

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-3.4>

Егоров Сергей Борисович

ОСОБЕННОСТИ ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ И ВЕРОВАНИЙ ЮЖНЫХ ВЕПСОВ

В статье характеризуются некоторые традиционные представления и верования южных вепсов - этнолокальной группы одного из прибалтийско-финских народов России. В исследовании использованы разнообразные источники: публикации, архивные материалы, а также полевые материалы автора. Работа показывает своеобразие рассматриваемого компонента духовной культуры южных вепсов. У этнолокальной группы сохраняется значительный пласт дохристианских воззрений, которые бесконфликтно уживаются с православными традициями. Исследование выявляет истоки формирования верований и представлений южных вепсов в связи с их этнокультурной историей.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2018/3/4.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2018. № 3(89) С. 24-29. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2018/3/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

23. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4-х т. / под ред. и с предисл. Б. А. Ларина. СПб.: Азбука, 1996. Т. I. 576 с.
24. Феоктистов П. Обряды крестьян при свадьбах в Пензенской губернии // Пензенские губернские ведомости. 1860. № 6.
25. Феоктистов П. Обряды крестьян при свадьбах в Пензенской губернии // Пензенские губернские ведомости. 1860. № 9.
26. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2-х т. М.: Русский язык, 1993. Т. I. 623 с.
27. Шейн П. В. Великорус в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах и т.п. СПб., 1900. Т. 1. Вып. 2. 827 с.
28. Этнографическое описание села Новочеркутина Усманского уезда // Тамбовские губернские ведомости. 1877. № 28.
29. Ягодин В. Историко-статистическое описание прихода села Ильмина Городищенского уезда // Пензенские епархиальные ведомости. 1892. № 13.

“GORNYE”, “COLONEL (FEMALE COLONEL)”, “TYSIATSKII”, “SMALLFOLK” AS RANKS OF THE SOUTH RUSSIAN WEDDING RITUAL: THE NAMES ORIGIN AND FUNCTIONS

Buzin Vladimir Serafimovich, Ph. D. in History, Associate Professor
Saint Petersburg University
vsbuzin@front.ru

The article analyzes the names and characteristics of certain ranks of the South Russian wedding ritual. According to the author, the name “gornye”, which is interpreted differently by researchers, is associated with the semantic acme and indicates the high status of these ranks. “Colonel (female colonel)” and “tysiatskii” are the ranks, the existence of which represents the conception of wedding as a militarized action presupposing the bride kidnapping. “Smallfolk” is a rank oppositional to the so called weeding ones, the composition of which was in many ways determined by the terms of the feudal elite.

Key words and phrases: ranks of Russian wedding; etymology; “gornye” rank; semantic acme; “colonel (female colonel)”; “tysiatskii”; “smallfolk”.

УДК 93/94; 397

Дата поступления рукописи: 17.03.2018

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-3.4>

В статье характеризуются некоторые традиционные представления и верования южных вепсов – этнолокальной группы одного из прибалтийско-финских народов России. В исследовании использованы разнообразные источники: публикации, архивные материалы, а также полевые материалы автора. Работа показывает своеобразие рассматриваемого компонента духовной культуры южных вепсов. У этнолокальной группы сохраняется значительный пласт дохристианских воззрений, которые бесконфликтно уживаются с православными традициями. Исследование выявляет истоки формирования верований и представлений южных вепсов в связи с их этнокультурной историей.

Ключевые слова и фразы: южные вепсы; духовная культура; традиционные верования; мифология; межэтническое взаимодействие.

Егоров Сергей Борисович, к.и.н.

Санкт-Петербургский государственный университет
arskaht@mail.ru; s.egorov@spbu.ru

ОСОБЕННОСТИ ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ И ВЕРОВАНИЙ ЮЖНЫХ ВЕПСОВ

Южные вепсы – одна из этнолокальных групп вепсского этноса. Её ареал расселения в настоящее время – центральная часть Радогощинского сельского поселения Бокситогорского района Ленинградской области.

Этнокультурное своеобразие южных вепсов складывается из различных компонентов. В их ряду особое значение имеют религиозные представления и верования.

Первые сведения, содержащие информацию о традиционных представлениях и верованиях южных вепсов, появляются в публикациях конца XIX – начала XX в. В основном это отдельные фрагменты в статьях общего характера. Среди них наиболее информативны несколько работ А. И. Колмогорова [19-21], где изложены некоторые результаты комплексного исследования чухарского (вепсского) населения Тихвинского уезда Новгородской губернии, а также очерк В. И. Равдоникаса «Чухари» [33], опирающийся в основном на публикации рубежа XIX-XX вв.

К этому же периоду относится деятельность финляндских исследователей. В 1916 г. в южновепсских деревнях Пятино и Радогощ лингвистом Э. Сетяля и фольклористом А. Вайсяненом были собраны материалы, касающиеся различных аспектов духовной культуры. Деятельность учёных получила отражение в нескольких публикациях [48-50].

Плодотворную работу в поселениях южных вепсов в 1917-1918 гг. вёл Л. Кеттунен. Её результаты послужили основой для написания статей [40; 43-45] и формирования выпусков образцов южновепсского диалекта [41; 44]. Итогом экспедиции 1934 г. в вепские районы Л. Кеттунена совместно с Л. Пости и П. Сиро

стал новый сборник текстов [46]. Им завершился первый этап в изучении традиционных представлений и верований южных вепсов. Последовавший перерыв в исследовании можно объяснить идеологическими и политическими причинами.

Возвращение к рассматриваемой тематике начинается со второй половины 1950-х гг. Южновепские материалы были использованы в исследовании А. Турунена, посвящённом фольклору и мифологии вепсов [47].

В отечественной науке первым, кто снова обратился к исследованию этого этноса, был В. В. Пименов. Итогом его исследований стала монография «Вепсы» [25], посвященная исследованию этнической истории вепсов с древнейших времен до XVIII в. В книге в том числе рассматривались вопросы, связанные с традиционными верованиями и представлениями. При этом автор опирался на широкий круг источников. В частности, при реконструкции духовной культуры предков вепсов В. В. Пименов использовал археологические материалы из раскопок памятников Юго-Восточного Приладожья, а также исторические предания.

В тот же период М. И. Зайцевой и М. И. Муллонен был собран и опубликован значительный лингвистический и фольклорный материал, в котором отразились различные аспекты духовной культуры вепсов [12; 13].

В 1977 г. вышла статья Л. П. Азовской о религиозных представлениях вепсов, где были представлены и сведения по южной этнолокальной группе [1]. К изучению духовной культуры южных вепсов обращалась эстонская исследовательница М. Йоалайд [15; 16; 38; 39].

Особое место занимает монография А. П. Косменко [22], в которой на представительном этнографическом и археологическом материале показывается связь изобразительного искусства со сферой духовной культуры.

Традиционные представления и верования непосредственно отражаются в обрядах жизненного цикла. Это наглядно показано в статьях З. И. Строгальщиковой, подробно характеризующих особенности погребальной и родильной обрядности вепсов [35; 36].

Наибольший вклад в изучение вепсской духовной культуры внесла И. Ю. Винокурова. Её исследования нашли отражение в десятках статей и нескольких монографиях. Наиболее фундаментальные работы этнографа посвящены рассмотрению календарной обрядности и традиционного мировоззрения вепсов [5-7; 9; 10]. Они построены на впечатляющей источниковой базе и являются к настоящему времени самыми информативными исследованиями в этой сфере вепсской культуры. Отметим, что в одной из публикаций автор рассматривает феномен колдовства на южновепском материале [8].

Несмотря на значительные успехи в исследовании традиционного мировоззрения и верований южных вепсов, некоторые аспекты этой сферы культуры изучены недостаточно. Собранные автором в последние десятилетия в ходе полевых этнографических исследований новые материалы наряду с известными публикациями и архивными источниками позволяют расширить и углубить знания о ней.

Хотя предки вепсов приняли православие в начале II тыс. н.э., тем не менее вплоть до настоящего времени у современного вепсского населения сохранились некоторые дохристианские воззрения.

Восприятие вепсами церковных догматов было затруднено в связи с отсутствием религиозной практики на родном языке. Практически все священники, которые присылались церковным руководством в районы проживания вепсов, не владели языком местного населения, службы проводились на церковнославянском, а проповеди произносились по-русски. Богослужбные книги на вепсском языке отсутствовали, в отличие, например, от карельского, на одном из диалектов которого в первой трети XIX в. было издано «Евангелие». Один из исследователей в конце XIX в. отмечал: «...поучения священника остаются гласом вопиющего в пустыне просто оттого, что они не понимают речи своего отца духовного» [18, с. 1].

В такой ситуации сами церковнослужители порой мало отличались по своему мировоззрению от окружающего общества. Один из земских учителей в начале XX в. отмечал: «У меня есть законоучитель-сосед – живет в 1/4 версты от меня, но человек малограмотный. Семейство его совершенно безграмотное. Духовный мир их ушел не дальше чухарей¹. Да и поп тоже: верит во всех чертей – чуть ли сам не колдует, а попадьё, та с сознанием и азартом заговаривает кровь, выгоняет шептаниями домовых и т.д.» [4, д. 204, л. 8].

Тем не менее, основные церковные установления вепсами усваивались, хотя иногда и своеобразно. Этому, в частности, способствовало отсутствие в период с 1930-х по 1990-е гг. в вепсском крае священников. Поэтому основные церковные обряды в это время приходилось осуществлять женщинам-вепсянкам. Из-за слабого владения ими русским языком религиозные тексты нередко заучивались с искажениями. Кроме того, молитвы нередко сопровождалась импровизациями на вепсском языке. Аналогичная ситуация наблюдалась при употреблении заговоров на русском языке.

У набожных жителей южновепских поселений до начала XX в. сохранялась традиция паломничества в монастыри, причём как в близлежащие (Успенский и Введенский Тихвинский, Антониево-Дымский, Александро-Свирский), так и весьма отдалённые (Соловецкий) [26, л. 18].

В то же время православие полностью не смогло вытеснить традиционные дохристианские представления вепсов, элементы которых широко бытовали в XX в., а часть сохранилась до настоящего времени.

В мифологической картине мира прибалтийско-финского населения присутствует мировой столб, служащий опорой небесам. Одно из его названий – *taivaannapa* («небесный пуп») имеет также значение «Полярная звезда», а также «высокая гора, вершина которой упирается в Полярную звезду» [24, с. 6]. На этнической территории южных вепсов известны две горы с названием *Taivaznab(a)*. Одна из них расположена в нескольких километрах от д. Маслово, в течении ручья *Jout'oja* («Пустой»), начинающегося из *Ahvenjärvi'* («Окунёвое»), которое занимает самое верхнее положение в водной системе. А в традиционном

¹ Чухарь – один из этнонимов вепсов.

мировоззрении многих народов водораздельные территории обладают особым статусом, соотносятся с небесным верхом и считаются святыми.

Можно предположить, что в период, предшествовавший христианизации местного прибалтийско-финского населения, указанное возвышение являлось одним из сакральных центров. Поэтому неслучайным выглядит появление примерно в 8 км южнее д. Маслово, в верховьях р. Тутоки, Лепруцкой Пятницкой пустыни, которая должна была противостоять языческому центру. Точная дата её возникновения неизвестна. Вероятно, это начало – середина XVI в., так как по сведениям Писцовой книги Обонежской пятины 1496 г. о пустыни нет никаких сведений, а в 1583 г. в аналогичном документе упоминается «пустошь, что был починок на Леп ручью; а в нем церковь деревянная Св. Великомученицы Прасковей нареченные же пятницы стоит пуста без пения» [11, с. 84]. Имеются более поздние сведения о постройке здесь деревянного храма в 1681 г. [37, с. 69]. Обращает на себя внимание тот факт, что возникновение пустыни совпадает с периодом активной борьбы с язычеством на территории Северо-Запада Европейской России, отразившейся в посланиях новгородских архиепископов того времени. При этом отметим, что все южновепские поселения являются приозерными, в то время как Лепруцкая пустынь, а также возникшая позднее при ней д. Пятницкая, названная так по расположенному здесь храму, расположены у р. Тутока, что говорит о невписанности их в местную традиционную поселенческую структуру.

Под непосредственным воздействием христианства у южных вепсов сложились мифологические рассказы о нечистой силе (чёрте), примыкающих к ним быличках о проклятых, потерявшихся людях, о являющихся покойниках. В этой этнолокальной группе бытуют легенды о церкви, исчезнувшей в водах озера в результате Божьего гнева. Углубление на одном из камней в окрестностях д. Остров местное вепское население считает следом Иисуса Христа.

Но не только единая религия, но и длительное проживание на смежных территориях в близких природно-географических условиях и социальной среде русских и вепсов определило общее наследие в духовной культуре, в том числе в мифологии.

Примером служат практически идентичные представления о так называемом «ратном черве» или «червоной змейке» – личинках почвенного комарика, которые при недостатке пищи могут собираться вместе и переползать, образуя скопления в виде ленты в несколько метров длиной и несколько сантиметров шириной.

Сведения о магической силе «ратного червя» известны на территории бывших Вологодской и Новгородской губерний. Так, к 1840-м гг. относится сообщение из Кадниковского уезда Вологодской губернии: «...они ползают длинным цугом по полям; их сушат и держат в качестве талисмана; у счастливых такой червь живет в подполье и покидает дом перед несчастьем» [14, с. 200].

В ходе полевых исследований начала 1990-х гг. среди русского населения нами были зафиксированы поверья о «червоной змейке», являющейся прямой аналогией «ратному червю». Эти представления бытуют непосредственно в районе русско-вепского пограничья – в Бабаевском районе Вологодской области и Бокситогорском районе Ленинградской области. Аналогичные материалы известны и из соседнего Любытинского района Новгородской области [23, с. 102, № 382]. При обнаружении «червоной змейки» человеку необходимо было расстелить на земле белый платок, на который она должна переместиться при благоприятном исходе. Реже отмечалось, что возможно просто накрыть её этим платком. Обладание такой находкой гарантировало возможность осуществить любое желание. Это могло быть достижение здоровья, благополучной семейной жизни, любви другого человека, материального достатка, преодоление какого-либо затруднения, горя, то есть возможность обретения всего того, что в народном представлении составляет счастье.

Аналогичные представления сохранились и в традиционном мировоззрении южных вепсов: «*Ozamado* бегут дорожкой. Их поманишь, если счастье есть, то они дорожкой друг за дружкой и прибегут. Потом они в землю уходят, спрячутся. Они длиной с палку, сами маленькие, а дорожкой передвигаются» [32, л. 9]. Недаром у южных вепсов «червоныя змейки» называются *ozamadōžet*, то есть дословно «змейки счастья». Считалось, что идут они только к достойному человеку [31, л. 72]. Таким образом, представления об *ozamadōžet* аналогичны поверьям русских о «червоной змейке».

До настоящего времени у южных вепсов продолжают бытовать и стойкие представления о таком явлении, как колдовство. И. Ю. Винокурова, исследовавшая этот феномен, отмечает его особенности на фоне аналогичного явления у соседних вепских групп, в частности значительное влияние русского языка на терминологию и вербальный аспект [8].

В традиционной этике южных вепсов осуждались бранные слова и негативные пожелания, как в адрес людей, так и домашних животных. Особенно строго таких правил следовало придерживаться в отношении детей. В противном случае они могли пропасть, особенно если это высказывание совершалось в определённый урочный час, например в полночь. Если человек пропадал, говорили, что он «вышел в такой час» или «попал на худой след» (*hondole jāl'gele*) [31, л. 62].

Целый ряд представлений касался животного и растительного мира, с которыми была связана вся жизнедеятельность южных вепсов. В частности, считалось, что определенное поведение животных предвещает те или иные события в жизни людей. Например, полагали: «Если к окну дома прилетят и будут стучаться дятел или синица, то будет несчастье» [Там же, л. 72].

Тесная связь с лесом способствовала сохранению у южных вепсов элементов почитания деревьев, таких как можжевельник, рябина, сосна, ольха, береза, ель. При этом собранные материалы позволяют выделить ель как наиболее мифологически значимое для вепсов дерево.

Еловыми ветками рядились, изображая во время святок «ель» [39, lk. 161]. Во время вынужденной задержки в лесу на ночь к дереву обращались как к одушевленному существу: “*Kuz'hāne, kuz'hāne, pāsta mindai eks. Lāmbīta, seta, jota i paneta*”. / «Елочка, елочка, пусти меня переночевать. Обогрей, накорми, напои

и спать уложи». При этом топором или в крайнем случае пальцем елку трижды крестили. После этого можно было развести у дерева костер и спокойно лечь отдыхать, ничего не опасаясь [30]. Согласно полевым материалам И. Ю. Винокуровой, ель у южных вепсов считалась оберегом, поскольку иголки на концах веток этого дерева образуют крест [6, с. 48]. По нашим наблюдениям, у некоторых южновепских домов стоят довольно старые ели, хотя здесь до 1960-х гг. было вообще не принято сажать какие-либо деревья у жилища.

По сведениям И. Ю. Винокуровой, у оятских средних вепсов, в бывшей деревне Подовинники, пастух тайно обходил на пожне скот с иконкой и вырванной с корнем елкой. Такое же дерево применялось при обходе скота у финнов и карел [Там же, с. 75].

Очевидно, ель считалась «женским» деревом. Как уже указывалось, при обращении её называли «матушкой». У соседних корвалльских вепсов в Петров день, заветный праздник деревни Килькиничи, после обхода скота мужчины трапезничали под ольховыми деревьями, а женщины садились кушать под ели [3, д. 28, л. 97]. В той же локальной группе записан рассказ, подтверждающий как сакральное значение ели, так и ее «женскую» сущность: «В Корвале, когда строили церковь, старые люди говорили, что неправильно, не на том месте строят, не на самом высоком, что надо строить возле ели, в которой видели огонек. И стружка первая в ту сторону слетела. Но церковь построили. А старушки все равно ходили к той ели молиться о дожде или солнце. Даже когда ель срубали, они ходили ко пню» [29, л. 2].

В то же время у соседнего русского населения востока Новгородской и запада Вологодской областей ель предстает как дерево персонажа ирреального мира – лешего, который кладет спать под ель проклятых родителями детей, водит их по елям, кидается головешками в неблагоприятившихся перед выходом в лес девочек [23, с. 27-28, № 36, с. 32, № 51, 53].

Таким образом, можно отметить разное отношение к ели у вепского и русского населения. Если у вепсов это дерево имело положительную оценку, то у русских – отрицательную. При этом у южных и соседних с ними средних корвалльских вепсов эти представления выражены наиболее ярко.

В мировоззренческой картине южных вепсов важное место занимали духи жилых и хозяйственных построек. Так, в доме обитали *pert'izand* («хозяин избы») и *pert'emag* («хозяйка дома») со своими детьми. По всем приметам, место обитания домашнего духа находилось у печки. Об этом свидетельствуют другие его наименования *päčirahkō* («домовой, живущий на печи») и *päčil'n'e* («запечный») [13, с. 448]. Характерен такой эпизод традиционной свадьбы у южных вепсов. Когда невеста после венчания заходила в дом жениха, то притрагивалась руками к печке и произносила: «Бойтесь овцы, волки пришли», или «Какая эта печка смиренная, так пусть и люди в этом доме смиренные будут» [27, л. 36].

Одной из модификаций домового можно считать мифологический персонаж, известный под названиями *pasten* и *ličeanē*. Эти термины когда-то были заимствованы южными вепсами у соседнего русского населения. Представляли указанного персонажа в виде невысокого старичка с бородой. Считалось, когда человек ложится отдыхать, он наваливается и сильно нажимает на грудь. Чтобы избавиться от него, необходимо было спросить, к худу или к добру он давит. Только в этом случае он отвечал на вопрос и прекращал давление. Существовало стойкое убеждение, что встреча с таким персонажем сулит несчастье, поэтому старались избегать её.

Практически ни одна постройка, сооружённая человеком, не обходилась без «хозяев». Такие духи обитали во дворе – *tanazižand* («дворовый хозяин») и хлеву – *lävānižand* («хлевной хозяин») со своими жёнами *tanazemag* («дворовая хозяйка») и *lävānemag* («хлевная хозяйка»), а также детьми [13, с. 154, 306]. При покупке новой скотины или при её заболевании обращались обязательно к «хозяевам» хлева, прося у них покровительства и защиты для животных [28, л. 21]. После мытья в бане необходимо было поблагодарить «хозяев» бани – *kül'bet'izand*, *kül'bet'emag* и их детей [Там же, л. 41].

Различными названиями *riġa-ivan* («рижний Иван»), *riġi-bab* («рижная баба»), *riġibukō* («рижний Бука») у южных вепсов обозначалось существо, обитающее в риге [13, с. 470-471]. В одной из быличек рассказывалось о таком «рижном персонаже», как Попариха.

До начала XX в. под Новый год ходили на гумно с кашей. Перед началом обмолота у южных вепсов существовала традиция жертвоприношения первого сжатого снопа духу риги, в то время как у северных вепсов, как и в Покров, продуктами служили покупные продукты – чай, сахар, а также печеный хлеб [6, с. 32].

Таким образом, в мировоззрении южных вепсов мифологические «хозяева» домашнего, близкого круга наделяются не только сверхъестественными, но и вполне человеческими чертами. При этом происходит моделирование их социальной организации по типу традиционной крестьянской семьи.

Отметим, что практически аналогичные мифологические представления, связанные с постройками, составляющими жилищно-хозяйственный комплекс, характерны и для соседнего русского населения.

До настоящего времени у южных вепсов сохраняется почитание лесных духов. Когда человек заходит в лес, он обращается к ним со словами: «Лесные родители, пустите меня в лес и выпустите меня из леса». / *“Pästkäte mindā mecal'žed roditelād i measpäi irdha”*. При выходе из леса благодарят: «Спасибо, лесные родители». Существует обычай, согласно которому, человек, чтобы не увидеть змей, зайдя в лес, должен положить корку хлеба на первый встретившийся пенёк. Согнувшееся над лесной тропинкой дерево называли «кошачьи ворота». Считалось, что по ним может передвигаться рысь. Поэтому во избежание несчастья, проходя под ними, нужно было сжать кулак или нажать на пуговицу [31, л. 72, 76-77].

Многочисленные в южновепском крае карстовые, периодически исчезающие и вновь появляющиеся озера способствовали формированию своеобразных мифологических представлений о необычном явлении. В начале XX в. А. И. Колмогоровым было записано следующее предание про один из таких водоемов: «Причина всему – “водяник” озера Койгушского. Он не отличался особой нравственностью и в наказание за это “главный водяной” (водяной, заведующий всеми озерами) решил выселить его из этого богатого, рыбного

озера. Для этого вся вода вместе с рыбой была выпущена, и “водяник” со всем своим скарбом остался на льдине. Один сердобольный мужичок перевез его в соседнее “Ванюшкино озеро”, где “водяник” пребывает и до настоящего времени. Не желая лишать чухарей рыбы, “главный водяной” вскоре снова пустил в озеро воду. Узнав об этом, койгушский водяник поспешил перебраться обратно. Чтоб выжить его, пришлось снова выпускать в воду, и так продолжается дело до настоящего времени» [33, с. 245].

Образ «водяного» у южных вепсов выглядит более архаичным, чем у средних и северных, отражая представления, восходящие к прибалтийско-финской общности. Так, наряду с распространенным во всех этнолокальных группах термином *vedhiine* [13, с. 621], у южных вепсов зафиксированы наименования *turžaz*, *vezituržaz* [Там же, с. 585, 629], которые можно сопоставить со встречающимися в карельских и финских рунах мифическим морским великаном-чудовищем *Iku-Turso* («вековечный Турсо») [17, с. 85]. Одна из средневепсских деревень Пондалы называется Туржино (*Turžin*), что может свидетельствовать о некогда бытовавшем и в этом диалекте вепсского языка наименовании водяного, аналогичного южновепсскому.

С передвижениями водяного южные вепсы связывали и смену осени зимой: «Водяной приносит зиму; пока [он] не уйдет из озера, озеро волнуется. По этой речке водяной проходит осенью; уйдет в большую реку, тогда и зима приходит» [13, с. 629]. Сходное представление в начале XX в. было записано финскими исследователями: «Осенью по реке движется водяной на ледяных конях, в каменных рукавицах, в глиняных сапогах, идет в Ледозеро в гости к тестю» [46, с. 18]. В конце XX в. в д. Пожарище был записан рассказ о том, что водяной хозяин перегоняет свой скот из озера в озеро вниз по течению р. Лидь [2].

Вероятно, *turžaz*, *vezituržaz* являлся, в отличие от локальных *vedhiine*, главой всех вод, что отразилось в поверьях и лексике южных вепсов.

Следует заметить, что образ «водяного царя» у восточных славян известен только в севернорусской зоне [34, с. 397], что указывает на генезис этого образа у восточных славян, осваивавших северные территории под влиянием прибалтийско-финского населения.

Как свидетельствуют материалы исследования, традиционные представления и верования южных вепсов формировались в результате длительного взаимодействия с соседним восточнославянским населением, хотя следует отметить и сохранение значительного пласта архаических элементов прибалтийско-финского наследия. При этом православная религия практически бесконфликтно уживалась с традиционными верованиями, что позволило сохраниться до настоящего времени представлениям, связанным с колдовством и магическими практиками.

Список источников

1. Азовская Л. П. О верованиях вепсов // Этнография народов Восточной Европы. Л., 1977. С. 140-152.
2. Архив кафедры этнографии и антропологии Санкт-Петербургского государственного университета. Аудиоматериалы Кочуковой Н. М. 1999 г. Аудиокассета 2, запись 5.
3. Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого Российской академии наук (АМАЭ). Ф. 13. Оп. 1.
4. Архив Санкт-Петербургского филиала Российской академии наук. Ф. 849. Оп. 3.
5. Винокурова И. Ю. Животные в традиционных верованиях вепсов. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2006. 447 с.
6. Винокурова И. Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX – начало XX в.). СПб.: Наука, 1994. 122 с.
7. Винокурова И. Ю. Мифология вепсов: энциклопедия. Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, 2015. 524 с.
8. Винокурова И. Ю. Новые материалы о колдовстве у южных вепсов // Из истории Санкт-Петербургской губернии. Новое в гуманитарных исследованиях. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1997. С. 37-46.
9. Винокурова И. Ю. Обычаи, ритуалы и праздники в традиционной культуре вепсов. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. 205 с.
10. Винокурова И. Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX – начало XX в.). Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, 1996. 139 с.
11. Временник Императорского московского общества истории и древностей Российских. М., 1850. Книга шестая. 271 с.
12. Зайцева М. И., Муллонен М. И. Образцы вепсской речи. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1969. 297 с.
13. Зайцева М. И., Муллонен М. И. Словарь вепсского языка. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1972. 746 с.
14. Зеленин Д. К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского Географического общества. Пгр., 1914. Вып. 1. X+483 с.
15. Йоалайд М. О собирании и изучении вепсского фольклора // К истории малых народностей Европейского Севера СССР. Петрозаводск: Карельский филиал АН СССР, 1979. С. 122-132.
16. Йоалайд М. Похоронные причитания вепсов – способ общения с потусторонним миром // Из истории Санкт-Петербургской губернии. Новое в гуманитарных исследованиях. СПб., 1997. С. 17-24.
17. Карху Э. Г. Карельский и ингерманландский фольклор в историческом освещении: история литературы Карелии. СПб.: Наука, 1994. 239 с.
18. Клм. А. Тихвинские чухари (путевые наброски) // Русская жизнь. СПб., 1894. № 347.
19. Колмогоров А. И. Поездка по Чухарии (предварительное сообщение) // Землеведение. 1905. Кн. III-IV. С. 93-114.
20. Колмогоров А. И. Тихвинские курганы // Труды XV археологического съезда. М., 1914. С. 411-434.
21. Колмогоров А. И. Чухарская свадьба (черты обрядовой жизни чухарей) // Сборник в честь 70-летия проф. Д. Н. Анучина. М., 1913. С. 371-393.
22. Косменко А. П. Народное изобразительное искусство вепсов. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1984. 200 с.
23. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1996. 212 с.
24. Муллонен И. И. О «святыях» топонимах и некоторых следах древних верований в вепсской топонимии // Родные сердцу имена (ономастика Карелии). Петрозаводск: КНЦ РАН, 1993. С. 4-12.
25. Пименов В. В. Вепсы. Очерк этнической истории и генезиса культуры. М. – Л.: Наука, 1965. 264 с.

26. Полевые материалы автора. Полевой дневник 1990 г.
27. Полевые материалы автора. Полевой дневник 1990 г. № 2.
28. Полевые материалы автора. Полевой дневник 1992 г.
29. Полевые материалы автора. Полевой дневник 1995 г.
30. Полевые материалы автора. Полевой дневник 1996 г.
31. Полевые материалы автора. Полевой дневник 2002 г. № 2.
32. Полевые материалы автора. Полевой дневник 2002 г. № 3.
33. Равдоникас В. И. Чухари // Тихвинский край. Краеведческий сборник по Тихвинскому уезду. Тихвин, 1926. С. 242-261.
34. Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5-ти т. / ред. Н. И. Толстой. М.: Международные отношения, 1995. Т. 1. 584 с.
35. Строгальщикова З. И. Материалы по родильной обрядности вепсов // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1988. С. 95-106.
36. Строгальщикова З. И. Погребальная обрядность вепсов // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1986. С. 65-85.
37. Тихвинский земский календарь справочник на 1917 год. Пгр., 1916. 174 с.
38. Joalaid M. Elamuga seotud kombestikust lõuna-vepsas // Etnograafiamuuseumi aastaraamat. Tallinn, 1977. № 30. Lk. 225-241.
39. Joalaid M. Lõunavepsa kulikod // Eesti NSV Teaduste Akadeemia toimetised. Uhiskonnateadused. Tallinn, 1978. № 2. Lk. 158-171.
40. Kettunen L. Matkamuielmia Vepsän perukoilta // Virittäjä Kotikielen seuran aikakauslehti. 1918. № 22. S. 38-62, 95-104.
41. Kettunen L. Näytteitä etelävepsästä. Helsinki, 1920. I. VIII+126 s.
42. Kettunen L. Näytteitä etelävepsästä. Helsinki, 1925. II. VIII+146 s.
43. Kettunen L. Tähelepanekuid vepslaste mütolooziast // Eesti Kirjandus. 1925. № 9. Lk. 365-372.
44. Kettunen L. Vepsäläisten jurgin praznikassa // Suomalainen Suomi. Porvoo, 1918. № 3. S. 88-94.
45. Kettunen L. Vepslaste pulmakommetest // Etnograafiamuuseumi aastaraamat. 1925. № 1. Lk. 45-52.
46. Kettunen L., Siro P. Näytteitä vepsän murteista // Suomalais-Ugrilaisten Seuran toimituksia. Helsinki, 1935. № LXX. VIII+193 s.
47. Turunen A. Über die Volksdichtung und Mythologie der Wepsen // Studia Fennica. Helsinki: MEML II, 1956. Vol. 6. S. 169-204.
48. Väisänen A. O. Vepsäläinen kantele // Kalevalaseuran Vuosikirja. Porvoo – Helsinki, 1934. № 14. S. 242-251.
49. Väisänen A. O. Vepsäläisten luona v. 1916 // Kalevalaseuran Vuosikirja. Porvoo – Helsinki, 1969. № 49. S. 242-251.
50. Väisänen A. O. Vepsän mailla: matkamuistoja // Uusi Suomi. 1916. 19 marraskuuta.

PECULIARITIES OF THE SOUTHERN VEPS' TRADITIONAL IDEAS AND BELIEFS

Egorov Sergei Borisovich, Ph. D. in History
Saint Petersburg University
arskaht@mail.ru; s.egorov@spbu.ru

The article characterizes some traditional ideas and beliefs of the southern Veps – an ethnocultural group of one of the Baltic-Finnish peoples of Russia. Various sources are used in the research: publications, archival materials and also the author's field materials. The work shows the singularity of the considered component of the spiritual culture of the southern Veps. The ethnocultural group keeps the considerable layer of pre-Christian views, which get on with Orthodox traditions willingly. The research reveals the sources of the formation of the southern Veps' ideas and beliefs in connection with their ethnocultural history.

Key words and phrases: the southern Veps; spiritual culture; traditional beliefs; mythology; crossethnic interaction.

УДК 94(100-87)

Дата поступления рукописи: 19.01.2018

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2018-3.5>

Рассматриваются специфические особенности и изменения, произошедшие в электоральной организации партии тори-консерваторов в период пребывания у власти вигских кабинетов лорда Грея и виконта Мельбурна. Исследуется вклад Френсиса Роберта Бонэма, ведущего «партийного менеджера» партии тори-консерваторов, в процесс трансформации организационной структуры партии в описываемый период. Анализируются особенности биографии и политической карьеры Ф. Р. Бонэма как типичного представителя «человека второго плана» в истории. Политическая биография используется в качестве исторического фона при изучении партии тори-консерваторов в первой половине 30-х гг. XIX в.

Ключевые слова и фразы: политическая биография; партийно-политическая система Великобритании в 30-е гг. XIX в.; электоральная организация партии тори-консерваторов; Френсис Роберт Бонэм; Карлтон Клуб; «разумный консерватизм» сэра Роберта Пиля; «человек второго плана в истории».

Клочков Виктор Викторович, к.и.н., доцент

Донской государственный технический университет, г. Ростов-на-Дону

Южный федеральный университет, г. Ростов-на-Дону

vvklochkov@sfsu.ru, vicpeel@mail.ru

ФРЕНСИС РОБЕРТ БОНЭМ И ИЗМЕНЕНИЯ В ЭЛЕКТОРАЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ПАРТИИ ТОРИ-КОНСЕРВАТОРОВ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ 30-Х ГГ. XIX В.

В исторической науке существуют проблемы, внимание к которым не ослабевает с течением времени. Меняются установки сознания и историографические предпочтения, возникают новые способы описания