

УДК 581.8

ВОДА В ВЕПСКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ О ЖИЗНИ И СМЕРТИ

И. Ю. Винокурова

Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН

Настоящая статья посвящена рассмотрению комплекса вепсских представлений о такой важнейшей составляющей мироздания, как вода. С помощью структурно-семантического анализа основных типов вепсских ритуалов (обряды жизненного цикла, календарные, лечебные) и некоторых произведений фольклора предпринимается попытка расшифровать многочисленные ответы на вопрос, что такое вода, данные народом в древности. Анализ вепсских обрядовых и фольклорных текстов, связанных с водой, показал, что в них наиболее ярко представлены воззрения о жизни и смерти. Вода в ритуале могла обладать как однозначной символикой (либо положительной, либо отрицательной), так и двойственной.

Ключевые слова: вепсская традиционная культура, вепсская мифология, верования, ритуалы, фольклор.

I. Yu. Vinokurova. WATER IN VEPSIAN MYTHOLOGICAL IDEAS OF LIFE AND DEATH

The paper deals with the set of Vepsian ideas about such a crucial component of the universe as water. We used structural semantic analysis of the main types of Vepsian rites (life cycle-, calendar-related, medical) and works of folklore in the attempt to decipher the numerous answers the people gave in ancient times to the question of what is water. Analysis of Vepsian ritual and folklore texts associated with water shows they most vividly represent ideas about life and death. Water in a rite could bear either unequivocal (either positive or negative) or dual symbolism.

Key words: Vepsian traditional culture, Vepsian mythology, beliefs, rites, folklore.

Мифология – основа любой национальной культуры. Под мифами в широком значении понимаются различные представления народа, объясняющие окружающий мир, самобытные и заимствованные, которые оставили отпечаток не только в рассказах людей о различных духах и божествах, но и отразились в самых разнообразных сферах материальной и духовной культуры народа. Отзвуки мифологического мировосприятия открываются в самых неожиданных явлениях. Какие-либо названия географиче-

ских объектов, животных, растений, бытовых предметов; декор домов, орнамент народной одежды, запреты, обряды, игры, произведения фольклора (даже частушки), танцы и многое другое могут оказаться связанными с господствовавшими когда-то мифологическими представлениями.

При обращении к вепсской мифологии исследователь сразу сталкивается с большими трудностями из-за почти полного отсутствия вепсских повествовательных мифологических

текстов. В настоящее время возможна реконструкция лишь некоторых фрагментов вепсской мифологии с помощью комплексного использования источников – позднейших этнографических и фольклорных собраний, данных лингвистики, отчасти археологии, сравнительных материалов по родственным и соседним народам.

Настоящая статья представляет собой первый опыт реконструкции вепсских мифологических представлений о такой важнейшей многозначной составляющей мироздания, как вода, на основе структурно-семантического анализа. Что такое вода? Многочисленные ответы на этот вопрос, данные народом в древности, закодированы, прежде всего, в вепсской обрядовой системе. Их нам и предстоит расшифровать.

В ритуалах вепсов вода оказалась едва ли не самым распространенным символом, к тому же обладающим множеством разнообразных значений. Чаще всего прослеживаются очистительные, целительные, продуцирующие и апотропеические свойства воды, которые порою практически невозможно разграничить. Примечательно, что для каждого ритуала было характерно применение далеко не всякой воды, а воды чем-либо особенной. Сакральность воды в различных ритуалах зависела от следующих условий: 1) пространственных параметров воды (сосуд, колодец, лужа, родник, ручей, река, озеро, море, небесная вода – дождь и т. д.); 2) времени совершения водных процедур (восход солнца, полночь, церковная дата и т. д.); 3) температурного состояния воды и окружающей среды (роса, пар, лед, снег и т. д.); 4) различных предметов, опущенных в нее (например, хлеб, монеты, мусор, соль, камень и т. д.). Иногда все эти условия тесно переплетались в обряде.

У вепсов были известны разные формы водных ритуалов: умывание, окропление, обливание, купание, катание по росе, паренье в бане и т. д.

По отношению к воде в вепсской культуре прослеживаются также жертвоприношения и другие культовые обряды, запреты – яркие следы бывшего почитания этой стихии. Так, у шимозерских вепсов рыбак, наловивший много рыбы, обязательно должен был поблагодарить воду: зачерпнуть ее пригоршней и поцеловать [Петухов, 1995. С. 439]. Нельзя было беспокоить «отдыхающую» воду после захода солнца: бросать в нее камешки. До сих пор в с. Пяжозеро сохраняется жертвоприношение воде: 24.06 / 7.07, в день Рождества Иоанна Предтечи (вепс. *Üunanpäi* или *Üunanpei*), местные жители собираются у ручья и бросают в него серебряные монеты.

За непочтительное отношение вода могла наказывать болезнями. Строго запрещалось как-либо осквернять воду: плевать в нее, мочиться, выливать помои, мыть грязные сапоги в «чистом» водоеме, а не в луже. Нарушение этих запретов становилось причиной появления кожной болезни *vezipagan* (букв. «водяная болезнь»). По представлениям южных вепсов, болезнью от воды могла быть также *vodänka* (ср. русск. *водянка*). В случае ее возникновения больной ходил к оскверненному им водоему и просил у воды прощения. У средних вепсов был распространен запрет ругаться «на воде», иначе возникала болезнь *veziehtind* (букв. «водяная ругань»).

1. Вода и жизнь.

Жизнь без воды невозможна. Вепсская традиция демонстрирует достаточно много примеров символической связи воды с идеей зарождения будущей жизни, ее умножения и обновления. В антропоморфной модели Вселенной, созданной вепсским народом, вода была тождественна некоторым животворным жидкостям, циркулирующим в организме человека. В вепсском языке слово *veži* 'вода', употребляемое во множественном числе (*veded*), обозначало также околоплодные воды, в которых развивается человеческий эмбрион в материнской утробе [Зайцева, Муллонен, 1972. С. 628]. Во многих родильных обрядах вепсов, направленных на оказание помощи роженице в скорейшем разрешении от бремени, использовалась проточная вода из движущихся водоемов (рек, ручьев, родников) или вода, которой придавалось течение по искусственному «руслу». Движущаяся по руслу вода символизировала беспрепятственное прохождение плода по родовым путям матери (легкие роды). Самым известным способом помощи роженице у вепсов было опрыскивание ее лица речной, ручьевого или родниковой водой, набранной в рот, совершаемое мужем. Данный обряд был распространен также у русских и, по мнению исследователей, основывался на имитации родов: образ разинутого рта, извергающего воду, органически сочетался с образами живота, чрева, родов [Мазалова, 1994. С. 34].

К числу приемов имитативной магии, направленных на облегчение родов, также относилось питье роженицей воды, пропущенной через ствол ружья или через рожок подойника. Роль русла, символизирующего родовые пути, могло выполнять и отверстие в жернове, куда воду пускали со словами: «*Kut mina ñečiš ahtiš kiviš pästan voten, muga hänel aveikaha prohodat*» – «Как я в этом тесном камне пускаю воду, так у нее пусть откроются проходы».

Пропущенную через жернов воду давали выпить рожаящей женщине [Perttola, № 668]. В случае трудных родов прибегали и к такому способу: бежали к кадке с водой и выливали из нее воду через рог, приговаривая: «Vot kut Sünd om erigeitanu man i taivhan eriži, muga erigeikaha ñened kakš hengad eriži» – «Вот как Бог отделил взрошь землю и небо, так пусть отделятся взрошь эти две души» [Perttola, № 676].

В народном мировоззрении вепсов, как и всех народов, вода уподоблялась крови – важнейшей жизненной субстанции. Об этом свидетельствуют вепские заговоры остановки крови (*čakan azotez*), в которых в качестве аналога кровотечения фигурирует вода ручья или реки, например: «D'oksob ojeine, ojust vastei kuldeine igihiiñe kivi, ištub Bogorodica kivel, i ombleb sugusel ñiñižel ñecen raban ranan. Amiñ, amiñ, amiñ» – «Бежит ручеек, встретился ручью золотой вековечный камень, на камне сидит Богородица и шьет щетиной эту рану раба. Аминь, аминь, аминь» [Perttola, № 349]. Или другой текст: «Vezi d'oksob d'öged möto necišpäi rabaspäi. Tuñtihe kaks' mustad härgad, neced vered d'odihe mustad härgad, azotet'he veren necel rabal täks igaks kaikeks» – «Вода бежит по реке от этой рабы. Пришли два черных быка, эту кровь выпили черные быки, остановили кровь у этой рабы на весь век» [Perttola, № 357].

*

Вода занимала существенное место в календарной обрядности вепсов. В данном разряде ритуалов продуцирующие свойства воды усиливались определенным временем. Так, символом счастья, сытости и богатства считалась рождественская и новогодняя «непочатая» вода. На такое значение воды указывает распространенный по всей вепской территории обряд «захвата воды» в рождественскую и новогоднюю ночь. В первый день Рождества Христова (сев., ср. вепс. *Raštivad*; южн. – *Rastā*) или Нового года (вепс. *Už voz*) каждая хозяйка вепской деревни старалась встать как можно раньше и бежала к колодцу. У южных вепсов считалось, что тот, кто первым наберет «непочатой» воды (знаком нетронутой воды был образовавшийся на ней за ночь лед), тот больше всех в новом году соберет сметаны и сливок [Винокурова, 1994. С. 40].

Считалось, что во время зимнего (ср. вепс. *sündum*, южн. вепс. *sündüm*, сев. вепс. *sünduma*) и летнего (сев. вепс. *kezan sünduma*) солнцеворотов жизненная сила воды повышалась, и она могла наделить человека красотой, привлекательностью и здоровьем. Этими представлениями объяснялась северновепсская традиция совершения в периоды зимних и летних святок

большого количества девичьих обрядов поднятия славутности (вепс. *slavutnost'*) с использованием воды. Под словом «славутность», заимствованным из русского языка, вепсы понимали привлекательность, обаяние, способность девушки возбуждать в представителях противоположного пола половое влечение к себе (аналогичное *lembi* – у карел) [Сурхаско, 1977. С. 53]. В с. Шелтозеро в зимние святки девушки, полностью раздевшись и встав на сковороду у колодца, обливались водой. В с. Шокша обливание колодезной водой происходило на чердаке. В нем по очереди участвовали две девушки: одна, оголившись, выливала на себя воду, а другая – накидывала на нее одежду. В с. Рыбрека утром в Рождество Христово девушка набирала из колодца ковшем воду. Умывшись ею, она приносила оставшуюся воду к своей избе и плескала ею на наружный большой угол дома, стараясь попасть на девятый венец. Считалось, что если ей это удавалось сделать, значит, в новом году предстояло замужество. В с. Подщелье с наступлением Нового года, ровно в 12 часов ночи, девушки бежали за водой к какому-либо водоему. Набрав воды, они умывались ею, а затем выливали оставшуюся воду на большой наружный угол дома, «чтобы скорее выйти замуж».

Для обрядов поднятия славутности воду также использовали в сочетании с различными предметами. Например, северновепские девушки в зимние и летние святки с набранной из колодца водой забирались на колокольню и обмывали ею колокола. Использованной для мытья колоколов водой умывались на колокольне, «чтобы почета и хвалы (т. е. славы, славутности) было больше». Особенностью магических умываний в летние святки (*kezan sünduma* – *Иванов – Петров дни* – 24.06 / 7.07 – 29.06 / 12.07) было опускание в воду различных цветов. Так, в с. Шокша в *Иванов день* девушки ходили в поле и собирали там те цветы, которые были повыше и покрасивее. Затем эти цветы они опускали в воду со словами: «Miččed cvetud čomad, mugeiñe i miña čoma» – «Какие цветы красивые, такая и я красивая» – и умывались. В период летнего солнцеворота красотой и привлекательностью могла наделить не только вода, но и ее производное – роса. С этой целью летним святочным утром девушки шли в поле. Нагими ложились на землю, покрытую росой, и совершали ритуальное перекачивание по ней с боку на бок [Винокурова, 1996. С. 101–102].

Для вепсов – православных по вероисповеданию – очищающими и исцеляющими свойствами обладала святая вода (*ristvezi, kristvezi*). Христианский обряд освящения воды в «иордани» был центральным моментом праздника

Крещения Господня (6/19.01), что нашло отражение в его вепсском названии *Vederistmad* (букв. «водокрещение»). Святую воду приносили домой и ставили в красный угол, а затем весь год использовали для умывания детей, лечения всевозможных болезней, обмывания коровы после отела или обрызгивания овцы во время трудного окота. Считалось, что купание в иордани в Крещение Господне исцелит больных и очистит от греха ряженных или, выражаясь на народном языке, «*смоет с них личину беса*» [Винокурова, 1994. С. 53].

Святая вода широко использовалась на весенних и летних заветных праздниках для охраны здоровья людей и скота (рис. 1–2). Например, у южных вепсов 1/14.08, в Маккавеев день (*Makavan päiv*), у Пелушского погоста скапливалось множество лошадей, которых «по завету» пригоняли жители окрестных деревень. Начинаясь литургия в церкви, после которой следовал возглавляемый священником крестный ход к Пелушскому озеру и чин водоосвящения с погружением креста в воду. Далее происходило купание людей и скота в озере. Многие хозяева верхом на коне залихватски въезжали в воду.

«Сверхчистой» и оздоровительной считалась вода Великого четверга (сев., южн. вепс. *suñnellanzpäi*, ср. вепс. *suñnellanzpei*), взятая из водоема на восходе солнца. У пядозерских и белозерских вепсов происходило обязательное умывание такой водой всех членов семьи для здоровья.

В вепсском народном календаре плодородными свойствами обладала речная вода во вре-

мя весеннего вскрытия ото льда и разлива. Во многих северновепсских деревнях 9/22.05, в день *Николаы весеннего* (*Mikulan päiv*), обычно приходившийся на весеннее половодье, мужчины купали лошадей в реках, освобождающихся ото льда. Выбор времени для купания не был случаен. В начале мая у вепсов происходил переход от зимних работ, производимых преимущественно в пределах дома, к летним – на полях, в огородах, лесах. Такой переход сопровождался обрядом обливания или купания членами общины или семьи человека, впервые выполнившего первую летнюю работу (рубку подсеки, пахоту, боронование, сев, устройство изгородей и т. д.). Как следует из народных объяснений, это делалось для того, чтобы «лето прошло легче», «чтобы зимнюю грязь счистить» (т. е. для очищения и приобретения физических сил на выполнение сельскохозяйственных работ). Следовательно, данный водный обряд выполнял продуцирующую и очистительную функции. Ритуальное купание лошадей, на наш взгляд, целиком вписывалось в эту систему народных представлений и являлось обрядом того же порядка. Оно производилось накануне важнейших сельскохозяйственных работ: пахоты и сева, различных видов деятельности в лесу, когда участие лошади было обязательным. Любое начинание, судя по обрядам многих народов мира, могло быть успешным лишь при условии ритуальной чистоты и здоровья всех участников обряда. У капшинских вепсов, например, в день первого боронования домочадцы обливали водой не только хозяина, но и его лошадь [Винокурова, 1996. С. 94].



Рис. 1. Набирание святой воды на заветном празднике в честь св. Николая Чудотворца в с. Ладва Подпорожского р-на Ленинградской обл., 22 мая 1989 г. Фото И. И. Муллонен



Рис. 2. Освящение воды в озере на заветном празднике Ильинская пятница в д. Сарозеро (Озера) Подпорожского р-на Ленинградской обл. Фото И. Ю. Винокуровой 1981 г.

В древности вепсы верили, что потепление и похолодание воды в водоемах совершается при участии верховного небесного бога. Позже с распространением православия его заменили христианские святые. Так, у капшинских вепсов считалось, что с *Николаи весеннего* вода теплеет, так как в этот день «Никола опускал теплый камень в воду», а с Ильина дня (20.07 / 2.08) – становилась холодной – «Илья опускал холодный камень в воду». По представлениям северных вепсов потепление воды в водоемах происходило 1/14.06. По народным объяснениям, в этот день бог грозы, молнии и дождя *Дюмал* опускал теплый камень в воду. По случаю такого события в северновепских деревнях устраивался праздник, обязательным обрядом которого было первое летнее купание людей в водах Онежского озера. В этот день, по воспоминаниям жителей, обязательно случалась гроза с проливным летним дождем, которая и заканчивала праздник, заставляя его участников разбегаться по домам. Как представляется, в основе этого праздника лежал какой-то миф о верховном Боге-громовержце, опускающем теплый камень в воду. Опускание теплого камня рисовалось в глазах народа в виде перемещения его во время грозы из небесной сферы в воду в струях летнего дождя [Винокурова, 1996. С. 98–99]. Таким образом, небесная вода соединялась с водой земной. Народные представления о круговороте воды в природе можно обнаружить также в вепских загадках о радуге: «*Jumalanheboine job järvespei vet*» – «Радуга (божья лошадка) пьет из озера воду»; «*Kaľko veden*

job» – «Карько (кличка лошади карей масти) воду пьет» [Зайцева, Муллонен, 1972. С. 158, 181]. Судя по этим текстам, вепсы уподобляли радугу лошади, которая высасывает небесную воду для туч из земных водоемов, а затем выливает ее обратно в виде дождя и питает землю. Аналогичные взгляды были известны многим народам. В частности, у соседнего с вепсами русского населения Новгородской губ. радуга уподоблялась змее, которая «опустивши жало свое в воду, набирает в себя воду, а после выпускает, отчего и бывает дождь» [Зеленин, 1915. С. 869].

Время совершения вепских календарных обрядов, связанных с водой, – в зимний, весенний и летний периоды, т. е. до сбора урожая и окончания других сельскохозяйственных работ, также свидетельствует о преобладании в них плодотворно-стимулирующей направленности.

*

На вепской свадьбе водные обряды соединяли очищающие, растворяющие и плодородные свойства воды; демонстрировали «смывание» старой жизни жениха и невесты и рождение новой. В свадебном цикле их начинала предсвадебная баня невесты. Банная процедура сопровождалась причитаниями, где невеста прощалась с родителями и «вольной волей» – символом девичества. В некоторых вепских деревнях предсвадебная баня устраивалась и для жениха. Девушка и юноша расставались с молодостью и вольной жизнью, которые «уносила» вода. В задачи свадебного ритуала входило также создание крепких уз любви между

новобрачными. Во время мытья в бане невесту натирали солью, а затем ставили на сковороду и обливали. Собранную таким способом воду использовали для приготовления рыбника, испеченного специально для жениха, чтобы привязать его любовью к будущей жене [Колмогоров, 1913. С. 378].

Из обрядов, совершаемых после первой брачной ночи, можно отметить хождение молодых за водой. Когда они несли наполненные ушата, гости выбегали из дома и выливали на молодоженов набранную воду. В северновепских деревнях молодым после первой брачной ночи устраивали совместную баню. В качестве примера приведем отрывок рассказа о послевадебной бане, записанный Н. И. Богдановым от Ф. М. Фокиной (1882 г. р.) в Горном Шелтозере (в русском переводе, сделанном М. И. Зайцевой): «Утром первый дружка спросит: „Нужна ли баня?“. Жених говорит: „Нужна“. Дружка затопит баню. Затем приходит кто-нибудь и ударяет горшком в матицу. Горшок весь разобьется. Баня уже истопилась. Нужно в баню вести. Жениху приносят на жерди подштанники (*kad'd'ad*). Жених наливает вина. Дружка приносит сани, привязывает колокольчик к оглобле и усаживает молодоженов в сани, кладет две подушки и везет молодоженов не в баню, а в другую сторону. Молодым нужно поцеловаться, тогда свезет в баню. Затем мать идет в баню с миской мясного супа и этим супом она моет молодоженов. Оттуда их приводят обратно в дом. Затем они моются в доме» [АКНЦ, ф. 1, оп. 43, № 300: 7–10; № 301: 13–21]. Как можно видеть, баня молодых сопровождалась эротическими и продуцирующими элементами (мужские нижние штаны, принесенные на жерди; поцелуи, мытье мясным бульоном и др.). Послесвадебное обрядовое обливание и мытье водой с добавлением перечисленных деталей символизировали превращение парня и девушки в мужчину и женщину, готовых к продолжению рода.

Таким образом, в свадебном переходном ритуале вода «смывала» прежнее состояние человека и демонстрировала его рождение в новом возрастном и социальном статусе, наделяла жизненно-оздоровительными и плодородными силами.

Аналогичные представления прослеживаются в родильных ритуалах вепсов, связанных с водой. В этой группе обрядов вода играла очистительную и продуцирующую роль по отношению к пришедшему в «мир людей» ребенку, освобождая его от прежнего «природного» состояния и наделяя здоровьем. Первым водным обрядом, зафиксированным только в среде северных вепсов, было обливание младенца к

месте рождения. Его могла совершать мать, обращаясь к Богу Творцу с просьбой дать ребенку долгую и счастливую жизнь: «Suuf Sündeine! Anda minun lapsese pit'kad igad i korttad ozad!» – «Великий Боженька! Дай моему ребенку длинный век и большое (высокое) счастье!» [Perttola, № 684]. Чаще всего обливание ребенка производила свекровь, выполняющая роль повитухи, сопровождая его следующим заклинанием: «Mina pezetan hecen lapsuden malitvata i fist'itamata: külbetihesai, fist'tahasai, vincahasai i surmahasai. Amiñ, amiñ, amiñ» – «Я мою этого ребенка без молитвы и крещения: до бани, до крещения, до венчания и до смерти. Аминь, аминь, аминь». Известен и такой вариант заклинания: «Pezetan mina lapsen rodinsijala, nimetoman i ristatoman, külbetihesai, ristahasai, molitvohosai, vincahasai i vincaspei surmahasai. Amiñ, amiñ, amiñ» – «Мою я ребенка на месте рождения, безмянного и некрещеного, до бани, до крещения, до молитвы, до венчания и от венчания до смерти. Аминь, аминь, аминь» [Perttola, № 681]. Судя по двум последним заклинаниям, первое обливание ребенка представляло собой своеобразное «народное» крещение. Можно предположить, что тексты, сопровождающие первое обливание, явились результатом народного переосмысления православного таинства крещения и перенесения крестильной обрядности на древние родильные, связанные с приобщением к роду, семье.

В среде северных вепсов вслед за обливанием ребенка на месте рождения следовало его омовение на шестке у печи. В отличие от северных вепсов, в других вепсских группах этот обряд был первой «встречей» новорожденного с водой. Он выполнял очистительную и оздоровительную функции. Важным моментом обряда было место его совершения – у семейного очага. Омывание у родовой святыни демонстрировало становление ребенка полноценным членом данного социального коллектива.

По народным воззрениям, новорожденный был особенно уязвим от сглаза, порчи, болезней. Чтобы ребенок был здоров, защитные и продуцирующие свойства воды, предназначенной для омовения, усиливали с помощью опущенных в нее оберегов, например, уголька и соли от «призора». Ребенку, родившемуся недоношенным, в воду для купания опускали ложки, паутину, щепки, взятые от края половиц, и все это заговаривали [Строгальщикова, 1988. С. 100]. В северновепсской традиции среди предметов, используемых для купания новорожденного, были известны свиное рыло и чесалка или хлеб, чтобы ребенок не заболел щетинкой [Perttola, № 756, 772]. У вепсов Прионежья к

родильным обрядам с водой относилась также баня, которая устраивалась через два-три дня после родов для матери и ребенка.

Водный цикл родильных ритуалов у вепсов повсеместно завершался христианским обрядом крещения. Одно из вепсских названий этого обряда *valatused* – букв. «обливания» – выделяет главное действие в этом церемониальном комплексе. Святая вода смывала с ребенка первородный грех и содействовала его «новому рождению» в качестве человека крещеного – *ristit*.

*

2. Вода и смерть.

Вода в народных представлениях была связана не только с жизнью, но и со смертью. Один из типов смерти – утопление в воде – нашел отражение в гаданиях вепсов. Гадание о жизни-смерти новорожденного совершалось в обряде крещения: у младенца отрезали прядку волос, которую скатывали в шарик из воска. Шарик бросали в купель с водой и наблюдали: если он тонул, значит, ребенок скоро умрет, а если всплывал – будет жить [Винокурова, 1994. С. 55]. У пязозерских вепсов накануне *Иванова дня* после мытья в бане девушка бросала веник в реку: если он плыл, то это предвещало замужество, если тонул – смерть [Винокурова, 1994. С. 82].

Мытье покойника означало смывание с него прежнего состояния – жизни. У северных вепсов значение этого очищающего обряда усиливалось с помощью его исполнителя. Обряд должна была совершить вдова – «чистая» и связанная со «смертью».

Как отмечал А. К. Байбурин, «вода связывалась с той субстанцией, которая не только давала жизнь человеку и всему живому, но и в которую он возвращался, завершив свой жизненный путь» [Байбурин, 1993. С. 43]. Согласно древним представлениям многих народов, души умерших переправлялись в загробный мир по воде. Во многих древних индоевропейских языках понятие «потусторонний мир» первоначально имело значение «относящийся к воде» или «находящийся за водой / за рекой» [Маковецкий, 1996. С. 77]. Аналогичные взгляды были присущи и вепсам. О связи воды с миром мертвых свидетельствуют древневепсские курганы (X – начала XIII в.), расположенные по берегам р. Ояти. Причем, как отмечают археологи, большая часть погребальных памятников (23 курганные группы) была сосредоточена в низовьях этой реки, меньшая (10 курганных групп) – в ее среднем течении и только одна – в ее верховьях у с. Винницы [Кочкуркина, Линевский, 1985. С. 157].

На это указывают и некоторые данные из вепсской похоронной обрядности. Считалось,

что с наступлением смерти человека его душа уходит или отлетает в иной мир. Этот момент северные вепсы знаменовали следующим обрядом: отрубали от конька крыши или *князевое бревно* одним взмахом щепку, которую клали в воду. Этой водой мыли лицо, шею, грудь умирающего со словами: «Knáž, batüşko, anda hänele dālgmeine ald!» – «Князь, батюшка, дай ему последнюю волну!» [Perttola, № 579]. Анализ данного обряда рисует нам картину путешествия души умершего в иной мир. Можно поразиться, как народные представления о странствиях души удивительно точно отразились в обряде. Щепка символизировала душу. Считалось, что после смерти душа умершего погружалась в воду. В обряде этому представлению соответствовало магическое погружение щепки в воду. В верованиях многих народов *князевое бревно* связывалось с верхом – «небом» [Байбурин, 1983. С. 91]. После смерти человека душа его попадала в иной мир, одним из местоположений которого было небо. Чтобы достичь неба, нужно было преодолеть водное пространство; нужна была последняя волна, способная прибить странствующую душу к противоположному берегу.

Душа умершего, переправляясь через воду, должна была очиститься. Эти представления у вепсов были выражены символически: во время нахождения покойника в доме в определенных местах жилища, представляющих собой «границу» между миром живых и миром мертвых, ставился стакан с водой – «водное пространство», через которое происходил переход души и ее очищение. У северных вепсов стакан с водой и опущенным туда камешком (*čuur kivi*) было принято ставить на окно. Средние вепсы наполняли водой два стакана: один находился на печи, другой – над верхним косяком двери. У южных вепсов стакан с водой и горбушку хлеба помещали в божницу [Строгальщикова, 1986. С. 67, 70].

В традиционном мировоззрении путь усопшего – это путь в одну сторону. Посещение мира живых умершим считалось нежелательным [Традиционное мировоззрение..., 1988. С. 72]. Вода была одним из средств, с помощью которой люди очищались и защищались от покойника. У северных вепсов после выноса умершего из дома пороги кропили водой из стакана, стоящего на окне со дня смерти, выбрасывали из него *čuur kivi* со словами: «Чтобы камнем холодным от нас ушел» [Строгальщикова, 1986. С. 72].

Путь живого человека, напротив, предполагал обратное возвращение. У вепсов прослеживаются интересные представления о «водных перемещениях» с того света на этот тяжелобольного или умирающего, т. е. человека, находяще-

гося в пограничном состоянии между жизнью и смертью. По сообщению А. Н. Демидовой, 1907 г. р., уроженки д. Шатозеро, ее дочь тяжело болела. Одна «знающая» женщина решила погадать ей на камешках о судьбе дочери. Она объявила матери, что если дочь перейдет реку и вернется назад, то поправится. Заключение гадания оказалось неутешительным: дочь не поправится, так как, по сообщению гадалки, она смогла пройти в обратном направлении только до середины реки [Винокурова, АКНЦ, ф. 1, оп. 6, № 105: 21]. Как следует из этого рассказа, предсмертное состояние человека рисовалось как его переход на другой берег реки, с которого он еще был в состоянии вернуться тем же путем в мир живых. Смерть означала невозможность обратного преодоления реки.

Вопрос о переходе на другой берег и возвращении, иначе – о смерти и жизни, часто решался с помощью специальных обрядов. Так, у капшинских вепсов, если человек долго мучился, кто-либо из домочадцев ночью набирал воду из трех колодцев. Эти колодцы должны были, по народной терминологии, «не видеть друг друга», т. е. находиться друг от друга на дальнем расстоянии. С этой водой, набранной в один сосуд, обходили вокруг деревни, стараясь, чтобы никто не попался навстречу. Таким обходом как бы сооружалась водная граница, разделяющая мир живых и мир мертвых. Затем воду приносили домой и обмывали ею тяжелобольного. Такое обмывание должно было ускорить решение вопроса о преодолении человеком водной преграды в том или ином направлении.

Некоторые вепские народные представления, лежащие в основе обрядов, связанных с умирающим, рисуют нам несколько иное местонахождение мира мертвых. Он мог находиться не только за какой-то водной границей или конкретнее – за рекой, но и в низовьях реки (такой взгляд согласуется с приведенными выше данными археологов). Об этом совершенно определенно повествует следующий северновепский обрядовый текст. Если человек долго мучился в агонии, по выражению народа *heng ei lähte* (букв. «душа не уходит»), нужно было взять для него воду из реки. Воду брали по определенным правилам: черпали иконой, опущенной в реку по течению, обязательно двадцать семь раз. Этой водой обмывали умирающего человека или давали ее выпить, произнося заклинание: «Kuna veded d'oksob, sinna hän mängaha ičeze putit möto» – «Куда вода бежит, туда пусть он идет по своему пути» [Perttola, № 569].

Вода как путь между двумя мирами могла переправить в иной мир не только души умерших, но и смыть болезни и, таким образом, превра-

тить человека из больного в здорового. Следы подобных мифологических представлений отчетливо проявляются при анализе символики группы вепских лечебных обрядов от сглаза. Доминантными символами этих обрядов, как правило, являлись не только вода, но и место их совершения, в мифологическом сознании представляющее границу двух миров. По данным из д. Шатозеро, если молодуху сглазили во время свадьбы, то свекровь лечила ее следующим образом: брала воду, в которой была растворена заговоренная колдуном соль, и обливала ею невестку над открытой в подполье (вепс. *karžin*) дверью. Похожим образом в этой местности лечили сглаз у младенца: его держали за ноги вниз головой над открытым подпольем и опрыскивали водой, набранной в рот [Винокурова, АКНЦ, ф. 1, оп. 6, № 105: 21]. Подполье в рассмотренных обрядах играло роль иного (нижнего) мира. Вода, стекающая вниз, представляла собой «реку», своим течением уносящую болезнь в мир мертвых. Такую же мифологическую картину рисует южновепский обряд избавления ребенка от *полуночницы*, по правилам которого мать вставала с младенцем на руках под струи, стекающие с дождевого стока. Таким образом, дождевая вода своим течением уносила болезнь в землю, символизирующую иной мир в данном ритуале.

Еще одним местом в обряде, связанным с пусканием воды, была дверь избы. У вепсов повсеместно, как и у русского населения, при избавлении от детского *призора* (вепс. *prizor*) мать набирала в рот воды, прыскала ее изо рта себе на руку особым образом – через дверную ручку – и этой водой смывала с лица ребенка сглаз.

Северным вепсам был известен водный профилактический обряд от сглаза, в котором важное значение имело окно. Для его совершения брали ведро с водой, в которую опускали материнский послед. Этой водой обливали младенца на месте рождения. Закончив процедуру, ребенка подносили к окну – символическому каналу связи с иным миром – и говорили: «Kut fened iknaižed ei vareigoï, muga augaha vareigoï fese lapsed nimida prizorad, ni pričinad» – «Как эти окошки не боятся, так пускай не боится этот ребенок всякого сглаза, ни причин» [Perttola, № 665].

У северных вепсов и соседнего русского населения «смывание» сглаза, который проявлялся в виде непрерывного плача младенца, могло происходить под матицей. Одно из описаний такого обряда было дано С. А. Макарьевым: «После ужина на столе оставляли только ложки и крошки, стол подвигали под матицу, ставили на него корытце с водой и купали в нем ребенка, приговаривая: „Стол-престол, скатерть-пелена, избавь его (младенца) от дневного крику

и от ночной плаксы» [Макарьев, АКНЦ, ф. 26, оп. 1, № 15: 125]. Матица в пространственных представлениях восточнославянских народов также играла роль границы между мирами [Байбурин, 1983. С. 145].

Видимо, считалось, что по воде (по течению реки) можно не только сплавлять болезни в иной мир, но и разносить их. Такой взгляд на воду выявляется при анализе обряда насылания любовной тоски (вепс. *tusk*) или присушки. Девушка шла на берег реки и пускала по течению небольшую доску, читая заговор на вепсском языке:

Rababožja Iriñd'a lübin,
lähtem blaslovas
uksespai uksh'e,
v'erajaspai v'erajaha,
pūstale m'etsäle,
lag'edaha p'ödho.
Lag'edas p'ödudosa
šiga ajab (m'änob) ñetse d'ogut,
d'ogudes om loudaiñe,
loudaižes om tuskaiñe,
«Tuskaiñe, tuskaiñe,
edahaksik šina m'äd?
M'äned rovit kuidamaha (kuidamha)
i pit'kid ñeñid d'ögid,
Äñižid kuidamaha.
Ala kuida ni Äñižid,
ala kuida ñi d'ögid,
kuida mindai ñetsh'e rabaha
igaks kaik'eks»
(enampt embei sanuda, v'eñaks šiga om).
[Sovijärvi, Peltola, 1982. S. 36]

Я, раба Божья Ирина, встала,
пошла, благословясь,
из дверей в двери,
из ворот в ворота,
в пустынный лес,
в широкое поле.
В широком поле
проходит эта река,
в реке есть досочка,
на досочке есть тосочка (т. е. *тоска*).
«Тосочка, тосочка,
Далеко ли ты плывешь?
Пойдешь рвы сушить
и длинную эту реку,
Онежское озеро сушить.
Не суши ни Онежское озеро,
не суши ни реки,
присуши меня к этому рабу
на весь век»
(больше нельзя говорить, там по-русски).

Распространенный среди народа взгляд на воду как на своеобразную границу (путь) между мирами объясняет ее использование в целой группе девичьих календарных гаданий (по отражению в колодце и проруби, по растопленно-

му олову, опущенному в холодную воду, и т. д.) [Винокурова, 1994. С. 50–51; 1996. С. 82–83]. По выражению Н. И. Толстого, вода в таких гаданиях, граница между земным и потусторонним миром, этой и той жизнью, обладающая к тому же прозрачностью и функцией отображения, представляла собой «окно», через которое можно было заглянуть в иной мир и узнать будущее [Толстой, 1996. С. 28–29].

Представления о воде-границе со временем приобретали негативную окраску, что нашло отражение в различных сферах вепсской культуры. Так, по вепсской примете, если несешь с кем-нибудь воду в ушате и вода плещется, то разругаешься с этим человеком [Макарьев, АКНЦ, ф. 26, оп. 1, № 15: 135], т. е., как представляется, между двумя людьми возникает непреодолимая водная преграда.

В вепсском фольклоре река (неустраняемая граница) часто символизирует разлуку с любимым или родственниками. В одной из вепсских частушек «за рекой» одиноко плачет девушка. Эта грустная картина дополняется известными у вепсов символами печали – образами кукушки и «осинового листа»:

Kuk'ub, kuk'ub kägoihudem
kahtuu habalehtuižuu.
Voikab, voikab ñiičukaiñe
jogen taga p'eskuizuu.
[Зайцева, Муллонен, 1969. С. 31]

Кукует, кукует кукушечка
на двух осинового листочках.
Плачет, плачет девушка
за рекой на песочке.

В свадебном причитании «быстрая реченька», которая бежит мимо «теплого гнездышка ласковой матушки», отделяет невесту от родного дома [Зайцева, Муллонен, 1969. С. 257, 259].

Переправа через реку или ручей означала обретение нового статуса. Так, во время следования домой с вновь купленной коровой покупатель обязательно мыл ей морду в каждом ручье или реке, которая пересекала их путь. Таким образом, переход через водные границы магически означал превращение животного из «чужого» в «свое».

В вепсской мифологии вода – это не только граница между мирами, путь в мир мертвых, болезней, нечистой силы. Она может представлять этот мир. Об этом свидетельствуют некоторые вепсские лечебные обряды, основывающиеся на изгнании болезней в воду, предании их смерти утоплением и захоронением в воде. В произносимых при этом заговорах рисуется картина, в которой болезнь ложится «камнем на дно», откуда ее уже достать невозможно. Так, если человек

скучает по дому, берут камень и обводят им три раза (по солнцу) вокруг головы, произнося слова от *тоски*: «От раба (имя) тоска иди в камень, а камень в воду». После этого камень бросают в воду [Макарьев, АКНЦ, ф. 26, оп. 1, № 15: 110].

С помощью воды уничтожались не только болезни, но и вещи, обладающие святостью и неприкосновенностью, чтобы они не попали в чужие руки и не стали объектом вредоносных действий. Священными считались вещи пастуха (рожок, пояс и т. д.), на которые колдуном был сделан *отпуск* [Винокурова, 1988. С. 22]. В некоторых вепсских деревнях по окончании пастбищного периода пастух обязательно уничтожал эти вещи: бросал в воду, сжигал или зарывал в землю. По мнению Н. Н. Харузина, у многих народов существовало представление, что священный предмет можно уничтожить при помощи так называемых «чистых стихий»: посредством воды, огня или погребения в землю [Харузин, 1894. С. 314].

Однако в народном сознании представление о воздействии на вещь стихий было двойственным: не только полное исчезновение, но и захоронение на веки вечные. Этот вывод подтверждает вепсское слово *hutta*, имеющее значения: прятать и хоронить [Зайцева, Муллонен, 1972. С. 136]. Таким образом, бросить вещь в воду – это значит как полностью ее уничтожить, так и схоронить или спрятать в воде навсегда. Дополнительные сведения о пастушеских отпусках могут служить примером этих рассуждений. В некоторых рассказах информантов часто подчеркивалось, что вещь, на которую был сделан отпуск, нужно не бросить в воду и, как указывалось выше, тем самым уничтожить, а спрятать в воде, «чтобы коровы больше молока давали», ибо вода к тому же еще являлась и символом плодородия.

Вода, особенно озерная, обладающая, в отличие от речной, признаком постоянства и неизбылемости, могла быть местом тайного хранения насланной порчи, которую нельзя было достать. Так, в северновепсском обряде насылания порчи на девушку в виде лишения ее возможности выйти замуж происходило магическое «закрывание дверей жениху»: девушку и ее дом обходили с замком, приговаривая: «*Sourtan necile rabiale putit i dorogad, ukсед i verajad hänen bohosužinale*» – «Закрываю этой рабе пути и дороги, двери и ворота ее богосуженому». Затем замок бросали в глубокий колодец или озеро, заклиная: «*Kuñi necida lukkod ii lïkahtoigoi, siñi augaha lïkahtoigoi necida řiïččed*» – «Как этот замок не сдвинешь, так пускай не сдвинешь эту девушку» [Perttola, № 352].

Важным признаком воды, связанной с иным миром, был холод. Считалось, что с помощью

воды можно охладить такое человеческое чувство, как любовь, относящееся к противоположной стихии – огню [Винокурова, 1997. С. 43]. По этому принципу было построено избавление человека от *тоски*, которая возникала у него после потери близкого. Колдун подводил больного тоской к водоему и, произнося заклинание, мыл ему лицо [Винокурова, 1997. С. 43]. Охлаждение водой лежало в основе северновепсского обряда отлучения ребенка от материнской груди. В день рождения ребенка на утренней заре брали из ручья камень и воду со словами: «*Min vilut necе kivi i zoreine, sen vilut augaha taman niža lapsele*» – «Какие холодные этот камень и зорюшка, такой холодной пусть будет материнская грудь ребенку». Потом камнем трижды обводили вокруг головы ребенка (т. е. таким способом охлаждали место обитания *тоски* – голову) и опускали в воду. Водой мыли лицо младенца, приговаривая: «*Lähkha kibu kivehe, a tusk vetehe. Amiñ, amiñ, amiñ*» – «Иди боль в камень, а тоска в воду. Аминь, аминь, аминь». Совершив умывание, воду и камень относили в ручей в то самое место, откуда они были взяты [Perttola, № 679].

В вепсских лирических песнях упоминание о холоде, исходящем от воды, связано с любовными переживаниями:

Läksin mina vedele,
da d'о se mindai palenob
Palenob, da bedaine.
D'ata hended, maksaine.
[Шелтозеро, ПМ 1991]

Пошла я по воде,
да уже меня холодит.
Холодит, да бедушка.
Оставь сердце, любимый.

*

Предпринятый в статье анализ вепсских обрядовых текстов, связанных с водой, показал, что в них вода двойственна: с одной стороны, оживляет и несет плодородие, с другой – связана со смертью. Амбивалентный взгляд на воду в наиболее концентрированном виде отражен в представлениях о живой и мертвой воде. Но если в русской традиции тема живой и мертвой воды связана, прежде всего, с волшебными сказками [Виноградова, 2001. С. 81], то у вепсов она нашла яркое отражение в обряде избавления от мук тяжелобольного. Выпив воды, взятой из разных источников, тяжелобольной либо возвращался к жизни, либо умирал.

Итак, как пишет Е. Хелльберг-Хирн, «антропоморфизм и космизм мифологического мышления превращает воду из неживой материи в живую силу. И в каждой капле живой

воды отражается целый мир магических представлений» [Хельберг-Хирн, 1994. С. 154].

Статья выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России».

Литература

Афанасьев А. Н. Древо жизни: Избранные статьи. М.: Современник, 1982. 464 с.

Байбури А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983. 191 с.

Байбури А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.

Виноградова Л. Н. Вода // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд. 2-е. М.: Международные отношения, 2001. 512 с.

Винокурова И. Ю. Ритуал первого выгона скота на пастбища у вепсов // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск: Карельский НЦ РАН, 1988. С. 4–26.

Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX – начало XX в.). СПб.: Наука, 1994. 124 с.

Винокурова И. Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX в.). Петрозаводск: ПетрГУ, 1996. 139 с.

Винокурова И. Ю. Новые материалы о колдовстве у южных вепсов // Из истории С.-Петербургской губернии. Новое в гуманитарных исследованиях. СПб.: СПбГУ, 1997. С. 37–46.

Зайцева М. И., Муллонен М. И. Образцы вепсской речи. Л.: Наука, 1969. 296 с.

Зайцева М. И., Муллонен М. И. Словарь вепсского языка. Л.: Наука, 1972. 745 с.

Зеленин Д. К. Описание рукописей Ученого архива Русского географического общества. Вып. 2. СПб., 1915. С. 485–988.

Колмогоров А. И. Чухарская свадьба: Черты обрядовой жизни чухарей // Сборник в честь 70-летия проф. Д. Н. Анучина. М., 1913. С. 371–393.

Кочкуркина С. И., Линевский А. М. Курганы летописной веси X – начала XIII века. Петрозаводск: Карелия, 1985. 223 с.

Мазалова Н. Е. Родины на Русском Севере: соматические представления // Обряды и верования народов Карелии. Человек и его жизненный цикл. Петрозаводск: Карельский НЦ РАН, 1994. С. 31–40.

Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов. М.: ВЛАДОС, 1996. 415 с.

Петухов А. В. Трудная судьба потомков вепсов // Прибалтийско-финские народы. История и судьбы родственных народов / Сост. Мауно Йокиппи. Ювяскюля, 1995. С. 433–454.

Строгальщикова З. И. Погребальная обрядность вепсов // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск: Карельский НЦ РАН, 1986. С. 65–85.

Строгальщикова З. И. Материалы по родильной обрядности вепсов // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск: Карельский НЦ РАН, 1988. С. 95–106.

Сурхаско Ю. Ю. Карельская свадебная обрядность (конец XIX – начало XX в.). Л.: Наука, 1977. 237 с.

Сурхаско Ю. Ю. Семейные обряды и верования карел (конец XIX – начало XX в.). Л.: Наука, 1985. 170 с.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск: Наука, 1988. 224 с.

Толстой Н. И. Мифологическое в славянской народной поэзии. 2. Предсказание смерти в колодце или сосуде // Живая старина. 1996. № 1. С. 28–29.

Харузин Н. Н. Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда Олонецкой губернии // Олонецкий сборник. (Петрозаводск.) 1894. Вып. 3. С. 302–346.

Хельберг-Хирн Е. Живая и мертвая вода // Смерть как феномен культуры. Сыктывкар: Сыктывкарский ун-т, 1994. С. 151–154.

Sovijärvi A., Peltola R. Äänisvepsän näytteitä. Helsinki, 1982. 171 s.

Архивные источники

Архив Карельского научного центра (далее АКНЦ)

Богданов Н. И., Зайцева М. И. Тексты вепсского языка. 1956 г. // АКНЦ, ф. 1, оп. 43, № 300, 301.

Винокурова И. Ю. Полевые записи 1983 г. // АКНЦ, ф. 1, оп. 50, № 679 (Пелозерские, пязозерские вепсы); № 680, 681 (северные вепсы).

Винокурова И. Ю. Полевые записи за 1990 г. (с. Немжа и Винницы) // АКНЦ, ф. 1, оп. 6, № 105.

Макарьев С. А. Вепсский фольклор // АКНЦ, ф. 26, оп. 1, № 15.

Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran kansanrunouden arkisto (SKS)

[Фольклорный архив Общества финской литературы]

Материалы Ю. Перттола – Perttola J., далее указывается номер хранения текста.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ:

Винокурова Ирина Юрьевна

зав. сектором этнологии, д. и. н.
Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН
ул. Пушкинская 11, Петрозаводск, Республика Карелия, Россия, 185910
эл. почта: irvin@sampo.ru
тел.: 8 9215219450

Vinokurova, Irina

Institute of Language, Literature and History, Karelian Research Centre, Russian Academy of Science
11 Pushkinskaya St., 185910 Petrozavodsk, Karelia, Russia
e-mail: irvin@sampo.ru
tel.: 8 9215219450