

И. Ю. Винокурова

**ПЕРСОНАЖИ БАЛТИЙСКОГО
И РУССКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ
В ВЕПСКОМ МИФОЛОГИЧЕСКОМ ПАНТЕОНЕ***



Главнейшим структурообразующим компонентом мифологической системы любого народа является ее пантеон, в который входят всевозможные божества, духи, существа различного происхождения, представляющие собой персонифицированные природные и социальные силы. В течение длительного времени своего существования пантеон подвергается влиянию различных факторов религиозного и этнокультурного характера. В пантеон, например, привносятся новые образы, которые часто затрагивают не весь этнос, а отдельные его части; при этом некоторые из них берут на себя функции более старых. Эти сложные ментальные процессы были характерны и для вепсского пантеона, дожившего до нашего времени в виде фрагментов разной степени сохранности и с неравномерным христианизированным налетом. В статье рассматриваются некоторые заимствованные образы вепсского мифологического пантеона, один из которых (*kühärō*, *kaharō*), как показало проведенное исследование, имеет балтийское происхождение, а остальные – русское.

Ключевые слова: вепсы, этнокультурные контакты, вепсская мифология, религия, вепсский пантеон, верования, ритуалы.

Структурообразующим компонентом мифологической системы любого народа является ее пантеон, в который входят всевозможные божества, духи, существа различного происхождения, представляющие собой персонифицированные природные и социальные силы. В течение длительного времени своего существования пантеон подвергается влиянию различных факторов религиозного и этнокультурного характера. Изменение может коснуться только названия мифологического образа, либо расширяться до поведенческих стереотипов по отношению к нему. В то же время в пантеон привносятся новые

* Статья выполнена по проекту «Вепсы и карелы в Евразийском полиэтничном пространстве: общность и различие исторических судеб и культурных ценностей» (Программа фундаментальных исследований Отделения историко-филологических наук РАН «Евразийское наследие: новые смыслы»).



образы, которые часто затрагивают не весь этнос, а отдельные его части; при этом некоторые из них берут на себя функции более старых. Эти, далеко не все, сложные ментальные процессы были характерны и для вепсского пантеона, дожившего до нашего времени в виде фрагментов разной степени сохранности и с неравномерным христианизированным налетом. В статье представлены итоги изучения ряда мифологических персонажей, которые появились в вепсском пантеоне в результате этнокультурных контактов народа с окружающими этносами в различные периоды его этнической истории, процессы адаптации их в вепсской среде.

Когда-то предки вепсов и других прибалтийско-финских народов составляли общность, говорившую на одном прибалтийско-финском праязыке. Эта общность сформировалась после завершения финско-волжского периода на территории, прилегающей к Финскому и Рижскому заливам, в сер. II – нач. I тыс. до н. э. Здесь прибалто-финны вступили в тесные контакты с балтами – предками современных литовцев и латышей. Результатом этих контактов, по данным лингвистов, стало большое количество балтийских заимствований в прибалтийско-финских языках. Взаимодействия между прибалто-финнами и балтами в области традиционной культуры – проблема, слабо исследованная. В связи этим обстоятельством исключительно важным результатом исследования вепсского мифологического пантеона является открытие в нем духа под названием *kühārō, kaharō* (кюхаро, кахаро). Сведения о данном персонаже были впервые опубликованы финским лингвистом Л. Кеттуненом по результатам его пребывания в южновепсских деревнях с целью изучения вепсского языка в 1918 году [12, 13]. Кроме того, не вызывает сомнения, что в искаженном виде как *кикаго* наименование этого духа было зафиксировано в нач. XX в. в д. Корвала сельским учителем А. А. Киселевым, рукопись которого хранится в архиве Российского этнографического музея (РЭМ) [6]. Последующим поколениям исследователей не удалось подтвердить информацию о данном персонаже. Видимо, он довольно рано исчез из памяти населения.

По сведениям Л. Кеттунена, в д. Сташково утром Нового года члены семьи собирались в риге, приносили туда горшок каши и, прежде чем начать есть, кланялись в каждый угол риги и просили *kühārō, kaharō* и духов-«хозяев» риги принять участие в трапезе, а также помочь собрать урожай и смолотить зерно в новом году:

kühārō, kaharō,
tule pudrot sömhä,
gomnan ižandāne, gomnan emagāne,
tūgat pudrot sömhä,
da abutagot meile tapmišt tapta,
ūdō vodō rahništ rahnda!

kühārō, kaharō,
иди есть кашу,
хозяйюшко гумна, хозяйка гумна,
идите есть кашу,
и помогите нам смолотить,
в Новом году собрать зерно! [13. lk. 371].

Л. Кеттунен сообщает также, что этот дух имел вид клеща. Он приводит заклинания, с которыми жнецы во время жатвы обращались к *kühārō, kaharō*. Во всех заклинаниях, записанных Л. Кеттуненом, содержится просьба жнецов к *kühārō, kaharō* после уборки урожая перенести зерно из скирд других хозяев в свои скирды:



«*Küheroi, kaheroi, kanda i karguta kaikutšes kegošpä milēn ližata i kaikutšes skirdaspä abuta milēn toda, minun zapoľkale, minuŋ kegho...*» – «Кюхерой, кахерой, принеси и сделай больше с каждого снопа мне добавку и с каждой скирды помоги мне принести на мою запольку, в мой стог...»;

«*Kühārō, kaharō kandab, karkatab, tob, torkutab, baiarškeiīs kegōšpä, bohatsūd'en skirdaspä, meid'eŋ kegōhe, meid'eŋ skirdōhe, raudāžīl vādrīl, vaškšīl kanambruslōl*» – «Кюхаро, кахаро приносит, делает больше, приносит, дергает с боярских стогов, со скирд богачей в наши стога, в наши скирды железными ведрами, медными коромыслами»;

«*Kühārō, kaharō, tule munañitšut sōmhä, kañd'tše leibad, rugišť i kagrad verhīš skirdōšpä i verhīš kegošpä meid'eŋ kegōhe i meid'eŋ skirdōhe, raudāžō kanambruslā, ūlūtši ūhtsās mas*» – «Кюхаро, кахаро, приходи яичницу есть, принеси хлеба, ржи и овса с чужих скирд и чужих стогов в наши стога и наши скирды, железными коромыслами через девять земель» [13. lk. 371–372].

Такое же смысловое значение имел и текст вепсского заклинания (записан с ошибками на кириллице учителем Киселевым), который он сопровождал русским переводом, не вполне соответствующим подлиннику: «Когда жнут последний сноп, называемый *пожинальная бабка*, говорят: “Кикаго-гаммгела Тимой Галмгела Ваней кагерой канда минут галмгела Ваней Никифорот гамлгепай” (т. е. по-русски: “Весь хлеб с поля Ивана Тимофея <и т. д.> пусть переходит ко мне”)). Имея варианты заклинаний, записанные Л. Кеттуненом, можно попытаться в какой-то мере реконструировать запись Киселева: «*Kiharō kagrkegole Timoin kagrkegole, Vanein, kagroid kanda minun kagrkegole, Vanei Nikiforot kagrkegošpä*» – «Кихаро на овсяном стогу, на овсяном стогу Тимофея, Ивана, овес принеси на мой стог, с Ивана Никифорова стога» [6].

Сущность духа *kühārō, kaharō*, вследствие недостаточности сообщений, определить трудно. А. Турунен, анализируя данные Л. Кеттунена, выдвинул предположение, что эти тексты свидетельствуют о том, что *kühārō, kaharō* был духом воровства зерна [14. S. 187]. Однако, вероятнее *kühārō, kaharō* был духом зерна, одной из функций которого было увеличение урожая хозяина за счет урожая соседей, то есть это был дух, приносящий добро одним и вредящий другим.

Название *kühārō, kaharō* Л. Кеттунен считает описательным, связанным со словом *küherdan* ‘я сгибаюсь, я глубоко кланяюсь’. Данное предположение находит подтверждение в балтийских языках и данных культуры. Вепсский дух *kühārō* ведет свое происхождение из древнебалтийского мифологического пантеона. В мифологии балтийских племен был известен бог *Curche (Kurke)*, совпадающий с *kühārō* по названию и некоторым функциям. О нем также сохранились чрезвычайно фрагментарные сообщения. Это божество имело отношение к ниве и земледельческим обрядам. Впервые о нем сообщается в 1249 г. в Христбургском мирном договоре между Орденом крестоносцев и восставшими против него прусскими племенами. Согласно этому древнейшему письменному источнику, пруссы изготавливали изображение *Curche (Kurke)* раз в год при сборе урожая и поклонялись ему. Немецкий этнограф В. Маннхардт, соотнеся это свидетельство с многочисленными данными по жатвенной обрядности славян и германцев, полагал, что *Curche (Kurke)* является божеством пашни и урожайности зерновых и



тем самым отождествляется с последним снопом злаковых [7. С. 255]. Гипотеза Маннхардта использовалась в этимологических изысканиях Буга. По мнению Буга, название *Curche* (*Kurke*) происходит от западно-балтийского слова *kurkus* ‘скрученный, загнутый’ и балтийско-славянского слова *kurk* ‘крутиться, сгибаться’. Поэтому *Kurka* – «последний ржаной сноп» или «то, что скручено (связано), загнуто». В то же время божество зерна могло навредить жнецам. По гипотезе В. Н. Топорова, *Curche* (*Kurke*) – злой дух, вредящий злакам и собственно зерну; его действиям приписывали неурожай, об этом свидетельствует терминология: ср. латыш. *kurka* ‘мелкое, сухое, съезжившееся зерно’; лит. *kurkt* ‘высыхать’ и др. [9. С. 306].

Образ *Curche* (*Kurke*) был включен и в финскую мифологию под названием *kurko*, получившим несколько, преимущественно отрицательных, значений – злой дух, дьявол, привидение, медведь, вошь. Последнее значение соотносится с сообщением Л. Кеттунена о том, что *kühärō*, *kaharō* имеет вид клеща. В этой связи заслуживает внимания этимология Ф. Буяка о связи имени *Curche* (*Kurke*) с литовским названием жука *kurklus*, вредящего урожаю [7. С. 269].

Образ *Curche* (*Kurke*) вошел и в русскую мифологию под несколько измененным названием *Коркуша*. *Коркуша* – персонифицированный образ лихорадки в русском заговоре [8. С. 47]. В русском названии персонажа, как и у балтов и вепсов, нашла отражение идея согнутости, скрюченности; *коркуша* – та, что причиняет корчи, судороги.

Рубеж I–II тыс. н. э. положил начало контактам вепсов со славянами, осваивавшими Европейский Север, расселявшимися и на землях древней веси или по соседству с ними. В вепском мифологическом пантеоне постепенно появлялись персонажи, заимствованные от соседнего русского населения. Причем одни из них имели среди вепсов повсеместное распространение; другие, которых явно больше, – узколокальное.

Примером русского заимствования, бытующего у вепсов повсеместно, является букач – *bukač* – дух, которым страшат детей. Его название происходит от имени русского мифологического персонажа *бука*, выполняющего аналогичные функции в детской демонологии [11. С. 121]. У страшилища, называемого *букой*, которым пугают детей, достаточно широкий ареал: север и северо-восток России. Сведения о нем у украинцев и белорусов крайне эпизодичны (укр. *бука* – привидение; пугалище, которое в сказках пожирает детей) [10. С. 198].

Информация о *bukač* у вепсов, как и у русских, несмотря на повсеместное распространение, довольно однообразна и скудна; встречается в вепских поверьях и формулах запугивания детей: «*Endo lapšid' toropläid'ihe bukačuif, sanut'ihe: "Ala voika, ika bukač tulob"*» – «Раньше детей пугали буками, говорили: “Не плачь, а то бука придет”» (Пондала) [5. С. 50]; ср. у русских: «Пугали, говорили. [...]»: “Не плачь, вон Бука идет, тебя унесет”» (д. Саунино Каргопольского р-на Архангельской обл.) [10. С. 200].

Портрет страшного буки неопределенный: «*Викоі – поди знай, ведьма может быть какая, викоі детей пугали*» (Вонозеро); «*Викач – это нас всё ребятишек стращали. Викачка. Никто не видел, просто так стращали, чтобы боялись*» (Сяргозеро) [15, 16].



По отдельным сообщениям, *bukač* – это подставное название медведя, важный признак которого – шерстистость, лохматость. Такие же представления встречаются на некоторых русских территориях: «Букой детей пугали, это медведь значит» (Вологодская обл.) [1. С. 55]. Впрочем, под названием *бука* мог подразумеваться дух-«хозяин» леса, выступающий в облике медведя [3. С. 108].

У северных вепсов название *buka* имело и такое значение, как ‘ряженный’ (в шубе навыворот, возможно, изображающий медведя), возникшее в результате актуализации такого признака персонажа, как наличие шерсти. От слова *buka* в значении ‘ряженный’ произошло название северновепсской игры *bukal vāta* ‘играть в жмурки’ по признаку закрывания лица [5. С. 50].

По единичным сведениям, *bukač* – мифологический персонаж, отождествляемый у вепсов с духами-«хозяевами» риги и бани: «*Bukač eli rihen au i külbet'is*» – «Бука жил в риге и в бане» [5. С. 50]. Как известно, одним из наиболее распространенных внешних признаков этих духов, встречаемых в описаниях, также называется шерстистость. *Řig'ibukō* (букв. «бука риги») – одно из названий духа риги у южных вепсов. При описаниях духа риги указывалась и такая черта внешнего облика, как грязный. Отсюда производное от южновепсского слова *bukō* наименование неряшливого человека, грязнули – *ředubukō* [5. С. 466].

Из основного значения слова *bukač* развилось несколько переносных: 1) *bukač* – это нелюдимый пугливый человек; 2) упрямый; 3) тупой: «*Vareidei, dei kut-ni uprami lapška, da tupi. Sanud: “Oi, sinä bukač, sinä”*» – «Боязливый, да как будто упрямый ребенок и тупой, так скажешь: “Ой, ты букач, ты”» (Пондала) [15]. Такой же смысл слову *бука* иногда придавало соседнее русское население Лодейнопольского и Подпорожского р-нов Ленинградской обл. [11. С. 116–117].

Среди мифологических персонажей русского происхождения узколокального характера можно назвать, например, духов, связанных со ржаным полем. У северных вепсов д. Урицкое в Петров день совершался такой обряд: все члены семьи шли с миской творога в ржаное поле, там они садились на полосу, съедали немного творога, а затем разбрасывали его ложками через плечо на поле с заклинаниями. Интересен тот факт, что тексты заклинаний могли быть адресованы разным персонажам, демонстрирующим разную степень русского воздействия. Так, по сообщению информанта Ф. С. Феклистовой (1915 г. р.), члены ее семьи, разбрасывая творог в поле, кричали по-вепски: «*Utli-katli! Tule sästod' sōmha!*» – «Утли-катли! Иди творог есть!». А семья на соседней полосе, в которой бабушка была русской, сопровождала этот обряд русским заклинанием: «*Будильница-кадильница! Иди сыру есть!*» [2. С. 85]. По мнению О. А. Черепановой, *кадильница* северновепсских поверий – это производное от названий *кудельница*, *удельница*, обозначающих женского духа, обитающего в ржаном поле, функциями которого была охрана ржи и обеспечение плодородия, связанного с урожаем [11. С. 113–114].

У вепсов с. Пондала Бабаевского р-на Вологодской обл. зафиксировано заимствованное из мифологической лексики русского языка название *balovnicad* ('баловницы'), под которым понимались духи в облике девушек, населяющих поле. Кольхание колосьев ржи объяснялось в народе игрой баловниц [5]. У русских *баловница* – локальный термин, обозначающий колдунью, ведьму [11. С. 15].



От соседнего русского населения в мифологический пантеон вепсов с. Пондала проник также персонаж под названием *kikimora* 'кикимора' – дух в облике женщины, проживающий в подполье дома. Он потеснил обитающего здесь по местным верованиям вепского домового *karžinižand* (букв. 'хозяин подполья') [4. С. 182]. Время появления *кикиморы* – вечер. В портретную характеристику этого духа входят лишь два устойчивых внешних признака: принадлежность женскому полу и распущенные волосы. Характерным занятием является прядение, поэтому постоянный атрибут *кикиморы* – прялка: «*Tuli, ištihe, h'ibusot pästtut, tugažo kožal h'änui, k'ezerdab*» – «Пришла, уселась, волосы распущены, у нее тоже прялка, прядет» [4. С. 190]. *Кикимора* – вредоносный дух. Она наносила материальный ущерб семье: съедала все пищевые запасы, поставленные в подполье на хранение. Этот образ имеет общерусское распространение с преимущественным употреблением на севернорусской территории [11. С. 124].

Приведенными примерами не исчерпывается весь ряд заимствованных персонажей в вепской мифологической традиции. Однако уже по ним можно говорить о вепском пантеоне как о гетерогенном явлении и важном источнике изучения этнокультурных контактов. Представленные материалы демонстрируют разные механизмы внедрения мифологических персонажей в вепское традиционное мировоззрение, разную степень их модификации в среде этнолокальных вепских групп.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Власова М. Н. Русские суеверия. СПб., 1998.
2. Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX – начало XX в.). СПб., 1994. 124 с.
3. Винокурова И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов (опыт реконструкции). Петрозаводск, 2006. 448 с.
4. Зайцева М. И., Муллонен М. И. Образцы вепской речи. Л., 1969. 296 с.
5. Зайцева М. И., Муллонен М. И. Словарь вепского языка. Л., 1972. 745 с.
6. Киселев А. А. Техника в чухарском быту. Описание постройки и жилища. Народная медицина (Тихвинский у. Новгородской губ.). 1922 // РЭМ. Ф. 2. Оп. 2. Д. 37. 89 л.
7. Крегждис Р. Прусс. *Curche*: этимология теонима, функции божества; проблематика установления культовых соответствий на почве обрядовой традиции восточнобалтийских, славянских и других индоевропейских народов // *Studia mythologica Slavica*. 2009. Vol. 12. С. 249–320.
8. Майков Л. Великорусские заклинания. СПб., 1869. 164 с.
9. Топоров В. Н. Заметки по балтийской мифологии // Балто-славянский сборник. М., 1972. С. 289–314.
10. Хафизова Л. Р. Бука как персонаж детского фольклора // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М.: Индрик, 2000. С. 198–211.
11. Черепанова О. А. Мифологическая лексика Русского Севера Л.: Издательство Ленинградского университета, 1983. 167 с.
12. Kettunen L. Matkamuielmia Vepsän perukoilta // Virittäjä. Kotikielen Seuran aikakauslehti. Helsinki, 1918. S. 38–62, 95–104.
13. Kettunen L. Tähelepanekuid vepslaste mütolooigast // Eesti Kirjandus. 1925. № 9. lk. 365–372.



14. *Turunen A.* Über die Volksdichtung und Mythologie der Wepsen // *Studia Fennica*. Vol. 6. Helsinki, MEML II, 1956. S. 169–204.
15. Полевые материалы автора. 1998.
16. Полевые материалы автора. 2011.

Поступила в редакцию 11.02.2015

I. Yu. Vinokurova

The Characters of the Baltic and Russian Origin in the Vepsian Mythological Pantheon

The main basic component of mythological system of any culture is its pantheon which includes various deities, spirits, and creatures representing personified natural and social forces. For a long time of existence the pantheon is influenced by various religious and ethnocultural factors. For instance, new images that often touch upon only separate parts of ethnos are introduced in a pantheon. At the same time some of them assume functions of older images. These difficult mental processes were characteristic for Vepsian pantheon as well. It has survived in the form of fragments of various degrees of preservation and uneven Christianized touch. Some borrowed images of Vepsian mythological pantheon are considered in the article. According to the research one of them (*kühārō*, *kahārō*) has the Baltic origin, and the others – Russian.

Keywords: the Vepsians, ethnocultural contacts, the Vepsian mythology, religion, the Vepsian pantheon, beliefs, rituals.

Винокурова Ирина Юрьевна,

доктор исторических наук, старший научный сотрудник,
Институт языка, литературы и истории
Карельского национального центра РАН
185910, Россия, г. Петрозаводск, ул. Пушкинская, 11
E-mail: irvin@sampo.ru

Vinokurova Irina Yuryevna,

Doctor of Sciences (History), Senior Research Associate,
Institute of Linguistics, History and Literature
Karelian Research Centre of the RAS
185910, Russia, Petrozavodsk, Pushkinskaya St., 11
E-mail: irvin@sampo.ru