

АНДРЕЙ АЛЬБЕРТОВИЧ БАШКАРЕВ

кандидат политических наук, доцент Гуманитарного института, Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого (Санкт-Петербург, Российская Федерация)
bashkarev@mail.ru

ИОРДАНЫ КАК САКРАЛЬНЫЙ ОБЪЕКТ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ (НА ПРИМЕРЕ ШИМОЗЕРСКИХ ВЕПСОВ)

Статья посвящена исследованию значения так называемой иорданы как сакрального водного объекта в традиционной культуре вепсов. На примере идентичного объекта в бывшей деревне Пелкаса (Вологодская область) рассматриваются связанные с ним обычаи и поверья, приводятся свидетельства информантов, устанавливается происхождение иорданы как части сакрального комплекса. На основе собранных сведений рассмотрена версия о возможной связи возникновения иорданы с имевшими место, согласно существующим легендам, набегами интервентов, известных среди местного населения как польские «паны».

Ключевые слова: вепсы, традиционная культура, обычаи, обряды, верования, священные объекты, вода

Водные объекты исторически обладали большим значением в традиционной обрядности вепсов. Вода как часть сакрального комплекса фигурирует в различных ритуальных действиях на протяжении всего жизненного цикла человека – от родильной до похоронно-поминальной обрядности [10: 111–114]. Как компонент вода использовалась в окказиональных и календарных обрядах. Так, например, обряды омовения в ритуальных представлениях были связаны с символическим очищением, особым сверхъестественным значением наделялась специально заготовленная в определенные праздники вода.

Большая роль и значимость воды в традиционной культуре могут объясняться двумя факторами. Во-первых, несмотря на достаточно раннюю христианизацию вепсов, устойчивые элементы их языческих представлений об устройстве окружающего мира окончательно не исчезли, а трансформировались в контексте распространившегося на вепских территориях в XV–XVI веках православия [6: 174–192]. С этим связаны сохранившиеся традиции поклонения отдельным природным объектам – деревьям, валунам, и в том числе водоемам [1: 140–152]. Кроме того, вода как субстанция играет важную роль и в общехристианских представлениях. Во-вторых, сформировавшаяся под влиянием славянской колонизации территория расселения вепсов – пространство между Ладожским, Онежским и Белым озерами – изобиловала реками, озерами и болотами, что также обусловило включенность водных объектов в обрядовую практику. Свое влияние оказывали и локальные особенности расположения вепских деревень вблизи рек и озер с точки зрения удобства для традиционного хозяйства и значимости рыболовного промысла в нем. Более подробно так называемая гнездовая система формирования поселений, характерная для всех

этнических групп вепсов, рассматривается в исследованиях И. И. Муллонен; внимание преобладающему прибрежному характеру возведения построек уделяет С. Б. Егоров [15: 120–131], [20: 103–108].

Характерные для православия представления трансформировались на исконно вепских территориях с учетом бытовавших в дохристианский период языческих культов. Изучению роли воды в мифоритуальной культуре вепсов посвящены прежде всего работы И. Ю. Винокуровой; уделяют внимание этой теме в своих исследованиях и Н. И. Богданов, Н. А. Криничная, В. В. Пименов [3], [18], [21]. Приводимые авторами материалы демонстрируют большую значимость воды в вепской мифологии и обрядности. Так, И. Ю. Винокурова отмечает, что в ритуалах вепсов вода оказалась едва ли не самым распространенным символом, к тому же обладающим множеством разнообразных значений. Существовал строгий запрет на осквернение водоемов каким-либо образом. Примечательно, что сакральная значимость воды характерна и для христианских, и для языческих представлений. 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: пространственных параметров воды (сосуд, колодец, лужа, родник, ручей, река, озеро, море, небесная вода – дождь и т. д.); времени совершения водных процедур (восход солнца, полночь, церковная дата и т. д.); температурного состояния воды (роса, пар, лед, снег и т. д.) и различных предметов, опущенных в нее (например, хлеб, монеты, камень и т. д.). Иногда все эти ус-

ловия тесно переплетались в обряде. У вепсов были известны разные формы ритуалов: умывание, окропление, обливание, купание, катание по росе, парение в бане и т. д. [7: 66–76]. Целью этих действий было «очищение» человека, избавление его от болезней, придание физической и духовной силы.

Сакральные свойства, которыми, по мнению вепсов, наделялась вода, использовались для благополучия не только людей, но и животных. Примечательно, что вода применялась и в обрядах, связанных со здоровьем скота, в первую очередь коров и лошадей, от которых зависело благополучие крестьянского хозяйства. Так, практиковалось ритуальное омовение скота, которое обязательно совершалось в привязке к церковным датам и могло быть окказиональным. Однако в любом случае вода при этом либо освящалась, либо использовалась, будучи заранее заготовленной для обрядовых целей. Обязательным очистительным обрядом у вепсов повсеместно являлось омовение коровы. Эффективность процедуры омовения, придания ей сакрального статуса создавалась с помощью различных действий, в том числе христианизированного характера. Воду в ведре «освящали», обмывая в ней икону или добавляя святую воду, взятую в Крещение, Великий четверг или во время местного заветного праздника. На дно опускали различные предметы, которым приписывались очистительные и обережные свойства, чаще всего нателный крест, кольцо, монету, дресвяный камень [12: 254–255].

И. Ю. Винокурова отмечает большое мифологическое значение воды, что связано с исконными верованиями вепсов [5: 314–329]. В монографии Н. А. Криничной также приводятся примеры объяснения вепсами природных явлений через влияние потусторонних сил, связанных с духами («хозяевами») воды. Так, карстовый характер озер в вепском ареале, влияющий на периодическое исчезновение и возвращение в них воды вместе с рыбой, связывали с действиями водяного (*vedehiin'e*) [17: 165–166].

Обращая внимание на приведенную классификацию сакральных водных объектов по пространственным параметрам [7], в данной статье предлагается исследовать значение так называемой иордани как значимого объекта в контексте практиковавшихся вепсами обрядов и ритуалов. Как таковой термин «иордань» фигурирует в христианской религиозной традиции как место для совершения обряда водосвятия, и в этом контексте его использование в ритуальных целях характерно не только для вепсов.

А. В. Юдин, исследуя значение упоминаемых в Библии рек для фольклора соседних вепсам славян, отмечает, что образ Иордана связывается с важнейшими событиями Священной истории [22: 56]. Наиболее значимым праздником,

связанным с использованием иордани, является Крещение Господне, отмечаемое Православной церковью 6 (19) января в память о крещении Иисуса Христа в водах Иордана Иоанном Крестителем. В традиционную культуру вепсов этот праздник вошел в общехристианском контексте. Соответственно, название реки, упоминаемой в библейском сюжете, оказалось перенесено на сакральные объекты, связанные с освящением воды. Обратимся к Большому толковому словарю русского языка, дающему следующую трактовку иордани: «специально оборудованное место (обычно прорубь) у какого-либо водоема для проведения водосвятия – ритуального освящения воды в христианский праздник Крещения Господня» [4]. Более развернутую трактовку дает «Толковый словарь» Вл. Даля, однако особенно интересно в контексте рассматриваемой темы представление иордани не только как проруби, но и как «котловинки, роли колодца у болота, откуда течет ручей» [13]. Это указывает на практиковавшееся обозначение термином «иордань» не только специально создаваемых в зимний период во льду прорубей, но и естественных природных объектов, наделявшихся сакральным смыслом. Е. Л. Березович в своем исследовании отмечает, что в русской топонимике слово «иордань» представлено в основном в качестве микропонима, обозначая ручьи, родники, колодцы, проруби, ямы с водой на болоте [2: 273]. На заимствование вепсами данного названия из славянской обрядовой практики указывает отсутствие в вепском языке специальных обозначений иорданей, присутствует транслитерированное *jordan*¹.

Использование иорданей для проведения ритуалов и обрядов шимозерскими вепсами могло носить как календарный, так и окказиональный характер. Однако можно сделать вывод, что прежде всего речь идет о календарных религиозных праздниках, во время которых вода данных объектов наделялась особым сакральным значением.

Важно обратить внимание на классификацию почитаемых вепсами праздников, предложенную И. Ю. Винокуровой, с разделением на основные группы: 1) государственные (до 1917 года, с подвижной и неподвижной датой празднования), наиболее значительные в традициях православия; 2) местные или престольные – к примеру, по названию основной церкви гнезда поселений или церкви в отдельном поселении; 3) заветные – то есть отмечаемые в определенную значимую дату «по наказу предков» [11: 134–142].

Итак, прежде всего следует отметить праздник Крещения Господня как основную, хотя и не единственную, дату использования иорданей. Крещение являлось до 1917 года одним из двенадцати важнейших после Пасхи православных праздников, обладавших статусом государственных, с неподвижной датой празднования. Обряд освящения воды в иордани, так называемое водо-

крещение (*vederistmääd*), был центральным для этого праздника. Святая вода (*ristvezi*), почерпнутая из иордани, считалась важным очищающим и исцеляющим средством. В ней происходило купание людей, дающих «завет», или больных. Святую воду, почерпнутую из иордани, уносили домой и ставили в красный угол, ею умывались, использовали для лечения различных болезней, для ритуальных действий со скотом [11: 164–165].

Обратим внимание на другие даты. Так, представляется возможным предположить, что вода могла использоваться в ритуальных целях во время проведения местных праздников, посвященных Рождеству св. Иоанна Предтечи, 24 июня (7 июля), в христианской традиции выступающего в роли Крестителя Господня. Известно, что вепсы отмечали этот праздник как Иванов день (*Üunan pei*, *Juunan pei*), приурочивая его к языческому празднику в честь летнего солнцестояния (*kezan sündum*) [11: 184–185]. Согласно верованиям вепсов, вода во время летнего, как и во время зимнего, солнцестояния обретала особую жизненную силу. С этим соотносится использование ее девушками для обряда придания так называемой славутиности (*slavutnost'*) (привлекательности для противоположного пола) через обливание водой и опускание в нее цветов. На сохраняющуюся практику ритуального использования воды (жертвоприношение ей в виде бросания монет) в этот праздник вепсами с. Пяжозеро обращает внимание И. Ю. Винокуров [7].

Праздник «весеннего Николы» (*Mikulan päiv*), 9 мая (22 мая), также был связан с потеплением воды и первым в году купанием людей и скота в реках и озерах. Упоминание о праздновании

этого дня относится ко многим деревням средних вепсов (в частности, с. Ладва (*Ladv*) Ленинградской обл., д. Сяргозеро (*Särggärv*) Вологодской обл.), см. рис. 1 [7].

Н. И. Богданов отмечал существование так называемого праздника *ristpühäpei* («крестного воскресения») у шимозерских вепсов в деревнях Сюръя, Линжозеро, Васильевская 1-я (Полозеро) (*Sur'g*, *Irinžar'*, *Pollar*), имевшего второе название «теплый Никола». Примечательно, что место купания в данный праздник на оз. Яндозеро обозначено как «иордань». Вепское название праздника и главное его содержание – купание людей в иордани, дали основания Н. И. Богданову объяснить его как память о первом крещении вепсов этой округи [3: 159–160]. Празднование происходило в первое воскресенье после Ильина дня (если Ильин день был до четверга) или через воскресенье (если Ильин день приходился на четверг или после него) – соответственно в период с 6 по 12 августа (по новому стилю) в зависимости от года [9: 219–220].

Кроме того, следует учитывать практику ритуального использования воды во время так называемых престольных и заветных праздников, характерных только для определенных деревень. К примеру, для д. Сарозеро (*Sar'jäv*) Ленинградской обл. и д. Сяргозеро (*Särggärv*) Вологодской обл. (средн. вепсы) было характерно освящение воды в Ильинскую пятницу, отмечаемую накануне Ильина дня (20 июля / 2 августа), для с. Корвала, Куя, Пелуши (*Korvoil*, *Kuja*, *Pägast*) (ср. и южн. вепсы) – в Маккавеев день (*Makavan päiv*). Использование иорданей, сопровождаемое купанием людей и скота, было зафиксировано



Рис. 1. Праздник «весенний Никола» (*Mikulan pei*), 9 мая (22 мая), оз. Ладвинское (*Ladlinejärv*), с. Ладва (*Ladv*) Ленинградской обл. 1989 год. Фото И. И. Муллонен

практически во всех деревнях средних и южных вепсов во время заветных праздников.

В данной статье предлагается рассмотреть практику использования иордани в ритуальных целях на примере шимозерских вепсов д. Пелкаска (*Püüdskask*) и упоминания об этой практике, записанные автором от информантов в ходе полевых исследований в 2012–2015 годах.

Шимозеро (*Šimjärvi*) как крупное гнездо вепских поселений существовало до конца 1950-х годов, когда вследствие процесса укрупнения «бесперспективных» деревень было ликвидировано². Как и большинство вепских поселений, деревни, входящие в данное гнездо, располагались по берегам озер Шимозеро и Пюгозеро (Пелкаское) (*Šimjärvi* и *Pühjärvi*) – единой водной системы Шимозера, прежде всего на западном, юго-западном и северо-восточном берегах.

Примечательно использование иордани в д. Пелкаска в праздник Успения Богородицы 15 (28) августа (*Emagan pei*). Купание производилось, по словам информанта Н. С. Федорова (р. 1945, д. Пелкаска), на следующий день после *Успенья дня*. Наряду с Крещением, это был основной праздник, когда посещали иордань: *«Другие люди ходили далеко – бывали такие праздники, как бы с заветом люди ходили. Допустим, в этой деревне празднуют праздник, а у человека, может быть, со здоровьем неладно, или еще по жизни что-то неладно, он поставит перед собой такой завет, цель – сходить туда-то на праздник, помолиться Богу, покупаться. У нас в Пелкаске иордань была устроена. Купались в иордани, особенно 29 августа. И ходили издали друг к другу. Вот, допустим, с Куштозера в Пелкаску ходили, и наоборот»*³. Рядом с иорданью, по свидетельствам Н. С. Федорова, находился колодец, из которого брали воду. На праздник приводили скот, обмывали коров, *«чтобы все в порядке было»*⁴.

Свидетельства информанта демонстрируют как сакральное значение использования иордани в определенные праздники, связанные с православной традицией, так и связь с конкретным человеком, данным им заветом посещения.

Информант А. М. Нестеров (р. 1955, с. В. Водлица) упоминает факты посещения иордани в Пелкаске и помимо основных праздников Крещения и Третьего Спаса – в частности в Иванов день, Петров день 29 июня (12 июля), на Троицу⁵.

Разнообразие перечисленных праздников, связанных с использованием вепсами водоемов в ритуальных целях, представляется более широким в контексте канонической православной традиции и свидетельствует о сформировавшемся еще в языческий период большом сакральном значении воды.

Учитывая практику использования воды в ритуальных целях не только в зимний период, можно трактовать понятие «иордань» в вепском ареале как освященный участок воды, которым

могло быть не только вырубленное во льду место для купания (прорубь), но и определенное место на берегу водоема (озера, реки). Это место было определенным для каждого водного объекта, и его выбор был связан с несколькими факторами – от наличия подхода к воде до присутствия в непосредственной близости ритуальных объектов – часовен, церквей и т. п.

В этом контексте весьма примечательно месторасположение иордани в дер. Пелкаска (рис. 2). В отличие от большинства известных подобных объектов, расположенных непосредственно у берегов озер или рек (во льду в зимний период и в виде купален в летний), данная иордань находится в заболоченном месте к западу от деревни и на достаточном удалении от озерного берега.

Выбор места для нее первоначально кажется достаточно странным, ввиду имевшейся возможности организации купания у восточного берега Шимозера (*Pühjärvi*). Однако свидетельства информантов, бывших очевидцами использования иордани жителями дер. Пелкаска, оставшимися в ней после официального упразднения, позволяют предположить иные причины размещения именно в этом месте⁶, о чем будет сказано далее.

Иордань представляет собой заполненное водой углубление площадью примерно 3 на 4 м и глубиной около 2 м (рис. 3), с деревянным настилом на дне. С западной стороны, по свидетельству информанта, ранее располагался крест, не сохранившийся к настоящему времени. С иорданью соединен небольшой источник, находящийся в нескольких метрах от нее, который информант называет «золотым ключом». Вероятно, что расположение непосредственно в этом месте источника может быть связано с карстовым характером близлежащей восточной части Шимозера и наличием подземных полостей.

Нынешнее состояние иордани и подходов к ней неудовлетворительное, в связи с тем что в последние десятилетия она является фактически непосещаемой. На расстоянии ок. 100 м к северо-западу от иордани и ключа в заболоченной местности находится возвышение (песчаный холм), поросшее хвойными деревьями, на котором расположены остатки деревянной часовни (рис. 4, 5). В ходе экспедиции 2015 года был обнаружен фрагмент креста, ранее установленного рядом с часовней (рис. 6). Информант Н. С. Федоров указал, что крест был установлен его отцом в первой половине 1960-х годов на месте, изначально отождествляемом с так называемым польским захоронением⁷.

Список населенных мест Олонецкой губернии, по сведениям 1873 года, указывает на наличие православной часовни в д. Ермолинская (Пелкаска) «при колодцах», находившейся в непосредственной близости от иордани⁸.



Рис. 2. Карта Шимозерского гнезда поселений с указанием места расположения иордани. Подготовлена автором

Это место упоминается также под названием *časunienno* (рус. «место около часовни») «в Пелкаске, д. Ивановская». По сведениям информанта, здесь у часовни был песчаный бугор, в котором находились черепа, оружие. Связывают это с польскими «панами»⁹. При этом упоминаемые в архивных материалах деревни Ермолинская и Ивановская располагались в непосредственной близости друг от друга в рамках Пелкаского гнезда (см. рис. 2).

Упоминание о «панах» представляется весьма интересным и соотносится с трактовкой информантом происхождения иордани и источника в более поздний период сбора информации¹⁰.



Рис. 3. Житель деревни Пелкаска А. М. Нестеров у иордани. 16 июля 2014 года. Фото автора



Рис. 4. Хвойные деревья на холме, где ранее находилась часовня. Дер. Пелкаска, 1 июня 2012 года. Фото автора

Так, согласно пересказанной информантом легенде, выбор места для строительства часовни и, в конечном счете, появление иордани связаны с нахождением на холме древнего захоронения, идентичного южновепсскому *kāmišt*, возникшего в результате конфликтов местного населения с иноземцами, в данном случае – поляками.

Kāmišt (*kōmišt*) представляли собой курганы, в которых, по преданиям, покоились предки местных жителей – чудь. Название подобных объектов и их местонахождение на примере южных вепсов приводятся в работах И. Ю. Винокуровой [8: 72].

Следует отметить, что повествование местных жителей о некогда случавшихся набегах интервентов достаточно распространено в южновепском и средневепском ареалах. Пришлые грабители, по преданию, применявшие насилие к местному вепскому населению, обозначались как татары, поляки, «литва». В частности, упоминания таких столкновений в древности были зафиксированы С. Б. Егоровым в 1994 году: «...там раньше была деревня, теперь растут большие деревья. Говорили, что литва шла (другие говорили – турки). Кто-то сказал, что люди плохие идут, издеваются над людьми. Так все жители в яму пошли и себя засыпали», «...здесь есть курган, в котором люди хоронили себя, подрубали подпорки настила, когда шла литва – плохие люди» [14: 184]. Анализируя имеющиеся результаты исследований, можно прийти к выводу, что мотив конфликтующих персонажей был широко распространен в сказаниях северо-западных регионов России о «панах» и «чуди» [21: 135].



Рис. 5. Сосна на холме, где ранее находилась часовня. 12 июня 2015 года. Фото автора

С. Б. Егоров отмечает существование целого культурного пласта представлений и рассказов о врагах, в которых предки вепсов выступают как страдающая сторона. Такие предания характерны для южных и части средних вепсов, а также соседнего русского населения.

При этом если у южных вепсов в качестве врагов выступают турки (реже татары), литва, то у средних вепсов и русских – литва. Возник-



Рис. 6. Сохранившийся фрагмент креста, ранее установленного у часовни. 12 июня 2015 года. Фото автора

новение захоронений, подобных упомянутому информантом в дер. Пелкаска, в исследовании С. Б. Егорова связывается с вторжением иноземцев. «Когда-то турки пришли откуда-то на нашу землю и стали бесчинства творить. <...> И решили тогда жители погибнуть и всё с собой взять, ничего врагу не оставить. Вырыли они глубокую яму, врыли столбы в неё, на столбах помост устроили, землёй его покрыли. Оделись во всё самое лучшее – в одежду праздничную, женщины – кольца, серьги, украшения надели. Собрались все на этом месте и как только враги подошли, подрубили столбы и похоронили себя под землёй. Место это “каамишт” называется» [15: 188–189].

Обратимся непосредственно к свидетельствам информанта А. М. Нестерова, записанным в 2014 году: «В 1600-е гг. там часовенка стояла. А поляки двгались разведывательным отрядом, человек восемьдесят-сто, грабили вепсов на Павшозере, на Оште, насиловали, отбирали скот. И тут вепсы решили им дать отпор и встретили их между Шимозером и болотами на этой дороге, и разгромили их. Кое-кого в полон брали. Пелкаска тогда уже была. Их полонили, а раненых они тут захоронили – тут вот кладбище их, поляков. Это до 1700-го года. Поляки ухаживали за кладбищем и создали свою кирху, где теперь часовня. Увидели, что там есть источник незамерзающий, они придали значение, там сделали

купальню, вот которая иордан и есть. После эта кирха сгорела от молнии, деревья высокие были, потом вепсы там часовню поставили. Она тоже сгорела, там иконы были с золотыми окладами, с серебряными, и сгорела – серебро ушло в землю. Всего до революции их было три, третья уже в революцию сгнила. А в иордане стали по великим праздникам купаться. Обрамленный был, деревянный настил. Принимали крещение, обмывали детей, приезжали, больных везли и там мыли. Там источник – золотой ключ, глубина семь метров. Там брали воду, – говорят, хлеба хорошие были. И обмывали раны, обмывали людей и прочее, поклонялись этому месту. Называли “иордан” и “польский иордан”. Там и существует до сих пор»¹¹. По свидетельствам информанта Н. С. Федорова, «когда колхозы организовали, и стали заготавливать корм для скота, выкопали яму для силосования. Стали копать – шарик катается, еще шарик катается, еще – стали разглядывать – черепа. Омиев Федор Иванович рассказывал – дети ходили играть на песочек, тут песчаные места на этом бугре – было захоронение, видимо, вот от этих польских да литовских набегов – то ли ихние черепа, то ли местные. И силосовать не стали. <...> Иордан строили бывшие ссыльные – черные, бородатые мужики, еще перед революцией даже»¹².

Таким образом, в соответствии с изложенным преданием возможно рассмотрение версии об изначальной роли плененных вепсами участников набега в открытии источника и появлении иордани рядом с захоронением погибших в столкновении. Примечательно, что в данном случае вепсы (их предки) выступают в качестве победившей, а не страдающей стороны.

В монографии Н. А. Криничной «Предания русского севера» проводится глубокий анализ представлений, связанных с набегами иноземцев (разбойников, внешних врагов), в роли которых чаще всего упоминаются именно польско-литовские интервенты. Они интересны в контексте исследования причин возникновения часовни и иордани в данном месте. Возвращаясь к свидетельствам информантов, записанным С. Б. Егоровым [15], можно обратить внимание на специфику «преданий о чуде», для русских, по-видимому, являющейся синонимом, обозначающим вепское население или выступающим в качестве названия предков вепсов. Н. А. Криничная указывает на мотив погружения ее в землю («чудь в землю ушла»), либо мотив самозахоронения («чудь живьем закопалась»), в основе которого явная мифологема, поддерживаемая в традиции благодаря включению в ее структуру реалий, соотносимых с погребальными сооружениями (своего рода «домиками мертвых»), иначе говоря – жальниками (рус.), аналогичными южновепскому «*kāmišt*».

Особого внимания в контексте исследуемой темы заслуживает рассмотрение цикла преданий о «панах», состоящего из нескольких связанных мотивов: оставление следа пребывания в конкретной местности; пребывание (былое) данного персонажа или определенной общности (в данном случае – так называемых поляков) и, в конечном счете, исчезновение в конкретной местности (с сохранением упоминания в виде быличек, преданий, связанных с местом).

Образ «панов», обусловленный этими мотивами (в первую очередь функциями) и сам отчасти обуславливающий их специфику и структуру, имеет целый спектр значений. С одной стороны, «паны» – это почитаемые умершие, предки; с другой – антропоморфные скульптурные изображения, которые служат воплощением предков и вместилищем их душ. И, наконец, «паны», «панки» – это холмы, курганы, могилы. Следовательно, «паны» могут быть представлены и в качестве субъекта, и в качестве объекта, что свидетельствует об известном «разветвлении» ранее единого образа на несколько генетически взаимосвязанных. Однако в данном случае больший интерес представляет трактовка «панов» как исторических персонажей. По утверждению Н. А. Криничной, в них можно видеть в разной степени реальных первопоселенцев, аборигенов, язычников, внешних врагов (польско-литовских интервентов), разбойников, помещиков и, наконец, людей, живших до нынешнего поколения и оставивших после себя следы загадочной материальной культуры [18].

Представляется, что место погребения некогда погибших около Пелкаски интервентов претерпело последующую сакрализацию, сопровождавшуюся появлением ритуальных объектов, в том числе иордани.

Г. И. Куликовский упоминает бытовавшую в относительно близкой географически к Шимозерью группе деревень Рокса (бывш. Оштинская волость Лодейнопольского уезда) традицию поминовения «панов»: «... в четверг на Троицкой неделе ежегодно у часовни, стоящей в роще на возвышенном месте среди деревень, собираются крестьяне... поминая “панов”» [19: 60].

Опираясь на свидетельства, содержащиеся в картотеке ИЯЛИ КарНЦ, и рассказ информанта, обратим внимание на включение в цикл преданий о «панах» еще одного мотива. По мнению Н. А. Криничной, это мотив «захоронения клада» (оружие, золото). В качестве персонажей-владельцев кладов в архаических преданиях фигурируют чудь и «паны», в более поздних – разбойники, внешние враги, местные жители, что соотносится с рассказом информанта.

Место захоронения клада приобретает сакральный смысл за счет маркирования его определенным оберегом (священное дерево, камень, водный объект). Апотропеическую (сохраняю-

щую) роль по отношению к кладу играют огонь и железо. По мере усиления христианизации языческие по своему происхождению обереги все чаще соотносятся с христианскими (с церковью, часовней, иконой, свечой). При этом все они, языческие и христианские, участвуют в сакрализации клада [18].

Содержащийся в предании момент «ухода в землю» серебра при пожаре (огонь) может быть соотнесен с имеющимся свидетельством о захоронении в холме оружия (мотив клада). Соотнесение с христианской традицией происходит по мере повествования информанта, через строительство на месте захоронения оружия и людей часовни и появления иордани с источником.

В связи с этим интересной представляется аналогия русского названия одной из частей Пелкаски, еще в конце XIX века фигурировавшего как «Пановско-Яковлевская»¹³, позднее – «Панно-Яковлевская», с преданием об интервентах. Элемент «пановско-» или «пано-» в других русскоязычных топонимах вепского ареала не прослеживается. Вместе с тем известно, что большая часть географических наименований с основой «пан-» соотносится с местами пребывания, гибели и захоронений так называемых панов [16: 326–340].

Постепенное отождествление в историческом контексте так называемых панов или «литвы» с древними предками объясняет изложенный информантом факт воссоздания входившей в сакральный комплекс часовни уже не непосредственно пленными «поляками», а самими вепсами как объекта на «памятном» месте.

Таким образом, иордань можно представить как достаточно распространенный ритуальный водный объект в традиционной культуре вепсов. Приведенные примеры говорят о широком ис-

пользовании вепским населением иорданей в религиозные праздники. Однако на примере дер. Пелкаска можно говорить о формировании единого сакрального комплекса, состоявшего из часовни, иордани и источника, при этом каждый из элементов обладал своим значением. Возникновение комплекса в таком случае происходило по следующей цепочке: набег интервентов («панов», «поляков») → столкновение с вепсами → разгром интервентов и их пленение с созданием кладбища для погибших → строительство «польской» часовни → открытие источника и иордани → последующая адаптация ритуальных объектов в общехристианском контексте с сохранением локальных особенностей использования.

Можно сделать вывод, что иордань в дер. Пелкаска, входящая в сакральный комплекс, отличается от большинства подобных объектов, так как возникла в привязке в первую очередь не к близлежащему по отношению к деревне водоему (озеру), а к месту захоронения так называемых панов.

В настоящее время практика использования иорданей вепсами сокращается в контексте общего сужения обрядового комплекса, основная причина – резкое уменьшение численности деревенского населения. Часть обрядов, например связанная с купанием скота по определенным праздникам, во второй половине XX века исчезла. Тем не менее традиция использования воды в ритуальных целях, в том числе и через посещение иорданей, сохраняется в общем контексте православия. В существующих деревнях такие ритуалы могут проводиться как коренным вепским населением, так и сезонно пребывающим в них городским. К сожалению, сакральные объекты Шимозерья на регулярной основе не используются из-за отсутствия жителей, однако практика их эпизодического посещения вепсами из других деревень сохраняется.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Полевые материалы автора. Вологодская обл., Вытегорский р-н, ур. Пелкаска, август 2015 г.

² Официальная дата упразднения последнего населенного пункта Шимозерского гнезда – 1959 года. См.: Башкарев А. А. Миграционные процессы вепского населения Вологодской области во 2-ой пол. XX века // X Конгресс этнографов и антропологов России: Тез. докл. Москва, 2–5 июля 2013 г. / Редкол.: М. Ю. Мартынова и др. М.: ИЭА РАН, 2013. С. 63; Петухов А. В. Административная разобщенность – фактор ускорения ассимиляции вепсов // Проблемы истории и культуры вепской народности. Петрозаводск, 1989. С. 55–64.

³ Полевые материалы автора. Вологодская обл., Вытегорский р-н, п. Межозерье, сентябрь 2012 г.

⁴ Полевые материалы автора. Вологодская обл., Вытегорский р-н, ур. Пелкаска, август 2015 г.

⁵ Полевые материалы автора. Вологодская обл., Вытегорский р-н, ур. Пелкаска, август 2015 г.

⁶ Полевые материалы автора. Вологодская обл., Вытегорский р-н, п. Межозерье, сентябрь 2012 г.; Полевые материалы автора. Вологодская обл., Вытегорский р-н, ур. Пелкаска, июнь 2014 г.; Полевые материалы автора. Вологодская обл., Вытегорский р-н, ур. Пелкаска, август 2015 г.

⁷ Полевые материалы автора. Вологодская обл., Вытегорский р-н, ур. Пелкаска, август 2015 г.

⁸ Олонечная губерния: Список населенных мест по сведениям 1873 года / Центральный стат. комитет М-ва внутренних дел. СПб.: Тип. МВД, 1879. XCV, 235 с. карт. (Списки населенных мест Российской империи. Т. 27). С. 132.

⁹ Картотека сектора языкознания ИЯЛИ КарНЦ. САА 1924. Вологодская обл. Ошта. 1987.

¹⁰ Полевые материалы автора. Вологодская обл., Вытегорский р-н, ур. Пелкаска, август 2015 г.

¹¹ Полевые материалы автора. Вологодская обл., Вытегорский р-н, ур. Пелкаска, июнь 2014 г.

¹² Полевые материалы автора. Вологодская обл., Вытегорский р-н, ур. Пелкаска, август 2015 г.

¹³ Олонечная губерния: Список населенных мест по сведениям 1873 года / Центральный стат. комитет М-ва внутренних дел. СПб.: Тип. МВД, 1879. XCV, 235 с. карт. (Списки населенных мест Российской империи. Т. 27). С. 132.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Азовская Л. П. О верованиях вепсов // Этнография народов Восточной Европы. Л., 1977. С. 140–152.
2. Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2000. 532 с.
3. Богданов Н. И. История развития лексики вепского языка: Дисс. ... канд. филол. наук. Л., 1952. С. 159–160.
4. Большой толковый словарь русского языка / Под ред. С. А. Кузнецова. 1-е изд. СПб.: Норинт, 1998. 1536 с.
5. Винокурова И. Ю. Вепские водяные духи (к реконструкции некоторых мифологических представлений) // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (Памяти Н. И. Богданова). Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2006. С. 314–329.
6. Винокурова И. Ю. Вепский мифологический пантеон в свете некоторых этапов этнической истории народа (на основе вепского диалектного материала) // Вепские ареальные исследования: Сб. статей. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2013. С. 174–192.
7. Винокурова И. Ю. Вода в вепских мифологических представлениях о жизни и смерти // Труды Карельского научного центра РАН. 2010. № 4. С. 66–76.
8. Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX – начало XX в.). СПб., 1994. 124 с.
9. Винокурова И. Ю. Народные представления об Илье-пророке и Николае Чудотворце в вепской традиционной культуре // Православие в вепском крае: Материалы межрегиональной научно-практ. конф., посвящ. 450-летию основания Благовещенского Иона-Яшезерского мужского монастыря (г. Петрозаводск, 26 сентября 2012 года). Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2013. С. 219–220.
10. Винокурова И. Ю. Некоторые аспекты народной концепции души у вепсов // Вепсы и их этнокультурное наследие: связь времен (памяти Р. Н. Лониной): Материалы первой межрегиональной краеведческой конференции «Лонинские чтения», с. Шелтозеро, 22 сентября 2010 года. Петрозаводск: КарНЦ, 2011. С. 111–114.
11. Винокурова И. Ю. Обычаи, ритуалы и праздники в традиционной культуре вепсов. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. 205 с.
12. Винокурова И. Ю. Региональная типология вепского ритуала новотела // Проблемы духовной культуры народов Европейского Севера и Сибири: Сб. статей памяти Ю. Ю. Сурхаско. Гуманитарные исследования. Вып. 2 / Ред. А. П. Конка. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2009. С. 254–255.
13. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Русский язык, 1999.
14. Егоров С. Б. Корвалские вепсы: формирование локальной группы, демографическое развитие, некоторые особенности хозяйства и культуры в XIX–XX вв. // Динамика этнической культуры народов России: Сб. ст. памяти проф. А. В. Гадло. Историческая этнография. Вып. 2 / Под ред. В. А. Козьмина. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. С. 179–193.
15. Егоров С. Б. Традиционная культура южных вепсов: Дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2014. 226 с.
16. Киселев А. В. «Паны» в устной традиции русского населения Ярославского Поволжья XIX–XX в.: историко-этнографические основы и параллели // ИКРЗ. 2003. Ростов, 2004. С. 326–340.
17. Криничная Н. А. Мифология воды и водоемов. Былички, бывальщины, поверья, космогонические и этиологические рассказы Русского Севера: Исследования. Тексты. Комментарии. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2014. С. 165–166.
18. Криничная Н. А. Предания русского Севера. СПб.: Наука, 1991. 328 с.
19. Куликовский Г. И. Похоронные обряды Обонежского края // Этнографическое обозрение. 1890. № 1. С. 44–60.
20. Муллонен И. И. Очерки вепской топонимики. СПб.: Наука, 1994. 157 с.
21. Пименов В. В. Вепсы. Очерки этнической истории и генезиса культуры. М.; Л., 1965. 284 с.
22. Юдин А. В. Иордан и Дунай в восточнославянском магическом фольклоре // Вопросы ономастики. 2004. № 1. С. 55–74.

Bashkarev A. A., St. Petersburg State Polytechnic University (St. Petersburg, Russian Federation)

JORDAN AS A SACRED WATER OBJECT OF TRADITIONAL CULTURE (CASE STUDY OF SHIMIZERSKII VEPSIANS)

The article is concerned with the value of jordan as a sacred water object intrinsic to Vepsian traditional culture. Customs and beliefs related to an identical water basin located in the former village of Pelkaska (Vologda district) together with multiple evidence provided by informants are studied. The origin of jordan as a sacral complex is examined. Appearance of jordan as a sacred water complex is associated with numerous attacks of invaders known among local population as Polish “pans”.

Key words: Vepsians, traditional culture, customs, rituals, beliefs, sacred objects, water

REFERENCES

1. Azovskaya L. P. About Vepsians' beliefs [O verovaniyakh vepsov]. *Etnografiya narodov Vostochnoy Evropy* [Ethnography of the nations of Eastern Europe]. Leningrad, 1977. P. 140–152.
2. Berezovich E. L. *Russkaya toponimiya v etnolingvisticheskom aspekte* [Russian toponymy in ethnolinguistic aspect]. Ekaterinburg, Ural University Press, 2000. 532 p.
3. Bogdanov N. I. *Istoriya razvitiya leksiki vepsskogo yazyka* [The history of evolution of Vepsian language lexicon]. Leningrad, 1952. P. 159–160.
4. *Bol'shoy tolkovyy slovar' russkogo yazyka* [The big explanatory dictionary of Russian language]. St. Petersburg, Norint Publ., 1998. 1536 p.
5. Vinokurova I. Yu. Vepsian water spirits (reconstruction of some mythological ideas) [Vepsskie vodyanye dukhi (k rekonstruktsii nekotorykh mifologicheskikh predstavleniy)]. *Sovremennaya nauka o vepsakh: dostizheniya i perspektivy* [Modern science about Veps: achievements and prospects]. Petrozavodsk, Karelian Research Centre of Russian Academy of Sciences Publ., 2006. P. 314–329.
6. Vinokurova I. Yu. Vepsian mythological pantheon in the context of the nation's ethnic history (on the basis of the

- Vepsians dialect material) [Vepsskiy mifologicheskiy panteon v svete nekotorykh etapov etnicheskoy istorii naroda (na osnove vepsskogo dialektного материала)]. *Vepsskie areal'nye issledovaniya* [Vepsians areal researches]. Petrozavodsk, Karelian Research Centre of Russian Academy of Sciences Publ., 2013. P. 174–192.
7. Vinokurova I. Yu. Water in the Vepsians mythological ideas about life and death [Voda v vepsskikh mifologicheskikh predstavleniyakh o zhizni i smerti]. *Trudy Karel'skogo nauchnogo tsentra RAN* [Science publications of Karelian Research Centre of Russian Academy of Sciences]. 2010. № 4. P. 66–76.
 8. Vinokurova I. Yu. *Kalendarnye obychai, obryady i prazdniki vepsov (konets XIX – nachalo XX v.)* [Vepsian calendar customs, rites and holidays (end of XIX – beginning of XX century)]. St. Petersburg, 1994. 124 p.
 9. Vinokurova I. Yu. Traditional ideas about Elijah-the prophet and Saint Nicholas in Vepsian culture [Narodnye predstavleniya ob Il'e-proroke i Nikolae Chudotvortse v vepsskoy traditsionnoy kul'ture]. *Pravoslaviye v vepsskom krae* [Orthodoxy in the Vepsian region]. Petrozavodsk, Karelian Research Centre of Russian Academy of Sciences Publ., 2013. P. 219–220.
 10. Vinokurova I. Yu. Some aspects of the national concept of Vepsian heritage [Nekotorye aspekty narodnoy kontseptsii dushi u vepsov]. *Vepsy i ikh etnokul'turnoe nasledie: svyaz' vremen (pamyati R. N. Lonina): Materialy pervoy mezhhregional'noy kraevedcheskoy konferentsii "Loninskie chteniya", s. Sheltozero, 22 sentyabrya 2010 goda* [Materials of the first interregional local history conference "Loninsky Readings", Sheltozero, 22th September, 2010]. Petrozavodsk, Karelian Research Centre of Russian Academy of Sciences Publ., 2011. P. 111–114.
 11. Vinokurova I. Yu. *Obychai, ritualy i prazdniki v traditsionnoy kul'ture vepsov* [Beliefs, rituals and festivals in traditional culture of Vepsians]. Petrozavodsk, Karelian Research Centre of Russian Academy of Sciences Publ., 2011. 205 p.
 12. Vinokurova I. Yu. Regional typology of Vepsian rituals [Regional'naya tipologiya vepsskogo rituala novotela]. *Problemy dukhovnoy kul'tury narodov Evropeyskogo Severa i Sibiri* [Problems of spiritual culture of the people of the European North]. Petrozavodsk, Karelian Research Centre of Russian Academy of Sciences Publ., 2009. Issue 2. P. 254–255.
 13. Dal' V. I. *Tolkovyy slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory dictionary of the living great Russian language]. Moscow, 1999.
 14. Egorov S. B. The Vepsians in Korvala district: formation of local groups, demographic development, economy and culture in XIX–XX centuries [Korval'skie vepsy: formirovaniye lokal'noy gruppy, demograficheskoye razvitiye, nekotoryye osobennosti khozyaystva i kul'tury v XIX–XX vv.]. *Dinamika etnicheskoy kul'tury narodov Rossii. Istoricheskaya etnografiya* [The Dynamics of ethnic culture of the peoples of Russia. Historical ethnography]. St. Petersburg, Saint Petersburg University Publ., 2004. Issue 2. P. 179–193.
 15. Egorov S. B. *Traditsionnaya kul'tura yuzhnykh vepsov* [Traditional culture of southern Vepsians]. St. Petersburg, 2014. 226 p.
 16. Kiselev A. V. "Polish pans" in folk traditions of the Russian population of Yaroslavl Volga region of the XIX–XX century: historical and ethnographic foundations and parallels ["Pany" v ustnoy traditsii russkogo naseleniya Yaroslavl'skogo Povolzh'ya XIX–XX v.: istoriko-etnograficheskie osnovy i paralleli]. *IKRZ*. 2003. Rostov, 2004. P. 326–340.
 17. Krinichnaya N. A. Mythology of water and reservoirs [Mifologiya vody i vodoemov]. *Bylichki, byval'shchiny, pover'ya, kosmogonicheskie i etiologicheskie rasskazy Russkogo Severa: Issledovaniya. Teksty. Kommentarii* [Beliefs, cosmogonic stories of the Russian North: Researches. Texts. Comments]. Petrozavodsk, Karelian Research Centre of Russian Academy of Sciences Publ., 2014. P. 165–166.
 18. Krinichnaya N. A. *Predaniya russkogo Severa* [Legends of the Russian North]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1991. 328 p.
 19. Kulikovskiy G. I. Funeral rites of Obonezhskaya region [Pokhoronnye obryady Obonezhskogo kraja]. *Etnograficheskoye obozrenie* [Ethnographic articles]. 1890. № 1. P. 44–60.
 20. Mullonen I. I. *Ocherki vepsskoy toponimiki* [Essays about Vepsian toponymy]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1994. 157 p.
 21. Pimenov V. V. *Vepsy. Ocherki etnicheskoy istorii i genezisa kul'tury* [The Vepsians. Essays on ethnic history and genesis of culture]. Moscow, 1965. 284 p.
 22. Yudin A. V. The Jordan and the Danube in East Slavic magic folklore [Iordan i Dunay v vostochnoslavlyanskom magicheskom fol'klore]. *Voprosy onomastiki* [Onomastics questions]. 2004. № 1. P. 55–74.

Поступила в редакцию 26.01.2016