и даже целые области навсегда ушли в прошлое. Это касается, прежде всего, вепской мифологии. У вепсов, к примеру, не зафиксированы космогонические мифы, широко известные у других финно-угорских народов, в частности, о водоплавающей птице, ныряющей за землей на дно океана, и о творении мира из яйца, снесенного птицей. Нет у них и этиологических мифов, рассказывающих об особенностях поведения и облика животных. Мы можем только предполагать, что они содержатся в «скрытом» виде в каких-нибудь сферах и жанрах народной культуры. Вообще, такой существенный фрагмент традиционного мировоззрения вепсов, как мир фауны в мифолого-религиозных представлениях, до недавнего времени не был предметом специального научного изучения. Между тем его актуальность в аргументации не нуждается. Исследование традиционного мировоззрения помимо научного имеет и практическое значение в жизни современных вепсов, находящихся на грани исчезновения. Условием их этнического выживания является как сохранение и развитие языка, так и знания о своем культурном наследии, способствующие повышению этнического самосознания. Кроме того, мифология во все времена была неисчерпаемым родником для развития профессиональных форм искусства. В настоящее время, когда вепская литература и поэзия делают первые успехи, позитивную роль в их дальнейшем развитии, а также в зарождении театрального искусства может сыграть обращение к архаическим традициям.

В середине 1990-х гг. автор настоящей статьи приступила к работе над этой темой. Первым ее этапом явилось выявление вепских зоонимов, главным образом, по словарям¹. Более 140 обнаруженных зоонимов было включено в программу по сбору полевого материала. Вокруг каждого термина выстраивались вопросы, призванные очертить культурное содержание толкуемого животного вида или целого объединения. Полевые исследования последнего десятилетия, проведенные с помощью вопросника, показали, что поверья и мифологические рассказы о животных до сих пор не потеряли актуальности у вепского сельского населения, преимущественно 65 лет и старше. При благоприятных условиях интервью с большинством таких информантов по программе исследования длилось около трех часов.

Для анализа собранных фольклорно-этнографических текстов, содержащих упоминание о персонажах фауны, применялись методы теоретического исследования: *структурно-семиотический* в сочетании с *типологическим* и *сравнительно-историческим*. Важное методическое положение ведущих ученых-этносемиотиков о том, что любой этнографический факт обладает символическими и утилитарными свойствами, мы применили к исследованию каждого животного вида и «класса». В фольклорно-этнографическом тексте выделялись «элементарные единицы» — символы, содержащие одну или несколько

* Статья опубликована при финансовом содействии Российского гуманитарного научного фонда, проект № 07-01-00254 а.
© И. Ю. Винокурова, 2008

идей о животном, а также реальные представления. Полученные информативные данные соотносились между собой, фиксировались повторения или новые сообщения. В результате суммирования представлений некоторые животные образы становились средоточием пучка различных признаков. Эти образы составили своеобразную «вепсскую галерею животного мира» из наиболее характерных для этнического мировоззрения диких и домашних особей².

Для многих археологов и этнографов характерно рассмотрение выбранной нами темы у разных народов в рамках т. н. «культа животных». Проблема зооморфных культов затрагивалась и исследователями вепсской культуры³, но подробно не разрабатывалась. Это обстоятельство заставило включить ее в качестве одной из задач в наше исследование, тем более что проблема культа животных важна для разработки вепсской национальной символики в наши дни. О ее назревшей необходимости говорят, в частности, эпизоды из вепсского национального движения. Приведем лишь один из них. В вепсских деревнях постоянно проходят фольклорные праздники. В качестве символа праздника и символа вепсской национальной культуры его организаторы уже не раз выбирают петуха. Так было в 1989 г. в селе Шелтозеро (Карелия) и совсем недавно, в 2006 г., в селе Винницы (Ленинградская обл.). На последнем празднике вся программа была сконцентрирована вокруг этой птицы. С петушиного крика начался праздник. Некоторые жители деревни и приехавшие гости ходили ряжеными «петухами», другие принесли настоящих петухов на праздник. Было много различных конкурсов, песни, пляски и все — об этой домашней птице⁴. Образ петуха на современных праздниках вызвал естественный вопрос: насколько он действительно может считаться вепсским национальным символом? Но чтобы дать ответ на него, необходимо было ответить на ряд других вопросов: когда вепсы стали заниматься куроводством, имеется ли образ петуха в древневепсском изобразительном искусстве и фольклоре, известны ли вепсские ритуалы «с петухом» и насколько они древние и т. п., — словом, требовалось научное обоснование.

Однако, выбирая этот важный аспект исследования, мы должны в первую очередь обратить внимание на содержание понятия «культ» и производного от него слова «культовый», особенно применительно к животным, которое уже неоднократно подвергалось критике рядом ученых (Е. А. Крейнович, Е. С. Новик, Е. В. Антонова, С. П. Нестеров)⁵.

Начнем с того, что понятие «культ» в русском и многих западноевропейских языках (англ. cult; нем. Kult; франц. culte; польск., словац. kult; сербохорв. култ и др.) происходит от латинского слова *cultus* в значении «почитание, поклонение, уважение»⁶. Однако исходная трактовка этого термина в дальнейшем всюду подверглась изменениям. В современной англоязычной религиоведческой литературе, например, понятие “cult” в дополнение к первичному толкованию приобрело значение «религиозная секта». Таким образом, оно отождествляется с новыми религиями, которые рассматриваются как чуждые, странные и опасные⁷. Вместо слова *cult* в его исходной трактовке здесь обычно используется слово *worship*, главное значение которого «почитание», «оказание почтения соответствующими обрядами»⁸.

Определения культа в отечественной научной литературе имеют разночтения и недоговоренности. Некоторые авторы трактуют культ (лат. *cultus* — уход, почитание) в двух значениях: «1). религиозная обрядность, совокупность молитв, заклинаний, обрядов и пр., служение божеству; 2). почитание, поклонение»⁹. У культурологов В. А. Бобахо и С. И. Левиковой читаем: «Культ — совокупность действий, обрядов, ритуалов, связанных с верой в сверхъестественное. Возникает в традиционной культуре. Один из обязательных

элементов любой религии, выраженный в особых магических обрядах, действиях священнослужителей и верующих с целью оказать желаемое воздействие на сверхъестественные силы. Кроме того, культ — это преклонение перед кем-либо или чем-либо; почитание кого-либо или чего-либо¹⁰. Эта формулировка практически не отличается от определения, данного этнологом А. П. Садохиным¹¹. Как бы ни различались приведенные дефиниции, в них два взаимосвязанных признака культа — почитаемый объект и направленные на него обряды — оказались разделенными.

В ряде формулировок исходный признак культа — почитание — вообще отсутствует. Например, Д. М. Угринович утверждает, что культ — это «особая система символических действий, с помощью которых верующий пытается повлиять на сверхъестественное»¹². Возражения вызывает определение культа, сформулированное В. Н. Басиловым и Л. А. Тульцевой: «Культ (религиозный) — установленные традицией действия, путем которых достигается помощь сверхъестественных сил человеку»¹³. В этом определении не учтены как почитание, так и его диапазон: не только обращения за помощью, но и благодарность сверхъестественному существу за совершенные деяния, очищение для искупления греха и т. д.

Наконец, неудовлетворительным представляется определение культа в «Новом энциклопедическом словаре»: «Культ (от лат. cultus — почитание) — религиозное почитание существ и предметов, выраженное в обрядах и молитвах»¹⁴. Особое выделение молитвы в данном определении и умолчание о других типах культовых действий заставляют связать явление культа только с монорелигиями.

Итак, используя сильные стороны различных формулировок культа и упуская слабые, мы определяем культ следующим образом: *коллективное почитание какого-либо объекта, выраженное в совокупности различных мифолого-религиозных представлений и обрядов*. Таким образом, культ определяется как объект, обладающий в мифолого-религиозных представлениях особыми сверхъестественными свойствами. Следуя исходной семантике культа — «почитание, поклонение», на объект направлены соответствующие обряды, преимущественно почтительно-уважительного характера. Но, говоря о характере обрядов, нельзя обойти вниманием рассуждения по этому вопросу одного из критиков культа Е. С. Новик о том, что не все действия, адресованные сверхъестественным объектам, можно назвать культовыми в прямом значении слова «культ», поскольку некоторые из них не содержат элементов почитания. В качестве иллюстрации своего высказывания исследовательница приводит такие примеры: «У кетов существовал обряд проводов “старухи охотничьей дороги”, который совершали перед началом основного охотничьего периода во время сезонной перекочевки семей на охотничьи территории: угостив изображение этого духа, считавшегося дочерью враждебной людям Хоседам, преследующей людей и сбивающей охотников с пути, его затем бесцеремонно заталкивали головой в снег со словами: “Весна нас утащила, наш огонь погасила”. Столь же непочтительными были и такие приемы воздействия на враждебных духов, как шум, террор, разламывание или уничтожение изображений, в которые духа заманивали и т. д.»¹⁵. По поводу приведенных данных заметим, однако, что все они характерны для чрезвычайно разрушенных временем внемонотеистических религиозных культов. Негативные проявления культа, в частности приведенные в качестве примера Е. С. Новик, могут быть отражением различных стадий его развития: становления, разрушения, влияния многих факторов исторического, хозяйственного, этнического, религиозного характера. Так, М. В. Завьялова по текстам литовских заговоров от змей проследила процесс разрушения развитого у литовцев древнего культа змей под влиянием христианского мировоззрения. В выделенной исследовательницей

первой группе заговоров, менее подверженных поздним трансформациям, змея предстает как могущественный персонаж, перед которым преклоняются, называют ласковыми именами. Во второй группе заговоров, с более заметным христианским воздействием, змея — воплощение зла и нечисти, отношение к ней агрессивно-враждебное¹⁶. Об изменении культа животных под влиянием христианства на примере распространенного в Европе цикла преданий о животных, жительствовавших при храмах, писала и В. Н. Харузина. В одном из них рассказывалось о большом сером камне, по форме напоминающем лягушку, около ограды Симонова монастыря в Москве. На этом месте когда-то жила обыкновенная лягушка. Но когда кто-нибудь шел в монастырь, она раздувалась до огромных размеров и пугала людей, преграждая им путь к святыне. Лягушка подверглась наказанию. В надутым состоянии она была обращена в камень. По мнению В. Н. Харузиной, предание содержит воспоминание о прежнем локальном божестве — хранителе данного урочища (на это указывает и сохранение его изображения в камне), которое под воздействием нового культа приобрело отрицательную характеристику¹⁷. Но далеко не все закономерности развития культа могут стать очевидными для исследователя.

По мнению С. П. Нестерова и В. В. Милькова, в «чистом» виде культ животных проявляется прежде всего в тотемизме — самой древней форме почитания животных, которая была распространена у всех народов мира¹⁸. В научной литературе тотемизм определяется как комплекс верований и обрядов родового общества, связанный с представлением о родстве между группами людей (обычно родами) и т. н. тотемами — видами животных (реже растениями, явлениями природы и неодушевленными предметами)¹⁹. В почитание животного-тотема входит комплекс признаков и действий: родовое тотемическое имя (впоследствии имена трансформировались в прозвища или фамилии); запрет наносить вред тотему, главным образом — убивать и употреблять в пищу; верования о связи человека с животным — их взаимопревращения, половое сожительство, биопсихическое сходство; охранительные свойства тотема и его отдельных частей и др.

С распадом первобытно-общинных отношений, с развитием племенной организации животное-тотем более сильного рода становится объектом почитания всего племени, а впоследствии и всего народа²⁰. Ему приписывается роль творца Вселенной, влияющего на продуцирующие процессы всего сущего в мире. К такому животному обращаются с просьбами вызвать плодородие на полях, плодовитость у диких и домашних животных, повлиять на рождение ребенка. Животное наделяется и функциями культурного героя, приносящего людям огонь или другие неизвестные блага.

Во всех этих универсальных представлениях животное остается объектом культа. Однако в научной литературе учеными называются и другие формы почитания животных, в которых различные представители мира фауны не уместяются в схему определения «культа» «почитаемый объект — обряды»²¹. Так, следующей формой почитания животных, явно производной от тотемизма, считается промысловый культ — совокупность любых обрядов, направленных на достижение успехов в охотничьем и рыболовном промыслах сверхъестественным путем²². При этом успех промысла находится в прямой зависимости от воли на то самих объектов промысла (животных, птиц, рыб) и их духов-хозяев (в этой «роли» могут выступать и духи природы), которые представляются либо в зооморфном, либо (позже) в антропоморфном виде²³. Таким образом, промысловый культ содержит два объекта почитания: животных и их покровителей (хозяев).

В промысловом культе животные оживляются, и им приписывается способность понимать человеческую речь, характерна также вера в возрождение убитого зверя. Такие

представления сформировали специфический поведенческий комплекс: табуированная номенклатура и иносказания о промысловых животных; запрет на неодобрительный отзыв о добыче и непочтительное отношение к ней, убийство молодняка и превышение нормы добычи, дробление и выбрасывание скелетных частей животных (череп, позвоночник, ребра, кости ног); организация праздника в честь убитого зверя. Духам-хозяевам (промысловых животных или природных мест) посвящены жертвоприношения перед началом и в конце промысла. Жертвоприношения в конце промысла — это, как правило, часть добычи, т. е. в данном случае происходит как бы «обслуживание» животными культа их духов-хозяев. По мнению Е. А. Алексеенко, в промысловом культе отражен путь развития промысловых представлений и обрядовых действий: «от непосредственного взаимодействия человека с объектами промысловой фауны через почитание хозяев — посредников между ними к слиянию промысловых верований с другими культами»²⁴.

Среди других примеров случаев, когда животное часто относится исследователями к почитаемым, но не является объектом культа в прямом смысле этого слова, следует назвать представление о душе человека в облике животного, которое входит в культ предков. Ряд явлений такого несоответствия, связанных с исследованием широко распространенного понятия «культ коня»: инкарнация богов в коня, конь — одна из предпочтительных жертв божествам, — был подвергнут критике С. П. Нестеровым. В этих примерах, по мнению ученого, говорить о «культе коня» в строгом смысле определения культа, видимо, нельзя, т. к. объект культа здесь — божество, обладающее сверхъестественными свойствами²⁵.

Данные примеры большинство исследователей зоолатрии (Л. Я. Штернберг, С. А. Токарев, З. П. Соколова и др.) объясняют разными стадиями развития зооморфных культов. В течение многовековой истории человечества менялись идеи, а с ними менялись и культы, приобретая весьма сложные формы. Так, Л. Я. Штернбергом выделяются следующие этапы в развитии зоолатрии: 1. Почитание как сверхъестественного существа всякого животного, которое казалось человеку почему-либо превосходящим его самого в физическом или умственном отношениях: оно либо божество, благотворствующее ему, либо враждебный демон зла (позднейшие боги добра и зла); 2. Почитание отдельных видов животных, которые выделяются как «носители душ предков, тотемы рода или отдельных лиц»; 3. Почитание как божества одного исключительного представителя вида животных, который рассматривается как «хозяин», а иногда и творец этого вида; 4. «Животное-божество... начинает терять прежнюю двойственность и превращается в чисто антропоморфного бога», который, однако, продолжает временами принимать животный облик и требует себе «в жертву или в виде посвящения тех животных, над которыми он в предшествующий период господствовал»²⁶.

Таким образом, принимая во внимание неизбежный факт исторического изменения, под «культовыми», или «почитаемыми», животными, на наш взгляд, следует понимать: а) животных — непосредственных объектов культа; б) представителей мира фауны, которые в результате длительной эволюции и трансформаций зоолатрии стали «обслуживать» культы различных сверхъестественных существ (в качестве их жертв, атрибутов, спутников, посредников, призраков и т. д.).

Только подробное изучение «мифологической подноготной» каждого представителя фауны позволило сделать некоторые общие выводы относительно культа животных у вепсов. Исследование продемонстрировало, что из животных, известных природному окружению вепсов, далеко не все были отобраны вепсской культурой²⁷. Сопоставительный анализ вепсских материалов с данными славянских и финно-угорских народов показал, что

для мифолого-религиозной традиции каждого этноса характерен свой неповторимый ряд животных. Возьмем хотя бы персонажей, составивших класс птиц у вепсов и соседнего русского населения. Некоторые птицы, распространенные в природном окружении обоих этносов (воробей, жаворонок), имели значительный мифологический статус у русских и других славянских народов и почти никакого у вепсов. Противоположная ситуация обнаружилась по отношению к чирку.

Среди животных, наделенных большим или меньшим мифологическим статусом, не все прямо или косвенно почитались. Культовый ряд представителей мифолого-религиозной фауны формировался под влиянием нескольких мотивов, выступающих вместе или по отдельности: польза, восхищение какими-либо свойствами и страх. Особо подчеркнем, что среди отсортированных животных не все имели важное хозяйственное значение (например, бабочка, лягушка) и не все полезные (преимущественно, из диких видов) оказались культовыми (например, промысловые тетерев, глухарь, рябчик). Заметим, что на эту закономерность на материалах вепсской топонимии обратила внимание И. И. Муллонен²⁸. Исследователи других областей знания также отмечали этот феномен у различных народов, но, в конечном счете, указывали на пределы человеческого познания в его объяснении.

Исследование показало, что в настоящее время достаточно трудно выделить культовых, или почитаемых, диких животных у вепсов. Зооморфные культы этой части фауны оказались чрезвычайно разрушенными. До нашего времени не сохранились культы лося (олени), бобра, которые явно существовали в древности у всех финно-угорских народов. Без сомнения, почитаемыми животными у вепсов были медведь и водоплавающие птицы (утка, лебедь, гусь). Нам удалось выявить дожившие до нашего времени достаточно целостные комплексы признаков, лежащие в их основе. Для *культа медведя* таковыми оказались: 1) медведь — тотем; 2) носитель огня; 3) дух-хозяин леса; 4) символ плодородия и плодовитости; 5) самый главный среди зверей; для *культа водоплавающей птицы*: 1) тотем; 2) прародительница мира; 3) возродитель природы, плодородия, плодовитости; 4) душа. Эти комплексы оказались идеальной моделью для определения культов и их сохранности у других диких животных и птиц. Так, сравнение образов лебедя и журавля позволило сделать вывод о существовании культа последнего у вепсов.

Культовые представления о животных могли различаться по классам. Только для летающих представителей фауны у вепсов характерны идеи о душе, поскольку они связаны с небом, символизирующим легкость и чистоту. Неслучайно поэтому эти представления распространились и на бабочку. С медведем были связаны многие идеи промыслового культа, отражающие материальные основы жизни — достаток. На эти идеи обращалось внимание и при изучении образов других промысловых животных. В результате представлениями, связанными с промысловым культом, оказался охваченным весь класс рыб и наиболее яркий их представитель — щука, а также лесной зверь — барсук.

Однако обнаруженные формы почитания животных были столь многообразны, что их не всегда можно втиснуть в рамки какой-либо классификации. Почитаемыми у вепсов являлись также ласточка, божья коровка, паук, лягушка. С каждым из этих живых существ были связаны достаточно однородные представления, не образующие сложных комплексов. Эти представления, имеющие разный жанровый диапазон, как правило, выражались в положительной оценке названных персонажей и запрете на их убийство.

В ходе анализа была обнаружена также целая группа диких животных, по отношению к которым выявлены один (бекас, голубь) или несколько (сова, филин, сорока,

ястреб, летучая мышь, волк, лисица, заяц, змея, ящерица, мышь) признаков почтительного отношения. Однако культового комплекса эти признаки не образуют, или же они затушевываются пренебрежительной или крайне отрицательной характеристикой животного персонажа, дополняемой обрядами бережного или изгоняющего характера. Наиболее ярким примером в этом плане является образ змеи. Такие факты, как частое изображение рептилий в раннесредневековой мелкой скульптуре веги, запреты на убийство змей, ее главенство в мире фауны, связь с огнем, сходство по многим представлениям с медведем, свидетельствуют о почтительном к ней отношении в древности. Это мнение полностью опровергается при анализе вепсских противоземных обрядов и заговоров²⁹. Как было установлено, в ряде случаев перед нами различная степень эволюции древних культов (угасание одних представлений, пик развития других), отразившая влияние многих факторов. Например, на формирование вепсских представлений о волке — культовом животном у многих народов зоны смешанных лесов, лесостепей и степей повлияли природный фактор — присутствие более крупного, сильного и благородного хищника тайги — медведя, развитие скотоводства и средневековые христианские идеи о волке как символе дьявола, угрожающего стаду верующих.

При исследовании зооморфных культов акцент делался не только на рассмотрении представлений и обрядов почтительно-уважительного характера, как во многих религиозно-научных работах, но и на *негативных проявлениях*, адресованных почитаемому животному, которым дается объяснение.

Безусловным фактором, влияющим на отношение народа к животному, являлись *изменения в хозяйственной деятельности*. Примерно во II—I тыс. до н. э. среди прибалто-финнов под влиянием индоевропейских народов распространяется скотоводство, тесно связанное со становлением оседло-земледельческого хозяйства. На территории Северной Европы с самого появления производящего хозяйства главными сельскохозяйственными животными были лошади и крупный рогатый скот, а мелкий рогатый скот и свиньи встречались намного реже³⁰. Несколько позже в быту прибалто-финнов появились петухи и курицы — скорее всего, под влиянием германцев, у которых птицеводство достигло высокого уровня развития уже в конце II тыс. до н. э.³¹ Появление земледелия и животноводства у древних вепсов еще в общеприбалтийско-финский период развития, рост их доли в комплексном хозяйстве влияли на культовые представления народа, связанные с миром фауны. Лес превращался в опасного соседа крестьянина. Дикое животное нападало на скот, кур, поедало посевы (овса, репы). Эти обстоятельства способствовали появлению обрядов защиты урожая и домашних животных от представителей дикой фауны, прежде представлявших объекты почитания (медведь, волк, заяц, ястреб) или мало заметных (черви, мыши).

Так, среди северновепсских земледельцев существовали обряды охраны будущего урожая от медведя. В одном ритуале, совершаемом по случаю окончания посева репы на подсеке, между двумя сеяльщиками происходил диалогический заговор. Первый рубил топором пень, а второй спрашивал его: «Что рубишь?» Первый отвечал: «Рублю медвежьей голове!» Услышав ответ, второй заканчивал: «Руби на весь век!»³² Перед нами обряд символической расправы над медведем в виде разрубания его черепа. Примечательно, что отдельные моменты этого обряда нашли отражение в северновепсской сказке «Лиса, медведь и мужик»³³. Мужик пугает медведя приближением охотников, и медведь в страхе прячется к нему в мешок. Подошедшая лиса, исполняющая роль охотника, спрашивает у мужика: «Кто в мешке?» Тот отвечает: «Пень». Лисица не верит и приказывает: «Ударь топором пень!»

Как указывалось выше, важной особенностью промыслового культа была вера в воскресение убитого зверя путем сохранения его черепа и костей. Так, в 46-й руне «Калевалы» описывается бытовавший у родственных вепсам финнов и карел древний обычай сохранения костей и черепа убитого медведя и их погребение на дереве с целью воскресения животного. Разрубание же головы медведя, продемонстрированное в земледельческом обряде северных вепсов, напротив, «ставило крест» на возрождении зверя. Отсюда можно сделать вывод, что занятие земледелием вносило коррективы в существующий культ медведя, предопределяло выработку нового поведения у вепсского населения по отношению к некогда священному зверю.

Однако медведь и многие другие звери продолжали служить важными источниками питания, поставщиками меха. В этих условиях связанные с ними промысловые культы не исчезали совсем, а сохранялись и развивались, в то же время срастаясь с новыми верованиями и обрядами, характеризующими того или иного представителя фауны с отрицательной стороны. В современных народных характеристиках такое животное часто определяется словом «вредное».

Аграрная культура накладывала отпечаток на весь облик народа, в том числе и на его морально-нравственные ценности. Важным качеством крестьянина считалось трудолюбие, праздное времяпровождение в будни осуждалось. Эти идеи переносились и на мир фауны, т. к. человеку свойственно соотносить себя с другими жителями вселенной. Например, медлительная походка медведя, его длительная зимняя спячка способствовали появлению негативных представлений о лени этого животного, что нашло отражение в вепсских сравнительных оборотах: “*Ištud ku kondi pezas*” — «Сидишь, как медведь в берлоге», “*Venud ku kondi berlogas*” — «Лежишь, как медведь в берлоге»³⁴. Дневную спячку летучих мышей южные вепсы уподобляют бесцельному времяпровождению, поэтому человеку, праздно сидящему, говорят: “*Ištud kut öpäräñe*” — “Сидишь, как летучая мышь”.

Существовал и другой путь изменения культа под влиянием хозяйственной деятельности. Среди всего почитаемого вида животных выделялись вредные/не культовые и полезные (или безобидные)/культовые. Так, появление и развитие овощеводства, видимо, повлияло на южновепские представления о почитаемых бабочках. Среди них выделяются вредные — капустницы, которые уничтожаются, и неприкасаемые красивые (*baskaižed*) бабочки — души предков.

Наконец, деятельность человека приводила к исчезновению некоторых зооморфных культов. Хищнический промысел бобров привел к тому, что уже во второй половине XIX в. эти животные во многих районах России, в том числе и в Карелии и Межозерье, были полностью истреблены. С исчезновением бобра у вепсов забылось и его название, был разрушен культ этого животного. Видимо, очень давно из природного окружения вепсов исчез орел-беркут, оставив в память о себе только один намек на предполагаемый тотемизм — антропоним *Kokoi* «Орел».

Охота, сокращение лесных массивов, рост народонаселения способствовали перемещению дикого оленя с территории Межозерья и южной Карелии дальше на север. Еще в 1930-х гг. этот представитель фауны фигурировал в легенде, распространенной среди белозерских вепсов: «В стародавние времена в Сяргозеро к Ильину дню приходили два оленя. Одного оленя крестьяне убивали, а другого отпускали, и он уходил неизвестно куда. Пара оленей приходила ежегодно и ежегодно один из оленей убивался, а другой отпускался на волю. Но вот однажды были убиты оба оленя, и с тех пор приход оленей на праздник Ильи-пророка прекратился. С тех пор для жертвоприношений стали употреблять только

домашних животных»³⁵. В легендах, записанных нами на рубеже XX–XXI в., в отличие от записанных нашими предшественниками, главным героем всегда является лось, а не олень. Кроме того, легенды о лосях (оленях), распространенные у многих европейских народов, отразили переход от охотничьих обрядов размножения и воскрешения зверей к земледельческо-скотоводческим культам. О постепенной замене старых зооморфных культов скотоводческими говорят и археологические находки некоторых древневепсских курганов: кости крупного рогатого скота, наряду с остеологическими останками диких животных (кабана, медведя, лося и др.), представляющие собой остатки похоронных трапез; а также подвески-коньки с признаками лося³⁶.

Развитие новых направлений хозяйственной деятельности способствовало появлению новых культовых животных. При исследовании домашних животных выяснилось, что большинство их входит в разряд почитаемых у вепсов, однако степень этого почитания была различной. Самые полезные домашние животные — конь, корова, бык, определяющие благополучие вепсского крестьянина, — были и самыми почитаемыми. Культ этих животных не входит ни в какое сравнение с другими зооморфными культами (за исключением, конечно, культа медведя); его основные признаки — космическая сопричастность практически всем значимым объектам вселенной; сила плодородия; уподобление и близость с человеком, нашедшие отражение в обрядах и других сферах вепсской культуры; наличие лошадиных и коровьих праздников; густая сеть разнообразных обрядов заботы об этих животных; отсутствие негативных ритуалов; жертва (бык, корова) или обязательный спутник (конь) бога грома/св. Ильи пророка.

Особая форма почитания связана с петухом и курицей. Это как будто два противоположных временных и пространственных символа мироздания: верхний и нижний миры, чередование света и тьмы, дня и ночи. Петух, курица и ее производное — яйца были воплощениями плодородия и плодовитости. Голос и поведение этих птиц служили важными предсказаниями. Петух был символом солнца и огня, мощнейшим оберегом. Курица находилась в центре многих апотропеических и продуцирующих обрядов.

Таковы лишь некоторые факторы, объясняющие эволюцию взглядов народа на то или иное животное. Изучая символику представителей фауны на вепсских материалах, нам, как и многим исследователям, пришлось убедиться, что разнообразие идей о животных бесконечно и имеет перспективы дальнейшего изучения.

¹ Зайцева М. И., Муллонен М. И. Словарь вепсского языка. Л., 1972; и др.

² Винокурова И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов (опыт реконструкции). Петрозаводск, 2006.

³ Пименов В. В. Этническая принадлежность курганов юго-восточного Приладожья // Советская археология. 1964. № 1. С. 97; Пименов В. В. Вепсы. Очерк этнической истории и генезиса культуры. М.; Л., 1965. С. 84; Азовская Л. П. О верованиях вепсов // Этнография народов восточной Европы. Л., 1977. С. 144.

⁴ Более подробную информацию об этом празднике см.: Abramov N. Launugaha vepsläine kukoi // Kodima. 2006. № 6 (159). L. 1.

⁵ Крейнович Е. А. Нивхгу. Загадочные обитатели Сахалина и Амура. М., 1973. С. 116; Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 1984. С. 110–112; Антонова Е. В. Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. М., 1990. С. 6–9; Нестеров С. П. Конь в культах тюркоязычных племен Центральной Азии в эпоху средневековья. Новосибирск, 1990. С. 3, 8–12, 117–118.

⁶ Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. М., 1976. С. 276.

⁷ Merriam-Webster's encyclopedia of world religions / Consulting Editor W. Doniger. Massachusetts, 1999. Vol. 1. P. 271.

⁸ A dictionary of comparative religion / Ed. S. G. F. Brandon. London, 1970. P. 652.

- ⁹Краткий словарь иностранных слов. М., 1950. С. 195; Большой словарь иностранных слов в русском языке. М., 1998. С. 350.
- ¹⁰Бобахо В. А., Левицова С. И. Культурология. М., 2000. С. 348.
- ¹¹Садохин А. П. Этнология: Учебный словарь. М., 2002. С. 69.
- ¹²Уринович Д. М. Обряды за и против. М., 1975. С. 71.
- ¹³Басилов В. Н., Тульцева Л. А. Культ (религиозный) // Религиозные верования. Свод этнографических понятий и терминов. М., 1993. С. 113.
- ¹⁴Новый энциклопедический словарь / Гл. ред. А. П. Горкин. М., 2001. С. 594.
- ¹⁵Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 1984. С. 111–112.
- ¹⁶Завьялова М. В. Модель мира в литовских и русских заговорах «от змеи» (сопоставительный анализ) // Балто-славянские исследования. 1998–1999. М., 2000. Т. XIV. С. 197–225.
- ¹⁷Харузина В. Н. О преданиях про животных, живущих при храмах // ЭО. 1907. № 1. С. 60–62.
- ¹⁸Нестеров С. П. Конь в культах тюркоязычных племен Центральной Азии в эпоху средневековья. Новосибирск, 1990. С. 117; Мильков В. В. Культ животных // Религии народов современной России. М., 1999. С. 183.
- ¹⁹Коми-зыряне. Историко-этнографический справочник. Сыктывкар, 1993. С. 146.
- ²⁰Соколова З. П. Животные в религиях. СПб., 1998. С. 178.
- ²¹Басилов В. Н. Зоолатрия // Религиозные верования. Свод этнографических понятий и терминов. М., 1993. С. 90–91.
- ²²Токарев С. А. Ранние формы религии и их развитие. М., 1964. С. 237; Соколова З. П. Животные в религиях. СПб., 1998. С. 56.
- ²³Алексеев Е. А. Культы у кетов // Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1977. С. 40.
- ²⁴Алексеев Е. А. Культы у кетов // Памятники культуры народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1977. С. 49.
- ²⁵Нестеров С. П. Конь в культах тюркоязычных племен Центральной Азии в эпоху средневековья. Новосибирск, 1990. С. 117.
- ²⁶Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936. С. 195–196.
- ²⁷Судя по зоонимам, вепсы различали 132 животных вида, из них только 87 приписывались магические свойства, см.: Винокурова И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов (опыт реконструкции). Петрозаводск, 2006. Табл. 2.
- ²⁸Муллонен И. И. О «святых» топонимах и некоторых следах древних верований в вепсской топонимии // Родные сердцу имена. Ономастика Карелии. Петрозаводск, 1993.
- ²⁹Винокурова И. Ю. Символика змеи в вепсских заговорах // Традиционная культура. 2006. № 2 (22). С. 30–42.
- ³⁰Шнирельман В. А. Происхождение скотоводства. М., 1980. С. 93; Шнирельман В. А. Возникновение производящего хозяйства. М., 1989. С. 383.
- ³¹Материальная культура. Свод этнографических понятий и терминов. М., 1989. С. 34.
- ³²Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunouden arkisto — Фольклорный архив Общества финской литературы (SKS). Материалы Ю. Перттолы. № 376.
- ³³Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunouden arkisto — Фольклорный архив Общества финской литературы (SKS). Материалы Ю. Перттолы. № 2/6.
- ³⁴Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunouden arkisto — Фольклорный архив Общества финской литературы (SKS). Материалы Ю. Перттолы. № 1648, 2564.
- ³⁵Материалы Светляка А. В. (Фомина) // Архив Русского географического общества (РГО). Р. 119. Оп. 343. Л. 18.
- ³⁶Кочуркина С. И., Линевский А. М. Курганы летописной вепсы X — начала XIII века. Петрозаводск, 1985; Косменко А. П. Народное изобразительное искусство вепсов. Л., 1984. С. 30.