

Содержание

Введение	2
Глава 1. Формирование и история этнолокальной группы южных вепсов	25
1.1. Общая характеристика вепсов	25
1.2. Формирование и этнокультурное развитие южных вепсов	31
1.3. Характер и направления вепско-русского межэтнического взаимодействия	51
Глава 2. Традиционное хозяйство и материальная культура южных вепсов	69
2.1. Хозяйственная деятельность	
2.1.1 Земледелие	70
2.1.2. Животноводство	80
2.1.3. Рыболовство	86
2.1.4. Охота	91
2.1.5 Лесозаготовительный промысел	96
2.1.6. Домашние ремёсла	102
2.1.7. Транспорт	113
2.2. Материальная культура	120
2.2.1. Поселения и жилищно–хозяйственный комплекс	120
2.2.2. Одежда	131
2.2.3. Пища	141
2.2.4. Утварь	147
Глава 3. Духовная культура южных вепсов	150
3.1. Семья и семейная обрядность	150
3.1.1. Семья и семейный быт	150
3.1.2. Родильно-крестильная обрядность	153
3.1.3. Свадебная обрядность	155
3.1.4. Погребально-поминальная обрядность	162
3.2. Праздники и календарная обрядность	165
3.3. Традиционные представления и верования	174
Заключение	190
Список документов и материалов государственных архивных, музейных и образовательных учреждений	196
Список литературы	197
Список сокращений	226

Введение

Настоящая работа посвящена комплексной характеристике традиционной культуры южных вепсов.

В отечественной этнографии в настоящее время появляется всё больше исследований, посвященных формированию и этнокультурным особенностям малых групп или локальных подразделений этносов. Этот интерес не случаен, т. к. основывается на осознании того, что именно локальные группы являются создателями и носителями традиций, создающих своеобразие этносов. Исследования этнографических и субэтнических групп дают возможность понять процессы адаптации этнических коллективов к конкретным природно-географическим и социально-историческим условиям, проследить возникновение и закрепление региональных вариантов традиционной культуры, пути и характер внутри- и межэтнического взаимодействия. Это позволяет выявить специфику и общие черты в культуре этноса, выяснить ключевые моменты этногенеза и этнической истории народа.

В отечественной этнографии с конца 1970-х гг. этнолокальные группы населения Русского Севера всё больше привлекают внимание исследователей. Сначала появились монографические исследования, посвященные сравнительно крупным группам севернорусского населения: поморам (Бернштам, 1978, 1983), заонежанам (Логинов, 1993а, 1993б), а также публикации о русском населении Поважья, бассейна верхней и средней Северной Двины (Финченко, 1992; Бернштам, 1995). В этих работах было показано, что формирование локальных групп севернорусского населения связано с различными факторами, в числе которых немаловажным являлось этнокультурное взаимодействие с неславянскими этносами. В последние годы проблемой локальных групп активно занимается кафедра этнографии и антропологии исторического факультета СПбГУ. Было выпущено 2 сборника (Историческая этнография, 2008, 2010), проведены симпозиумы «Проблемы и

перспективы исследования малых групп в этнографии» в 2011 г. и «Динамика традиционной культуры малой группы» в 2012 г.

Логическим продолжением традиции изучения этнолокальных групп севернорусского населения стало обращение этнографов к изучению аналогичных групп финноязычного населения. Результаты исследований получили отражения в работах И.Ю. Винокуровой (Винокурова, 1994а, 1996), О.М. Фишман (Фишман, 2003; Фишман, Чичкина, 2002), А.А. Чувьурова (Чувьуров, 2002).

Одной из ключевых проблем этнографии до настоящего времени являются методика и критерии выделения таксономических единиц в этнографии, выявление и обоснование границ этнолокальных групп в территориальном, культурном и лингвистическом отношении (Фурсова, 2003, с.263-265).

Ю.В. Бромлей, разрабатывая теорию этноса в 1970-1980-х гг., предложил критерий выделения таких подразделений этноса как субэтнос и этнографическая группа. Общими параметрами для них было предложено считать особенности традиционной культуры, а также иногда языка и антропологического облика. Различие же заключалось в наличии самосознания и самоназвания. Обладающие таковыми были отнесены к субэтносам, остальные обозначены этнографическими группами (Бромлей, 1973, с. 32–33). Ю.В. Бромлей учитывал динамику изменений этнических подразделений и указывал на возможность трансформации их и перехода на другой таксономический уровень (Бромлей, 1981, с. 45-63; Бромлей, 1983, с. 57-87; Бромлей, 1987, с. 81). За минувшие десятилетия более удовлетворительного выделения таксономических единиц не было предложено. Наряду с термином «этнографическая группа» в настоящее время появились и широко используются и другие обозначения выделяющихся какими-нибудь особенностями этнических подразделений: этнолокальная, этноконфессиональная, этносоциальная. В последнее время предложено название «малая группа» (Белков, Верняев, Новожилов, 2009).

Итак, в отечественной науке принципиальным различием между этнографической и субэтнической группой постулируется наличие у последней элементов этнического самосознания. При этом открытым остается вопрос о территориальных параметрах и размерах общностей, их границах, а также характере и степени культурных различий, что вызывает определенные сложности при отнесении той или иной группы к этнографической или к субэтнической. Если элементы этнического самосознания проявляются в назывании себя членами сообщества определенным общим наименованием, то в таком случае в качестве субэтнуса может выступать относительно небольшая группа населения, проживающая в небольшом поселении или их группе, которая естественным образом выделяет себя среди соседей вербально, а также обладает языковыми и культурными особенностями, а иногда отличается и в конфессиональном отношении. Например, население, проживающее в верхнем и среднем течении реки Тихвинки (бассейн Сяси) к началу XX в. выделялось среди окружающего населения по всем вышеуказанным параметрам. Местные жители называли себя озерами, имели своеобразный говор, в социальном отношении до 1861 г. в отличие от своих соседей, принадлежавших помещикам, являлись государственными крестьянами. Озеряне выделялись также в конфессиональном отношении, будучи старообрядцами-беспоповцами. В хозяйственном плане кроме земледелия значительное развитие получили промыслы и ремесла: мельничное, кожевенное, катовальное, сплав леса, торговля керамической продукцией, выращивание и продажа скота, обслуживание Тихвинской водной системы (Егоров, 2002а). Тем не менее, озерами никогда не рассматривались исследователями в качестве субэтнуса. Поэтому более корректным по отношению к ним будет выделение их в качестве этнолокальной группы, а не субэтнуса.

Т.А. Бернштам определяет этнолокальную группу как первичную ячейку этноса, этногеографическое подразделение независимо от размеров. Как считал исследователь: «Семантико-этимологическая определенность слова «локус» несмотря на научно-понятийные разночтения термина «локальный/ая» и его

соотношения с другими пространственными понятиями (регион, ареал, зона и т.п.) позволяют выбирать локус разного масштаба (от населенного пункта до историко-этнографической области) в качестве исходной точки исследования, независимо от степени предварительного знакомства с ним или уровня его изученности как культурного объекта (Бернштам, 1995, с. 3, 5).

Согласно определению К.К. Логинова, этнолокальная группа — это группа минимальной таксономической величины, сохраняющая все признаки субэтничности. В число признаков субэтничности включается четко очерченная территория, осознаваемая ими в качестве «своей» групповой территории расселения и исключительной хозяйственной деятельности (Логинов, 2010, с. 10). Одним из важнейших признаков «этнолокальной группы» «является общее для всех членов группы групповое самосознание. У членов «этнолокальной» группы оно всегда обладает признаками «этничности», основанной на реальности формирования группы на основе специфики входящих в нее в процессе формирования этнических компонентов. Оно выражается в осознании общности для всей группы (прежде всего в области фонетики) местного народного говора, в противопоставлении «мы – они» на уровне самоназвания, восходящего чаще всего к самому крупному природно-географическому объекту на территории расселения группы, а не к его главному административному центру. У «этнолокальной» группы, расселенной на достаточно обширной территории (собственно поморы или заонежане), может быть несколько равнозначных административных центров, а главного административного центра может и не быть (Логинов, 2008, с. 268).

На наш взгляд это несколько расширенное толкование, поскольку в таком случае под это определение подпадает и субэтнос. Содержание же термина «этнолокальная группа» является более узким. Само название «этнолокальная» предполагает территориальное выделение, т.е. сосредоточение на обособленной, относительно небольшой территории, в рамках которой происходило формирование особенностей (в хозяйстве, духовной и материальной культуре), отличавших это население от жителей соседних

районов. Практически эта такая общность, где каждый знает другого, либо имеет о нём какую-то информацию. Для «этнолокальной группы» характерно преобладание внутренних связей и преимущественная эндогамия. Чтобы группа могла самовоспроизводиться её численность должна составлять не менее нескольких сотен человек, а, как правило, это несколько тысяч.

Отметим важное, а иногда и определяющее значение природно-географических факторов на формирование и этнокультурное развитие этнолокальных групп. Своеобразные природные условия, приспособление к определённой экологической нише способствовали формированию особенностей в хозяйстве и образе жизни и уже этим выделяли их на фоне окружающего населения. На Северо-Западе России можно выделить этнолокальные группы, сконцентрированные вокруг достаточно крупных озёр с прилегающими водными протоками (реками), а также обосновавшиеся внутри болотных массивов. При этом на каждом из крупнейших озёр (Ладожском, Онежском, Псковско-Чудском, возможно, Ильмене) можно выделить несколько этнолокальных групп. В этом случае озерные пространства служили существенным препятствием для формирования единой общности. К тому же берега крупнейших водоемов служили местом обитания разных этносов. В то же время менее крупные озера являлись как раз стержнем для формирования этнолокальных групп. Наименования этих водоёмов давали название и формировавшейся общности (водлозеры, озера). В ряде случаев обособление усиливал конфессиональный фактор (озеряне).

Актуальность исследования. В изучении этнографии вепсов в последнее время прослеживается тенденция к изучению отдельных аспектов этнической истории и культурного своеобразия этнолокальных групп этноса.

При этом общим моментом является отсутствие монографических работ, посвящённых комплексному изучению традиционной культуры отдельных групп вепсов. В то же время ощущается недостаток в материалах, отражающих культуру отдельных этнолокальных групп вепсов, что препятствует

формированию представлений об особенностях их истории, языка, культурного своеобразия.

Это относится и к южной группе вепсов. Её выделение связано с накоплением к началу XX в. сначала лингвистических, а затем и этнографических материалов, показывающих своеобразие локального подразделения народа. В соответствии с географическим положением в ареале расселения этноса за группой закрепилось название «южные вепсы».

Исследований, посвященных комплексному этнографическому описанию южных вепсов, ещё не было, хотя отдельные аспекты изучались достаточно полно. Между тем, в настоящее время культура этой локальной группы подвергается существенной трансформации, ставящей под угрозу само её существование.

Изучение локальных групп является важной задачей для решения проблем этнокультурной истории. Для Северо-Запада Европейской России актуально исследование характера взаимодействия между восточнославянским и прибалтийско-финским населением, т. к. именно в ходе многовековых межэтнических контактов сложилась этническая карта региона, выработались своеобразные особенности культуры. Длительное межэтническое взаимодействие южных вепсов с соседними группами русского и вепского населения дает возможность проследить направленность и результаты этих контактов, исследовать механизмы формирования этнолокальных подразделений этноса.

Объектом исследования является этнолокальная группа южных вепсов, проживающих на водораздельной территории в бассейнах верхнего течения рр. Паши, Капши, Лиди и Колпи на крайнем востоке Ленинградской области. По современному административному делению это большая часть Радогощинского сельского поселения Бокситогорского района.

Предметом исследования является формирование этнолокальной группы южных вепсов и их традиционная культура как результат развития в определенной природно-географической среде в условиях длительного

взаимодействия с соседними группами русского и вепсского населения.

В связи с тем, что многие компоненты духовной культуры, в частности календарная и семейная обрядность южных вепсов достаточно полно отражены в работах З.И. Строгальщиковой и И.Ю. Винокуровой, а также учитывая ограниченность источников по семейному быту, эти разделы освещены с меньшей полнотой, при их написании преимущественно привлекались только новые полевые материалы.

Цель работы – дать комплексную характеристику традиционной культуры южных вепсов и выявить особенности, выделяющие эту этнолокальную группу. Цель исследования обусловила постановку задач, определивших содержание диссертационного сочинения:

Поставленная цель определяет **следующие задачи** работы:

- 1) исследовать формирование южных вепсов;
- 2) определить этническую территорию южных вепсов, динамику численности этой этнолокальной группы в XIX - XX вв.;
- 3) систематизировать и проанализировать материалы, характеризующие хозяйство южных вепсов, определить его особенности и общие черты, выявить связи с соседними регионами, охарактеризовать материальную культуру южных вепсов;
- 4) проанализировать духовную культуру в контексте связей южных вепсов с русским населением и другими этнолокальными группами вепсов.

Хронологические рамки работы охватывают конец XIX - первую половину XX вв. Нижняя граница задается состоянием источниковой базы, верхняя - временем бытования традиционной культуры, существовавшей в указанный хронологический период.

Отдельные стороны этнической культуры южных вепсов в течение XIX - начале XX вв. были зафиксированы с разной полнотой. Это не даёт возможности описать все стороны традиционно-бытовой культуры южных вепсов в равной степени. Многие элементы исчезли или значительно трансформировались (например, свадебная обрядность). Несмотря на это,

решение указанных задач на основе имеющегося материала позволит выявить особенности южных вепсов как этнолокальной группы, определить соотношение этноспецифических и региональных черт в их культуре.

Степень изученности темы. В изучении вепсов можно выделить несколько периодов. Предварительный этап (1820-е — конец XIX в.) связан с накоплением отдельных сведений и формированием знаний представлений о вепсском этносе.

Внимание на вепсов как на объект исследования впервые обратил внимание филолог и этнограф, будущий академик Петербургской Академии Наук А.И. Шёгрэн (1794-1855) (ФАРАН, ф. 178, оп. 1, д. 344, л. 7; Branch, 1973, р. 83-86). Первые сведения о «чуди» — населении, отличном от хорошо известных к тому времени карел, А.И. Шёгрэн получил в 1824 г., посетив южную часть Олонецкой губернии (Путешествие, 1829, с. 100). Спустя 4 года, в 1828 г., учёный обнаружил значительное количество чудского населения ещё южнее, в Тихвинском уезде Новгородской губернии (Путешествие, 1829, с. 194). При этом А.И. Шёгрэн (по нашему мнению вполне обоснованно) относил к вепсам и людиновское население, проживающее в центральных районах Ладожско-Онежского перешейка (Branch, 1973, р. 85-86).

Сведения о вепсском населении до конца XIX в. немногочисленны. Они были собраны благодаря исследованиям финских языковедов. Наиболее ранние и поэтому важные сведения содержатся в трудах Э. Лённрота (Путешествия, 1985), который изучал вепские диалекты в поездках 1842 и 1845 гг. и обращал внимание на процессы межэтнического взаимодействия, описывал процесс ассимиляции некоторых групп вепсов. В 1855 г. вепсский язык изучал А. Алквист (Ahlqvist A., 1861). В 1887 г. группу т.н. исаевских вепсов (бывшей одноименной волости на юго-востоке Вытегорского уезда Олонецкой губернии) исследовал Я. Базилир (Basilier, 1890).

Некоторые сведения, главным образом экономико-статистического характера, о жителях Белозерского уезда Новгородской губернии, где проживало вепское население, называемое как чудью, так и чухарями,

опубликованы в середине 1860-х гг. (Новгородский сборник, 1865).

Первыми заметными публикациями о вепсах на русском языке, содержащие описания хозяйственной деятельности, элементов материальной, духовной и социальной культуры стали работы В.Н. Майнова — книга «Поездка в Обонежье и Корелу» и статья «Приоятская чудь»; позже вышла еще одна его статья, во многом повторяющая данные первой (Майнов, 1877а; Майнов, 1877б; Майнов, 1881).

Целенаправленная исследовательская работа началась с рубежа XIX-XX вв., открыв второй этап в этнографическом изучении вепсов, продолжавшийся до 1940-х гг. 28 апреля 1895 г. на заседании Императорского русского географического общества (ИРГО) были сделаны доклады Н.Ф. Лескова и Д.П. Никольского по результатам поездок исследователей в Чудской край. Эти доклады стали основой последовавших публикаций (Лесков, 1895; Никольский, 1895).

В начале XX в. началась собирательская и исследовательская работа среди вепсов Этнографического отдела Русского музея — предшественника современного Российского этнографического музея. В поездке 1902 г. сотрудником музея Е.А.Ляцким была налажена корреспондентская сеть в вепских поселениях из местной интеллигенции — А.В. Лесковой из д. Пелдуши, Н.Н. Виноградова и А.А. Киселева из д. Корвала Тихвинского уезда Новгородской губернии, А.А.Баталина из Лодейнопольского уезда Олонецкой губернии (АРЭМ: ф.1, оп.2, д.28; ф.1, оп.2, д.373; ф.2, оп.2, д.37).

С 1905 г. начинается долголетнее научное исследование вепсов А.И. Колмогоровым (1871-1923), сотрудником Московского университета. На протяжении двенадцати лет он совершал поездки в Тихвинский уезд Новгородской губернии, где производил археологические раскопки, антропологические исследования, этнографические исследования, делал фотографические снимки. Он считал, что: «Желая сохранить для науки остатки былой культуры этого народа и характерные черты его физического типа, я решил монографически изучить и описать чухарей и вместе с ними изучить и

область ими населенную, влияние которой в высокой степени сказалось на чухарях» (Колмогоров, 1917, с. 83).

В 1911 г., подводя итоги проделанной работы, А.И. Колмогоров писал, что им собраны материалы по этнографии, верованиям, фольклору, языку и демографии за последние 45 лет. В летнюю поездку текущего года он изучал народную медицину, собрав гербарий из лекарственных растений (Колмогоров, 1912, с. 143-144).

Три поездки в Тихвинский край исследователь посвятил исключительно этнографическому изучению вепсского народа. В 1916 г. будучи приглашенным исполнять роль «дружки» на вепсской свадьбе, он собрал материалы по родильной и похоронной обрядности, записал несколько причитаний. А.И. Колмогоров сделал также около 800 фотоснимков, провел антропологические измерения не только вепсов, но также соседнего русского и смешанного русско-вепсского населения (Колмогоров, 1917, с. 83-85). Часть материалов исследований он опубликовал (Колмогоров, 1905; 1907-1908; 1912; 1913; 1914; 1917), но некоторые так никогда и не были введены в научный оборот. К 1918 г. ученый подготовил крупное исследование «Вепсы, опыт монографии народности». Но труд так и не был издан, автор вскоре умер, а подготовленные им материалы оказались утраченными (Равдоникас, 1926, с. 242-243). Таким образом, исследования А.И. Колмогорова были первой попыткой комплексного изучения вепсов.

Вепсы тихвинского края были объектом исследовательских интересов В.И. Равдоникаса, который на основе работ предшественников и собственных наблюдений, написал очерк «Чухари» (Равдоникас, 1926). Первую свою поездку к вепсам он совершил еще в 1915 г. Как он сообщал в отчете: «я посетил северную часть Чухарии, главным образом Пелдушскую волость» (ФАРАН, ф. 1049, оп. 1, д. 1, л. 8). По всей видимости, при исследовании он опирался на научную программу изучения вепсов Тихвинского уезда, составленную известным краеведом и педагогом И.П. Мордвиновым.

Северные вепсы были объектом изучения С.А. Макарьева. Его этнографические исследования отражены в ряде статей (Макарьев, 1927а, 1927б, 1927в, 1931а, 1931б), а также очерке общего характера «Вепсы» (Макарьев, 1929, 1932).

С 1926 г. в разных регионах расселения вепсов и пограничных с ними русских районах под эгидой русско-финской секции КИПСа проводились исследования рядом историков, антропологов и этнографов (ФАРАН, ф. 135, оп. 1, д. 39-40). По результатам их работ были опубликованы несколько статей, характеризующих в основном отдельные элементы хозяйства, материальной культуры и социальной организации вепсов и соседнего русского населения (Малиновская, 1930, 1932; Розов, 1931).

Работу по изучению вепсов проводил младший научный сотрудник Института Этнографии Н.Н. Волков. К 1940 г. он подготовил для сборника «Народы СССР» статью о вепсах, которая, впрочем, не была опубликована (ФАРАН, ф. 849, оп. 3, д. 116, л. 1; ф. 849, оп. 5, д. 144). В 1947 г. он планировал закончить монографию о вепсах (ФАРАН, ф. 1049, оп. 1, д. 51, лл. 2-2об.), но был арестован и репрессирован.

В конце 1940-х – первой половине 1950-х гг. этнографическое изучение вепсов не проводилось.

Первым, кто вновь обратился к исследованию этого этноса, был В.В. Пименов. Он проделал большую работу по изучению хозяйства, материальной и духовной культуры вепсов. Особый акцент был сделан на аспект, отражённый в названии опубликованной монографии «Вепсы. Очерк этнической истории и генезиса культуры» (Пименов, 1965), которая посвящалась исследованию этнической истории вепсов с древнейших времен до XVIII в. На основании данных археологии, истории, языкознания, антропологии, фольклористики и этнографии автор показал, что весь и ее потомки сыграли заметную роль в ходе этнокультурного развития Русского Севера, сохранив при этом самобытную культуру и язык. Книга ознаменовала возрождение интереса к этнографическому изучению вепского этноса и стала началом третьего этапа в

его изучении, характеризующегося углубленным изучением отдельных аспектов вепсской культуры и вовлечением в исследование вепсской проблематики не только этнографов, но и специалистов разных отраслей гуманитарного знания.

З.И. Строгальщикова (Етоева) занималась исследованием вепсских поселений и жилища (Етоева, 1975; 1976; 1977А; 1977Б; 1978А; 1978Б; Etoeva, 1976; Строгальщикова, 1985; 1986А). Изучение жилища народов Ленинградской области, в том числе вепсов, осуществлял также Н.В. Ушаков (Ушаков, 1989; 1990; 1992; 1994; 1995). С середины 1980-х гг. З.И. Строгальщикова изучала семейные обряды, а также исследовала социальные, культурные и демографические проблемы вепсского народа (Строгальщикова, 1986б; 1988; 1989; Пименов, Строгальщикова, 1989). Календарные, семейные обряды, поверья и представления вепсского народа являлись объектом рассмотрения И.Ю. Винокуровой (Винокурова, 1985А; 1985Б; 1986А; 1986Б; 1986В; 1987; 1988; 1989; 1990 1992; 1994А; 1994Б; 1996, 1997, 2005а, 2005б, 2006а, 2006б, 2006в, 2006г, 2006д, 2007а, 2007б, 2008а, 2008б, 2008в, 2008г, 2008д, 2009а, 2009б, 2009в, 2009г, 2009д, 2009е, 2009ё, 2009ж, 2010а, 2010б, 2010в, 2010г, 2011а, 2011б, 2011в, 2011г, 2012). Религиозные представления вепсов представлены в статье Л.П. Азовской (Азовская Л.П., 1977). А.П. Косменко разрабатывала вопросы вепсского народного искусства (Косменко, 1983; 1984; 1986; 1993). Вопросы этномузыковедения вепсов отражены в работах В.А. Лапина (Лапин, 1976; 1977). В 2012 г. вышел сборник вепсских причитаний с вступительной статьёй об истории их собирания и особенностях этого компонента духовной культуры вепсов (Вепские причитания, 2012). Описание системы терминов родства у вепсов на южновепском и средневепском материале дано в статье профильного альманаха «Алгебра родства» (Новожилов, Бурькин, Мызников, Попов, 2005).

В 1983-1984 гг. вепские группы исследовались Северо-Западным антрополого-этнографическим отрядом кафедры этнографии и антропологии исторического факультета Ленинградского университета под руководством Н.Н. Цветковой. Результаты исследований показали различия в антропологии

локальных вепских групп (Цветкова, 1993).

В 1974 г. сотрудники ГМЭ народов СССР (ныне РЭМ) Д.А. Горб и З.Б. Предтеченская обследовали вепские поселения Карелии и Ленинградской области (Горб, 1990, с. 41). В 1981 и 1990 гг. Д.А. Горб вновь предприняла поездки к вепсам Бокситогорского района Ленинградской области для сбора этнографического материала. В последней поездке принял участие и автор. Д.А. Горб на материалах РЭМа построила исследование материальной стороны свадебного обряда вепсов (Горб, 1992).

С середины 1990-х гг. экспедиционную работу в вепских поселениях Ленинградской обл. продолжила сотрудник РЭМ Л.В. Королькова, исследуя различные аспекты материальной, социальной культуры этноса, а также сюжеты, связанные с историей изучения вепсов (Королькова, Королькова, 2004а, 2004б, 2004в, 2005, 2007а, 2007б, 2007в, 2008а, 2008б, 2008в, 2010, 2011а, 2011б, 2012; Королькова, Юрчак, 2000). В результате собирательской деятельности РЭМа на протяжении почти столетия в его фондах накоплен значительный материал почти по всем вепским этнолокальным группам.

В последнее время появились сборники статей, посвященных различным аспектам вепской истории и культуры (Современная наука, 2006; Вепсы, 2006; Вепсы, 2011), труды обобщающего характера, включающие новые материалы и подводящие итоги проведенных исследований (Вепсы, 2003; Строгальщикова, 2008).

Накопление значительного объема сведений о вепском населении, формирование представлений об их расселении привело исследователей к выводам о различиях в языке и культуре их отдельных групп. Осознание этого факта отразилось в стремлении ввести в научный оборот обозначений для локальных подразделений вепского этноса.

Представления исследователей о южной группе вепского населения начались формироваться к рубежу XIX–XX вв. Еще в начале 1890-х гг. финский языковед Э.Н. Сетяля в исследовании «Историческая фонетика прибалтийско-

финских языков» («Yhteissuomalainen äännehistoria») в качестве южновепских указывал говоры, расположенные в верховьях Ояти (Кяхрик, 1989, с. 106).

В начале XX в. эстонский исследователь М.И. Эйзен (1857-1934) впервые ввел в литературу и научный обиход название «вепсы» вместо «чухари» для обозначения южных вепсов (Eisen, 1905; 1911-1922).

В 1916 г. в южновепских деревнях Пятино и Радогощь работали финские ученые: лингвист Э.Н. Сетяля и фольклорист, музыковед А.О. Вайсянен. Первый собирал языковой материал, который хранится ныне в Государственном архиве Финляндии. А.О. Вайсянену впервые удалось записать на фонограф сказки, песни, заклинания, наигрыши. Кроме того, им были выполнены ряд фотоснимков. Собранные материалы находятся в настоящее время в Национальном музее Финляндии. Результаты поездки отражены в нескольких публикациях (Väisänen, 1916; 1934; 1969; Setälä, Väisänen, 1928).

Зимой 1917-1918 гг. южновепские деревни посетил Л. Кеттунен. Собранные им сведения хранятся на кафедре прибалтийско-финских языков Хельсинкского университета (Castreniaum, 1943), а фотографии, сделанные в Радогощи, Чайгине, Кортале — в фотоархиве этнографии Музейного ведомства в Хельсинки (Кяхрик, 1989, с. 107). На основе собранных во время этой поездки, а также при посещении совместно с Л. Пости и П. Сиро летом 1934 г. вепских поселений, Л. Кеттуненом опубликован полевой материал и созданы научные исследования (Kettunen, 1918А; 1918Б; 1920-1925; 1922; 1925А; 1925Б; 1960; Kettunen, Siro, 1935).

С 1 августа по 7 октября 1928 г. экспедиционные исследования, организованные русско-финской секцией КИПСа, проводились у южных вепсов. З.П. Малиновская, Е.В. Скородумов изучали постройки, одежду, сельское хозяйство, межэтнические связи с русским населением. Антропологический материал по южным вепсам и соседнему русскому населению был собран Н.С. Розовым (ФАРАН, ф. 135, оп. 1, д. 40, л. 247-256об.).

В 1929 г. в том же регионе работу продолжил Е.В. Скородумов. Ученый особое внимание уделил исследованию лесозаготовок вепсов, собрал лексику по материальной культуре и сельскому хозяйству. Кроме того, им были полностью записаны обряды свадьбы, похорон, сорочин, а также составлен изучен сельскохозяйственный календарь (ФАРАН. ф. 135, оп. 1, д. 40, л. 268). Собранные Е.В. Скородумовым материалы так и не были опубликованы (ФАРАН, ф. 135, оп. 1, д. 39, л. 128). Описания южновепского свадебного обряда и лесозаготовительного промысла хранятся ныне в архиве МАЭ (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, 94).

Небольшую этнографическую коллекцию в южновепских деревнях, хранящуюся ныне в РЭМ, собрала М.Ю. Пальвадре, которая сопровождала финских исследователей в 1934 г., во время их экспедиции.

В 1938-1940 гг. на территории проживания южных и соседних с ними корвальских вепсов проводил исследования Н.Н. Волков (ФАРАН, ф. 849, оп. 3, д. 116, л.1; ф. 849, оп. 5, д. 144).

В 1960–1980 гг. вепсов активно исследовали эстонские этнографы, фольклористы, языковеды. Большинство организованных ими экспедиций было организовано к южным вепсам. В Эстонский национальный музей (г. Тарту) поступило свыше 1000 предмета быта и этнографии, около 3700 фотоснимков, более 1000 рисунков, значительное количество магнитофонных записей. Значительная часть этих материалов была собрана на южновепской территории. Особенностью исследований было, наряду с традиционными методами, использование киносъемки. На основе отснятых киноматериалов, был создан этнографический фильм «Южные вепсы в начале XX в.», в котором были зафиксированы традиционные занятия южновепского населения: приемы подсечного земледелия, обработка сельскохозяйственных культур, домашние промыслы (Петерсон, 1996, с. 109-110). Собранные материалы получили отражение в ряде научных статей, написанных эстонскими исследователями. Материальной культуре, в основном южных вепсов, посвящен ряд публикаций А.Ю. Петерсона (Петерсон, 1975; 1989; Peterson, 1969; 1970; 1971; 1972; 1973;

1975; 1977; 1982). Исследованиями этнической истории и духовной культуры преимущественно южных вепсов занималась М. Йоалайд (Йоалайд, 1979; 1989; 1990; 1997; Joalaid, 1977; 1978; 1982).

Значительное место занимают записи по материальной и духовной культуре южных вепсов в сборнике вепских текстов (ОВР, 1969). Они были собраны М.И. Зайцевой, М.И. Муллонен и Н.И. Богдановым в конце 1950-х – начале 1960-х гг. Ценный лексический, фольклорный и этнографический материал содержится также в академическом «Словаре вепского языка» (СВЯ).

Сбором коллекций материальной культуры и народного искусства южных вепсов занимались специалисты Государственного Русского музея. Еще в 1937 г. для выставки, посвященной 20-летию Советской власти, туда поступили экспонаты, собранные сотрудниками Тихвинского районного краеведческого музея в деревнях южных вепсов Ефимовского и Капшинского районов (Динцес, Большева, 1939, с. 114-118). В конце 1970-х - начале 1980-х гг. сбором экспонатов в южновепском крае занимались сотрудники музея М.А. Сорокина, С.К. Погадаева, В.Д. Мурашко, М.В. Захарова, Е.Б. Кузнецова (Народное искусство, 1985).

С конца 1980-х гг. сбор материалов по южным вепсам начали сотрудники Тихвинского историко-мемориального и архитектурно-художественного музея и Пикалевского краеведческого музея.

С 1990-х гг. этнографическое изучение южных вепсов, а также соседних групп вепского и русского населения осуществлялось отрядами Северо-Западной этнографической экспедиции кафедры этнографии и антропологии Санкт-Петербургского университета, под руководством А.Г. Новожилова (Новожилов, 1997) и автора (Егоров, 1997а; 1997б; 1998а; 1998б; 1999а; 1999б; 2002а; 2002б; 2003а; 2003б; 2003в; 2003г; 2003д; 2003е, 2004а, 2004б, 2004в, 2004г, 2004д, 2006а, 2006б, 2006в, 2007а, 2007б, 2010).

В 1980-х-1990-х гг. появляются работы З.И. Строгальщиковой и И.Ю. Винокуровой, основывающиеся на материалах углублённого изучения отдельных групп вепсов. Так, одна из работ И.В. Винокуровой полностью

посвящена южновепсскому колдовству (Винокурова, 1997). С конца 1990-х гг. локальные подразделения этноса становятся объектом внимания не только этнографов, но и специалистов других гуманитарных дисциплин. Так, филолог И.И. Муллонен обратилась к разработке этнокультурной истории южных вепсов, анализируя топонимические материалы (Муллонен, 2004, 2006, 2012), карельские архитекторы исследовали локальные особенности поселенческой структуры, жилища, культового зодчества южных вепсов (Гришина, Борисов, 2006; Косенков, Орфинский, 2006; Путистин, 2006). Археолог А.Н. Башенькин внёс важный вклад в формирование современных научных представлений о средневековой культуре и этнической истории отдельных вепсских групп, в том числе южных вепсов, исследовав средневековые погребальные памятники их предков (Башенькин, 1994). В.В. Виноградов сосредоточил внимание на проблеме фольклорно-этнографического взаимодействия вепсов и русских сопредельных территорий в районе контактирования русского населения со средними и южными вепсами (Виноградов, 2008).

Методология работы построена на основе принципов научной объективности, системности и историзма, что позволило рассматривать культуру этнолокальной группы в развитии и конкретно-исторических условиях.

Методы исследования. В исследовании применялись дескриптивный и сравнительно-исторический методы. Дескриптивный метод заключается в создании научного текста на основе синтеза различных источников. Анализ собранного материала проводился в рамках сравнительно-исторического метода, что дало возможность выявить особенности этнической истории южных вепсов, их традиционного хозяйства, различных аспектов материальной и духовной культуры.

Исследование основывается на различных **источниках**. Основным источником являются полевые материалы, собранные автором в ходе этнографических и археологических экспедиций Тихвинского историко-мемориального и архитектурно-художественного музея, Пикалёвского

краеведческого музея, Вологодского государственного педагогического института, кафедры этнографии и антропологии исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета в поселениях южных вепсов и на сопредельных территориях Бокситогорского и Тихвинского районов Ленинградской области, Бабаевского района Вологодской области в местах проживания соседних групп вепсского и русского населения.

Полевые материалы включают информацию, отражающую все стороны культуры южных вепсов. Информантами выступали в основном представители старшего поколения, знатоки и хранители традиций.

Основными методами при полевом исследовании являлись наблюдение, интервьюирование и фотофиксация. Проверка достоверности полученных сведений осуществлялась повторными и дополнительными опросами, сравнением с имеющейся в других источниках информацией, в частности материалов архивов.

Дополняют полевые материалы архивные источники. Они позволяют восстановить особенности утраченных элементов культуры, увидеть динамику происходивших изменений в XIX - начале XX вв.

В архиве РЭМа интерес представляют материалы, связанные с именем земского учителя из д. Корвала А.А. Киселева — одного из корреспондентов сотрудника этнографического отдела Русского музея Е.А.Ляцкого. А.А. Киселев подробно описал основные компоненты материальной культуры, такие как земледелие, рыболовство, охоту, обработку льна и шерсти, домашние промыслы, транспортные средства, лесозаготовки, поселения, хозяйственные постройки, жилище, орудия труда, а также такую область духовной культуры как народная медицина (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37). Хотя эти сведения относятся к группе корвальских вепсов, они могут использоваться в сопоставлении с более поздними полевыми материалами и по соответствующим элементам традиционной культуры соседних южных вепсов.

Материалы, относящиеся к исследованию, имеются в фонде Института по изучению народов СССР Академии наук СССР Санкт-Петербургского

филиала архива Российской Академии наук, в частности статистика по переписи 1920 г (ФАРАН, Ф. 135., оп. 2. д. 755). Численность населения южновепских деревень спустя почти полвека можно рассчитать по архивным данным Пикалёвского краеведческого музея Ленинградской области (Список населенных пунктов и наличная численность населения по сельским советам Бокситогорского района Ленинградской области на 1 января 1967 года // Архив Пикалевского краеведческого музея).

В фондах Тихвинского историко-мемориального и архитектурно-художественного музея интерес представляют метрические книги Корвальской церкви, которые позволяют проследить направление брачных связей, состав семей, возраст заключения браков и т. п. (ТКМ КП 10681/95-97/Д).

В Санкт-Петербургском филиале архива Российской Академии наук хранятся письма А.А. Киселева 1904-1905 гг. Д.К. Зеленину с пометками последнего. В них содержатся материалы по духовной культуре корвальских вепсов: песни, загадки, одна сказка и одна поговорка на вепском языке. Автор приводит также местные бытовые подробности, субъективную психологическую характеристику вепсов, отмечает некоторые различия в языке и культуре между группами вепского населения (ФАРАН, ф. 849, оп. 3, д. 204).

В том же архиве находятся материалы, связанные с полевым исследованием южных вепсов и соседнего русского и вепского населения под эгидой русско-финской секции КИПСа во второй половине 1920-х гг. В частности З.П. Малиновской, Е.В. Скородумовым изучили постройки, одежду, сельское хозяйство, лесозаготовки, народный календарь, обряды жизненного цикла, межэтнические связи с русским населением. Антропологический материал по южным вепсам и соседнему русскому населению был собран Н.С. Розовым (ФАРАН, ф. 135, оп. 1, дд. 39, 40).

Описания южновепского свадебного обряда и лесозаготовительного промысла, сделанные Е.В. Скородумовым, хранятся ныне в архиве МАЭ РАН (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, 94).

На рубеже 1938-1940-х гг. на территории южных и корвальских вепсов

проводил исследования сотрудник МАЭ Н.Н. Волков. Его полевые материалы частично сохранились в архиве музея (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 10, 13, 28), а также Санкт-Петербургского филиала архива Российской Академии наук (ФАРАН, ф. 849, оп. 5, д. 144).

В исследовании использованы и материалы полевого архива кафедры этнографии и антропологии исторического факультета СПбГУ (далее - АКЭА), собранные в ходе экспедиций к южным вепсам в конце XX — начале XXI вв.

Сведения по различным аспектам культуры южных вепсов и соседнего населения содержатся в периодической печати. Публикации, описывающие различные стороны жизни чухарей Тихвинского уезда Новгородской губернии, значительную часть которых составляли южные вепсы, появляются с середины 1890-х гг. (А. Клм., 1894; А.К. (Колмовский), 1895; Григорьев, 1904; 1909; Исаев, 1900; Не-садко, 1909; Никольский, 1894, 1895; Подвысоцкий, 1899; Шапошников, 1899). Авторы — путешественники, местные общественные деятели — обращали внимание на особенности социально-экономического положения вепсского населения в сравнении с соседними русскими крестьянами, описывали наиболее любопытные элементы культуры, необычные на их взгляд обычаи, антропологический облик, черты характера вепсов. Хотя статьи в основном имеют публицистический и, нередко, субъективный характер, они позволяют дополнить сведения по хозяйству, материальной и духовной культуре и социальным отношениям южных вепсов.

Для исследований этнической истории южных вепсов важное значение имеют опубликованные источники по периоду средневековья. Это, прежде всего, Писцовые книги Обонежской Пятины: 1496 и 1563 гг. (ПКОП, 1930) и Купчая новгородского Спасского Ковалева монастыря на села по реке Тихвине, относящаяся к XV в. (Грамоты, 1949, с. 178-179). В этом же вопросе неоценимыми являются археологические источники и топонимия.

В различных сборниках опубликованы статистические материалы, позволяющие проследить динамику численности южных вепсов в середине XIX — начале XX вв. (Материалы, 1914; Население, 1929; Национальные

меньшинства, 1929; Рыкшин, 1933).

Научная новизна работы. Монографических исследований, посвященных этнолокальным группам вепского народа в отечественной этнографии до настоящего времени не было. В диссертации впервые рассматриваются в комплексе этническая история, хозяйство, материальная и духовная культура южных вепсов, изучаются культурные взаимосвязи южных вепсов с соседним русским населением, исследуется влияние различных факторов на их развитие. Значительная часть использованных источников (например, материалы периодической печати, архивные данные) до сих пор не использовалась при этнографическом изучении южных вепсов. Впервые привлекается и материал, полученный автором в результате полевых исследований 1990-1994, 1996, 1999, 2002 гг. среди южных вепсов, а также средних вепсов 1992, 2003, 2004, 2006 гг.

Практическая ценность работы. Материалы диссертации и основанные на них выводы могут быть использованы в обобщающих и частных исследованиях по этнографии Северо-Запада Европейской России, а также найти применение при прогнозировании развития региона. Материалы исследования используются в лекционных курсах, читаемых на кафедре этнографии и антропологии СПбГУ, в организации историко-этнографических выставок в Пикалёвском краеведческом музее Ленинградской области. Они также могут послужить основой при создании учебных пособий, использоваться в работе краеведческих музеев, в лекционной научно-просветительской деятельности.

Выводы работы использованы при реализации проекта «Динамика этнических и этносоциальных процессов и современная этнокультурная ситуация в Северо-Западном регионе Европейской России» в рамках федеральной целевой программы «Интеграция».

Апробация работы. Результаты исследования нашли отражение в 27 публикациях и ряде научных докладов на научных мероприятиях: «Петербургские чтения» (Санкт-Петербург, 1997); IV Финно-угорские чтения

(Санкт-Петербург, 1997); Межвузовская научная конференция аспирантов и студентов «Этнографическое изучение Северо-Запада России (итоги полевых исследований)» (Санкт-Петербург, 1996, 1999, 2003); «Царскосельские чтения. Межвузовская конференция с международным участием» (Пушкин, 1998), «Этнография Петербурга» (Санкт-Петербург, 1998), II скандинавские чтения (Санкт-Петербург, 1998); III, IV и V конгрессы этнографов и антропологов России (Москва, 1999; Нальчик, 2001; Омск, 2003); «Традиции и обычаи народов России. Вторая российская конференция с международным участием» (Санкт-Петербург, 2000); IX Санкт-Петербургские религиозно-научные чтения, посвященные 70-летию Государственного музея истории религии «Музей. Общество. Религия: Аспекты взаимодействия» (Санкт-Петербург, 2002); Международная научная конференция «Религиозная ситуация на Северо-Западе России и в странах Балтии» (Санкт-Петербург, 2002); Всероссийская научная конференция «Университетские Петербургские чтения» (Санкт-Петербург, 2003); II Санкт-Петербургские этнографические чтения «Мифология и религия в системе культуры этноса» (Санкт-Петербург, 2003); Всероссийская конференция «Индивидуальные исследования в МИОНах: проблемы и перспективы». (Московская область, Голицыно, 2004); Международная научная конференция «Полевая этнография». (Санкт-Петербург, 2004, 2008); Научно-практическая конференция «Вепсы: история, культура, современность» (Вологда, 2006); Международный научный семинар «Вепсы и этнокультурные перемены XX века» (Санкт-Петербург, 2006); III губернские чтения, посвященные 80-летию Ленинградской области: «Мы живем на одной земле: многонациональная Ленинградская область» Санкт-Петербург. 2007); Первый Всероссийский съезд историков-регионоведов (Санкт-Петербург. 2007); Международная научная конференция «Central Eurasia and Ethnic National Issues» «Центральная Евразия и этнонациональные проблемы» (КНР: Пекин-Шанхай, 2008); Первая научно-практическая конференция «Ленинградская область как объект исследования» (Санкт-Петербург, 2012); Международная научно-практическая конференция «Вепсы: история и современность»

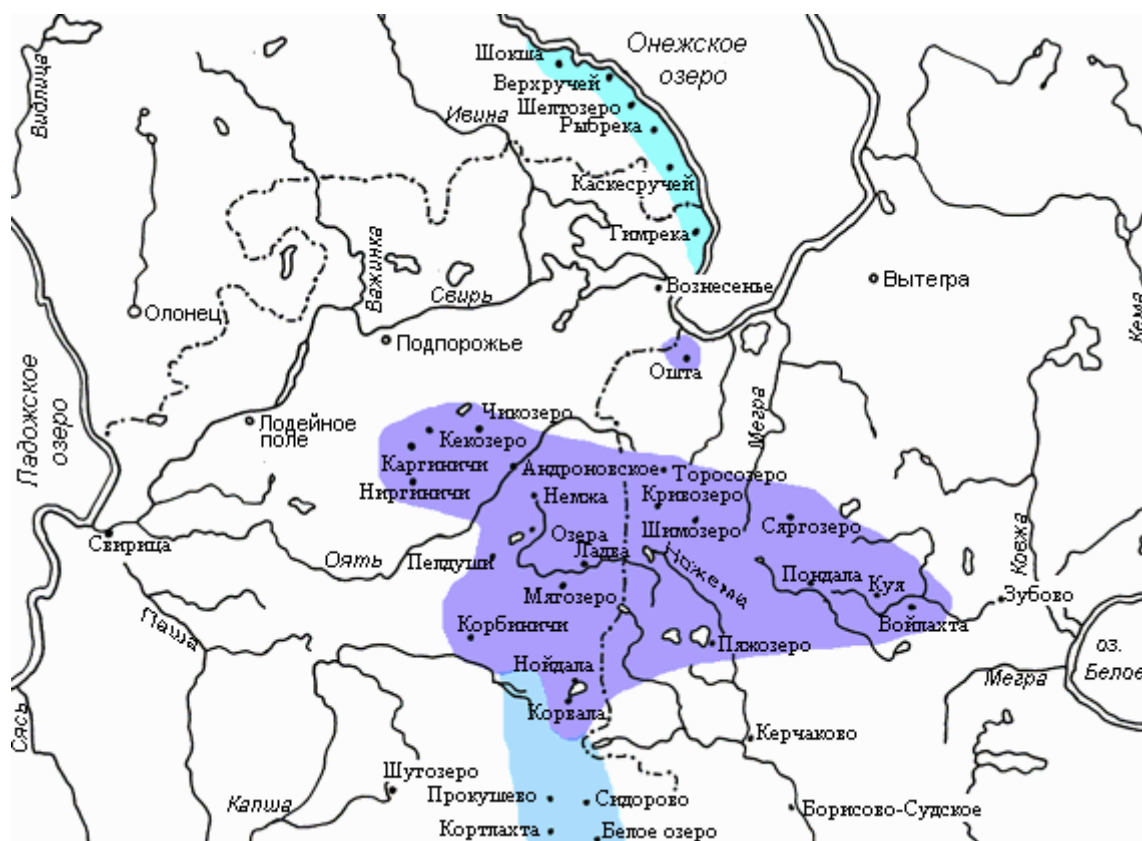
(Ленинградская обл., Подпорожский р-н, с. Винницы, 2012); Симпозиум «Динамика традиционной культуры малой группы» (Санкт-Петербург, 2012), Международная научная конференция «Динамика традиционной культуры. Полевая этнография – 2013», посвящённая 45-летию кафедры этнографии и антропологии Санкт-Петербургского университета и 85-летию со дня рождения её основателя Р.Ф. Итса (Санкт-Петербург, 2013).

Глава 1. Формирование и история этнолокальной группы южных вепсов

1.1. Общая характеристика вепсов

Вепсы – народ Северо-Запада России, территория обитания которого ограничена Межозерьем – регионом между Ладожским, Онежским и Белым озерами. Язык вепсов относится к прибалтийско-финской подгруппе финно-угорской группы уральской (урало-юкагирской) языковой семьи. Языковеды выделяют в его составе 3 диалекта: северный, средний и южный. Диалектное членение лежит и в основе этнографического деления вепсского этноса, в составе которого выделяют северную, среднюю и южную группу. Северные поселения вепсов удалены от южных на 180-190 км, а западные от восточных — на 160 км, но между ними нет прямого транспортного сообщения, что затрудняет межгрупповые контакты.

Карта-схема расселения вепсов



Северная группа локализована на юго-востоке Прионежского района Карелии в трёх сельских поселениях, имеющих статус вепских: Шокшинском, Шелтозерском и Рыборецком (в 1994-2005 гг. эта территория была объединена в особую Вепскую национальную волость), а также на части Вознесенского городского поселения Подпорожского района Ленинградской области (поселение Гимрека).

Самой обширной является этническая территория средних вепсов. В Ленинградской области она охватывает южную и восточную части Подпорожского района (Винницкое сельское поселение), юго-восток Лодейнопольского района (Алёховщинское сельское поселение), северо-восток Тихвинского района (Пашозерское сельское поселение). Переходной от средних к южным группой (ныне практически прекратившей своё существование) являлись вепсы бывшего Корвальского сельсовета Капшинского, а позже Бокситогорского района (несколько человек живут в с. Корвала Радогощинского сельского поселения). Другая часть средних вепсов занимает запад Вытегорского района (Оштинское сельское поселение) и север Бабаевского района (Вепское национальное и Пяжозерское сельские поселения). У жителей Вепского национального сельского поселения проявляется некоторое культурное своеобразие, поэтому некоторые исследователи склонны выделять ее в отдельную восточную группу.

Территория южных вепсов в настоящее время — это центральная часть Радогощинского сельского поселения Бокситогорского района Ленинградской области.

Вепсы являются коренным населением района Межозерья по крайней мере с конца I тыс. н.э. Территория вепсов входила в полиэтничные государственные образования, где доминирующим по численности и занимаемому положению являлись славяне. Их этнокультурное развитие определялось постоянным взаимодействием со славяно-русским населением.

Относительно происхождения вепсов существует несколько точек зрения. Часть исследователей считают их потомками летописной веси. Так, Д.В.

Бубрих, Н.И. Богданов и В.В. Пименов, полагали, что прародина предков вепсов находилась на территории юго-восточной Прибалтики, откуда в I тысячелетии н.э. весь продвинулась в юго-восточное Приладожье и далее до Белого озера. Далее часть вепсов не позже середины II тыс. н.э. освоила Олонецкий перешеек, в то же время другая часть приняла участие в освоении Заволочья (Пименов, 1965, с. 19, 164). Но если расселение прибалтийско-финского населения из юго-восточного Приладожья в северном и северо-восточном направлениях не вызывает сомнений, то его продвижение из юго-восточной Прибалтики в I тысячелетии н.э. не подтверждается источниками.

Недавно свою гипотезу о формировании группы населения — носителя этнонима «вепсы» - обосновал В.В. Напольских. Он считает, что её истоки находятся на территории Центральной Финляндии, указывая на распространение топонимов на *versV*- на восток — юго-восток, в направлении Ладожского озера. Переселение на современную территорию обитания этого населения он относит к периоду до IX в. При этом, как на первоначальной территории формирования, так и при дальнейшем продвижении прибалтийско-финское население вступало в тесный контакт с проживающими здесь древними саамами, говорящими на т. н. «южно-саамских» диалектов. Благодаря взаимодействию с саамоязычным населением предки вепсов приобрели и свой этноним, заимствовав его у соседей (Напольских, 1997, с.30-32)

Точка зрения о восточном происхождении вепсов обоснована О.Н. Бадером, В.А. Обориным и Л.П. Лашуком. По их мнению, ванвиздинская культура, сформировавшаяся в бассейне реки Вычегды, оставлена вепсами, которая родственна восточным финнам, особенно коми. Приверженцами гипотезы об автохтонном происхождении вепсов-вепсов являлись П.Н. Третьяков и Л.А. Голубева. П.Н. Третьяков видел общую основу вепсов, мери и муромы в дьяковской культуре. Л.А. Голубевой связывала вепсов с позднекаргопольской археологической культурой. Автор полагала, что вепсы близка мери, но в формировании вепсов принимали участие группы приладожского населения (Голубева, 1970, с.142-146).

А.Н. Башенькин также считал, что весь сформировалась в Белозерье в середине I тысячелетия н.э. на основе взаимодействия местного и пришлого волжско-финского компонента, уточняя, что на рубеже I-II тысячелетия н.э. вследствие древнерусской колонизации она была оттеснена в верховья Суды, Ояти, Паши, где в результате слияния с местным прибалтийско-финским населением Приладожья произошло формирование вепсов (Башенькин, 1989, с. 3-21). Его гипотеза находит подтверждение в топонимических исследованиях И.И. Муллонен. (Муллонен, 1994, с. 115-134). Хотя не совсем ясным остается языковая принадлежность довепского населения региона, по нашему мнению, работы А.Н. Башенькина и И.И. Муллонен на настоящий момент отражают наиболее объективную картину формирования вепсов.

Степень гомогенности населения юго-восточного Приладожья к рубежу I-II тыс. н.э., судя по археологическим памятникам, представляется высокой. Заметное влияние на его культуру в этот период оказали скандинавы, под непосредственным влиянием которого сложились элементы погребального обряда сформировавшейся здесь «чудской» общности. Вместе с тем, некоторые детали говорят в пользу намечающейся культурной дифференциации между приоятским населением и жителями бассейна Сяси и Паши с Капшой.

Группы прибалтийско-финского населения, родственные предкам вепсов, продвинулись в начале II тыс. н.э. из юго-восточного Приладожья на Олонецкий перешеек, вступили в этнокультурное взаимодействие с корелой и приняли участие в сложении этнолингвистических общностей людиков и ливвиков. Отдельные группы вепсов освоили обширные территории к северо-востоку от Межозерья, достигнув бассейна Онеги и Северной Двины. Начавшаяся в это же время колонизация севера Восточной Европы восточными славянами способствовала изоляции вепсов от родственных этнических общностей и привела к языковой ассимиляции вепских групп в бассейнах крупных рек.

Дальнейшее расселение русского населения привело к разделению вепсов на отдельные территориальные группы. В результате этого процесса началось сложение этнографических групп вепского этноса, испытывающих постоянное

влияние со стороны русских. В результате ассимиляционных процессов к XVIII в. этническая территория вепсов значительно сократилась. Этнос оказался разделённым между Олонецкой и Новгородской губерниями. Различия в социальном статусе, а также особенности географического положения определили особенности этнокультурного развития отдельных групп вепского народа. Вепсы Олонецкой губернии оказались более активно включенными во все сферы общественной жизни по сравнению с соплеменниками из Новгородской губернии.

В середине XIX в. было учтено более 15 тыс. вепсов (Кёппен, 1853, с. 105), к концу XIX превысила 25 тыс. человек и продолжала увеличиваться до 1920–1930-х гг. Переписью 1926 г. была зафиксирована наибольшая за всю историю численность вепского населения - около 33 тыс. человек (Вепсы, 2003, с.361). В 1920-е гг. они получили официальный статус национального меньшинства: на территории Карельской АССР и Ленинградской области были выделены национальные вепские сельсоветы, создана письменность и налажено обучение в начальной школе на родном языке. В конце 1930-х гг. культурное строительство было свёрнуто. Прекратилось издание книг обучение на родном языке. Были упразднены национальные административные образования. Значительные людские потери понесли вепсы в Великой Отечественной войне. В это время войны территория проживания северных вепсов оказалась в оккупации, а средние вепсы оказались в прифронтовой полосе.

В 1950-1980-е гг. происходит массовая ликвидация деревень и сельсоветов, населённых вепсами. Это привело к оттоку вепского населения с традиционных мест обитания, ассимиляции и сокращению численности.

Всесоюзной переписью 1989 г. учтено в СССР 12501 вепсов, в том числе в Российской Федерации — 12142 (Национальный состав, 1991, с. 24, 32). Большая часть вепского этноса проживала в Карельской АССР (ныне Республика Карелия) (5954 чел.), Ленинградской (4273 чел.) и Вологодской (728 чел.) областях. Данные переписи 1989 г. не полно отражают действительную

численность вепского населения в Ленинградской области. Так, в Бокситогорском районе Ленинградской области зафиксировано лишь 447 вепсов, из которых 442 — сельские жители, лишь 5 чел. зафиксировано в районном центре — городе Бокситогорске (Программа поддержки, 1993, с. 90). По нашим же сведениям, по крайней мере несколько десятков вепсов проживают в г. Пикалёво и пгт Ефимовский.

Данные последующих переписей, проводившихся уже в постсоветский период, свидетельствуют о продолжающейся убыли вепского населения в Российской Федерации (см. таблицу).

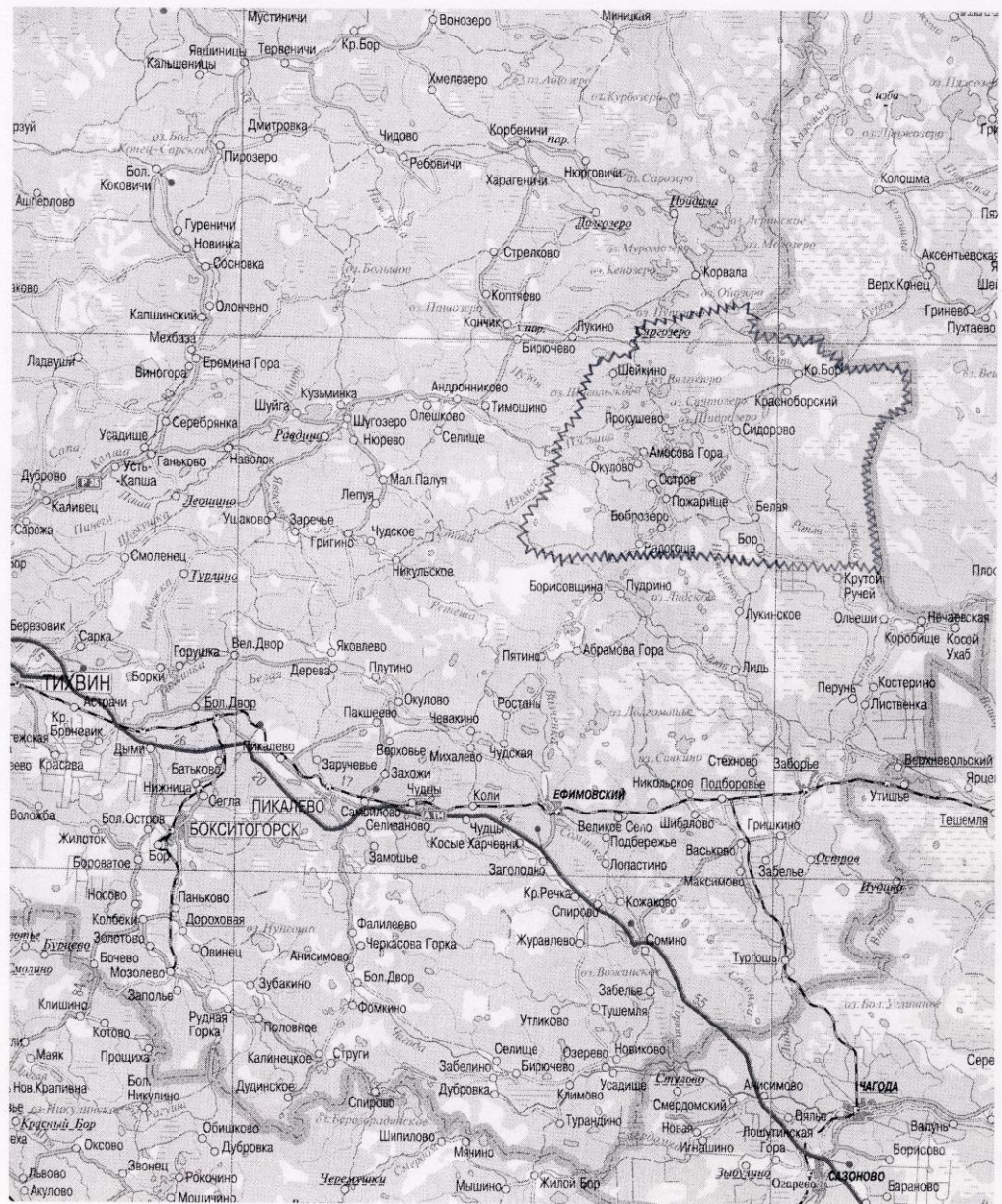
Таблица: Численность вепсов в Российской Федерации по переписям 2002 и 2010 гг.¹

Регион	Численность по переписи 2002 г.	% от общей численности по переписи 2002 г.	Численность по переписи 2010 г.	% от общей численности по переписи 2010 г.
Российская Федерация	8240	100	5936	100
Республика Карелия	4870	59,1	3423	57,7
Ленинградская область	2019	24,5	1380	23,2
Вологодская область	426	5,2	412	6,9

¹ Данные с сайтов «Всероссийская перепись населения 2002 года» http://www.perepis2002.ru/ct/doc/TOM_04_01.xls и «Всероссийская перепись населения 2010 года» http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-19.xlsx (дата обращения: 13.11.2012).

1.2. Формирование и этнокультурное развитие южных вепсов

Карта. Ареал расселения южных вепсов



— Границы областей

~~~~~ Границы ареала расселения южных вепсов

Выделение южных вепсов в качестве этнолокальной группы было обусловлено к первой трети — середине XX в. накоплением сведений, говорящих об этнокультурных своеобразии этой группы населения. Согласно выводам антрополога Н.Н. Цветковой, южные вепсы имеют определенные антропологические отличия, как от северных, так и от средних вепсов (Цветкова, 1993). На языковые особенности разных групп вепсов языковеды указывали еще в первой четверти XX в. Об этом свидетельствует, в частности, названия работ Л. Кеттунена: «Историческая фонетика южновепского диалекта» (Kettunen, 1922), «Южновепские образцы (речи)» (Kettunen, 1920-1925).

Территория обитания южных вепсов является пограничной в нескольких аспектах. В географическом отношении — это водораздел Балтийского и Волжского водных бассейнов. Этот регион находится на стыке административных границ — это смежные пространства Бокситогорского и Тихвинского районов Ленинградской области, граничащие с Бабаевским районом Вологодской области. И, конечно, территория является тем полигоном, на котором длительный период осуществляется этнокультурное взаимодействие прибалтийско-финского и славянского населения.

Численность южных вепсов по данным земской статистики в 1908 г. составила 3330 чел. (в 1858 г. — 1890, в 1890 — 2684) (Материалы, 1914). Количество южных вепсов в Борисовщинской волости с 1858 по 1908 гг. увеличилось на 75 %, с 1811 до 3171 человека. К 1920 г. вепское население Борисовщинской волости несколько уменьшилось по сравнению с данными 1908 г., составив около 3118 человек (69,5 % от всего ее населения), что объяснимо драматическими событиями, произошедшими в России за прошедший период. В 54 поселениях волости они образовывали подавляющее большинство (99,3 %) (ФАРАН, ф. 135, оп. 2, д. 755, л. 1).

По данным 1-ой советской переписи населения 1926 г. в Борисовщинской волости было 3869 вепсов (66,7 % от всего ее населения), из которых 3834



человека или 99,1 % назвали вепсский язык родным. Таким образом, за 6 лет численность южновепсского населения возросла почти на четверть.

В 1927 г., в результате нового административно-территориального деления, южновепсские и корвальские территории вошли в состав двух районов Ленинградской области. В 1928 г. все 4 вепсских сельсовета Ефимовского района - Сидоровский, Прокушевский, Пожарищенский и Радогощинский, получили статус национальных. В этом районе осталось 3239 вепсов (13,1 % всего населения) (Население, 1929, с. 30-31), остальная часть, ранее проживавших в бывшей Борисовщинской волости, оказалась в Ивановском сельсовете и восточной части Лукинского сельсовета Капшинского района (Население, 1929, с. 20 - 21).

К этому времени, судя по результатам Всесоюзной переписи населения 17 декабря 1926 г., численность южновепсского населения достигла 3,9 тыс. человек, в том числе около 3,75 тыс. человек на своей этнической территории (Расчеты выполнены по: Население, 1929, с. 20-21, 30-31; Национальные меньшинства, 1929, с. 26). В целом это составляло 1/8 часть вепсского этноса. По состоянию на 1932 г. в сельсоветах, где проживали южные вепсы, числилось:

Радогощинский - 1400 чел.

Прокушевский - 810 чел.

Пожарищенский - 691 чел.

Сидоровский - 580 чел.

Всего по Ефимовскому району - 3481 чел.

Ивановский - 395 чел.

Лукинский - 1092 чел.

Всего по Капшинскому району - 1487 чел.

Всего по двум районам - 4968 чел. (Рыкшин, 1933, с. 34-37).

В указанных сельсоветах численность южных вепсов превышала 4 тысячи человек.

В 1937-1938 гг. национальные сельсоветы были упразднены, хотя административное устройство не изменялось до укрупнения низовых единиц в 1950-х гг.

В 1965 г. Ефимовский и Капшинский районы ликвидировались, а их территории вошли в состав Бокситогорского и Тихвинского районов Ленинградской области.

Оценить численность южновепского населения на своей этнической территории можно лишь приблизительно по состоянию на начало 1967 г. По нашим подсчетам численность южных вепсов к этому времени составляла около 2,4 тыс. человек (Расчеты по: Список населенных пунктов и наличная численность населения по сельским советам Бокситогорского района Ленинградской области на 1 января 1967 года // Архив Пикалевского краеведческого музея; ПМА: Тетрадь по учету скота в Ивановском сельсовете).

Всесоюзные переписи населения 1970 и 1979 гг. не дают реальных сведений относительно численности вепского населения на территории Ленинградской области, в том числе южных вепсов.

Наиболее адекватными являются данные переписи 1989 г., но и они не совсем полно отражают действительную численность вепского населения в Ленинградской области, несколько занижая ее. Так, в Бокситогорском районе Ленинградской области зафиксировано лишь 517 вепсов, из которых 445 - сельские жители, а 72 проживают в городских поселениях.

По сведениям А. Кяхрик в конце 1980-х гг. только на своей этнической территории постоянно или большую часть года проживало около 600 южных вепсов (Кяхрик, 1989, с. 108).

Переписью 2002 г. было учтено 204 вепса, в том числе 182 сельских жителя и 22 горожанина. Данными по национальному составу населения Бокситогорского р-на по переписи 2010 мы не располагаем. Известно только, что численность вепсов Ленинградской области была зафиксирована в 1380 чел. (в 2002 -2019, в 1989 – 4273).

В Радогощинском сельском поселении, где сосредоточен этнический массив южных вепсов, численность населения на 01.01.2012 г. составила 520 чел., из которых 362 чел. (около 70 % )<sup>1</sup> сосредоточены в результате к настоящему времени почти 70 % местного населения сосредоточено в д. Радогощь, причем многие живут в трёхэтажных многоквартирных домах городского типа, хотя при этом в летний период нередко возвращаются в родные деревни и используют оставленные там жилища как своеобразные дачи. Сама Радогощь является в настоящее время поселением со смешанным этническим составом, поскольку сюда переселялось население не только из вепских, но и из русских деревень округа. Кроме того, здесь существенна и доля приезжих из других регионов, в основном это специалисты в области сельского хозяйства, образования и социальной сферы. Оставшиеся 18 южновепских поселений являются крайне малолюдными. Так, в 3-х самых значительных, проживают соответственно 29, 23 и 15 человек. Это дд. Сидорово, Боброзера и Белая. По нашей оценке численность южных вепсов в настоящее время составляет примерно 300-400 чел. Таким образом, фактом является сокращение численности южных вепсов за столетие на порядок.

При этом демографическая ситуация в южновепской среде является критической. Неблагоприятная возрастно-половая структура отмечалась еще в начале 1980-х гг. (Строгальщикова, 1989, с.36, таблица 3), но со временем она ещё усугубилась. Более 70 % населения на конец XX в. составляли люди старше трудоспособного возраста (Новый путь, 20.2.1998, № 14-15 (8373-8374)).

Столь резкое сокращение численности южновепского населения за последние 70 лет, как, впрочем, и всех вепсов, имеет комплекс причин. Значительный урон нанесла Великая Отечественная война 1941-1945 гг. Хотя у нас нет точного числа погибших на фронтах южных вепсов, для ориентировки можно привести сведения по бывшему вепскому Корвальскому сельсовету

---

<sup>1</sup> <http://www.boksitogorsk.ru/poselenie/radogoschinskoe/index.htm>;  
<http://boksitogorsk.ru/poselenie/radogoschinskoe/statistic.htm> (дата обращения: 13.11.2012).

Капшинского района, из которого непосредственно в военных действиях погиб 101 человек, то есть каждый десятый житель (ПМА 1984). Часть населения южновепских деревень в эти годы погибла от голода. Умерших родственники и близкие не могли даже доставить на кладбище, и поэтому хоронили в непосредственной близости от селений.

Послевоенное восстановление промышленности способствовало оттоку молодежи из колхозов, где жизнь была довольно тяжелой. Отсутствие нормальных дорог, отдаленность от городов и районных центров и, как следствие, слабое внимание властей к проблемам края, объявление неперспективными большинства южновепских поселений, ликвидация в них школ, магазинов, клубов, почтовых отделений, привело к массовой миграции в города и крупные поселки большей части трудоспособного населения, исчезновению многих небольших деревень.

Этническая территория южных вепсов заметно уменьшилась за последние полвека, что связано с организацией центральной усадьбы совхоза и постепенной ликвидацией не только небольших поселений, но и целых гнезд или кустов деревень. Еще в 1960-е гг. исчезли деревни в районе Вялгозера на границе Бокситогорского и Тихвинского р-нов. В середине 1970-х гг. прекратили существование южновепские деревни бывшего Ивановского сельсовета Тихвинского района Ленинградской области (куст Časl/Čašl): Иваново, Заозерье, Зуево, Усадище, Старина. К концу 1970-х - началу 1980-х гг. относится ликвидация селений Сяргозеро и Шигола Пашозерского сельсовета того же района. А в результате выселения вепсов из дд. Нойдала, Ребов Конец, Чидово и Чубово бывшего Корвальского сельсовета Бокситогорского района в начале 1980-х гг. территория южных вепсов превратилась в анклав, оторванный от других вепских групп.

Освоение территорий, смежных с районом проживания южных вепсов, началось человеческими коллективами в период мезолита из районов Верхней Волги и Волго-Окского междуречья на рубеже VII–VI тыс. до н.э. Наиболее известные памятники этой группы Андозеро-М и Муромское-7, расположены

соответственно на западе Вологодской области и юго-востоке Республики Карелии (Рябинин, Урбан, 1988, с. 57). На востоке Ленинградской области стоянки такого типа обнаружены во второй половине 1980-х гг., в бассейне Колпи. При этом одна из радиокарбонных дат стоянки Лиственка-III-A является наиболее ранней (9090±60 лет) (Косорукова, 1996, с. 39).

Стоянки неолитической эпохи обнаружены уже непосредственно территории обитания южных вепсов по берегам крупнейших водоемов — Святозера и Шидрозера (Рябинин, Урбан, 1988, с. 58).

Мало исследованы археологические памятники последующего периода — раннего металла. Непосредственно на Вепсовской возвышенности они не выявлены. Имеются лишь материалы из бассейна низовьев реки Лидь, где имеются памятники периода раннего металла. Так, здесь находится поселение Карасенка рубежа II–I тыс. до н.э., на котором были обнаружены прямоугольные жилища, углубленные в землю, кремневые и сланцевые орудия труда, украшения, керамические сосуды двух типов: более ранняя с гребенчатым орнаментом и более поздняя текстильная (сетчатая). Последняя имеет широкий ареал распространения, охватывающий смежные районы Ленинградской, Вологодской и Тверской областей. Её появление традиционно связывают с финноязычным населением (Рябинин, Урбан, 1988, с. 60).

Последующее развитие культурной традиции привело к формированию в регионе, примыкающем с юго-запада к Вепсовской возвышенности, памятников дьяковской культуры. Её создателями считается финноязычное население верховьев Волги и Волго-Окского междуречья.

Исследования А.Н. Башенькина на рубеже 1980-х – 1990-х гг. на современной этнической территории южных вепсов показали, что прибалтийско-финское население, которое является непосредственными их предками, появилось здесь не позднее XI в. Об этом свидетельствуют результаты раскопок могильников Чайгино I, II и III. Южная ориентировка парных погребений в курганах могильников Чайгино I и Чайгино II,

нахождение в первом из них очага «приладожского типа», формы лепной керамики аналогичные приладожским, говорят о том, что они оставлены населением, занимавшим в то время территорию Юго-Восточного Приладожья и создавшим хорошо известную курганную культуру X–XIII вв. (Башенькин, 1994, с.99-102).

Западное происхождение этих древностей не подлежит сомнению. Подтверждением этому служат данные топонимики. Наличие -l-овой ойконимии на западе вепсской этнической территории: указывает на язык населения, оставившего приладожскую курганную культуру и свидетельствует о раннем стабильном земледельческом освоении местности в начале II тыс. н.э. (Муллонен И., 1994, с.122). Указанная топонимическая модель характерна только для западной части вепсского края, что свидетельствует о его более раннем освоении чем восточных территорий и западном направлении освоения.

Раскопками грунтовых могильников Чайгино I и Чайгино II зафиксирован погребальный обряд южных вепсов с конца XII по конец XVI вв. (Башенькин, 1994, с. 100-102). Их генетическая преемственность с предшествующими курганами приладожского типа не подлежит сомнению. Современное южновепское население связывает возникновение этих курганно-жальничные комплексов со своими непосредственными предками. Такие могильники называются *kaamišt*, *kaumišt* или *käpišt*. В основе первого наименования лежит слово *kaam*, *kaum* со значением «могила», а сам термин означает «кладбище». Старожилы рассказывают, что на эти места приходили молиться, приносили поминальную пищу, совершали обряды, гарантирующие семейное благополучие, сохранность скота в пастбищный период (ПМА; Винокурова, 1988, с. 11-13). Иногда на этих местах или в непосредственно вблизи их располагались часовни. Таким образом, курганно-жальничные могильники функционируют на протяжении XI-XVI вв. без перерыва и принадлежат непосредственным предкам южных вепсов.

Кроме собственно вепсского пласта в топонимике южновепского ареала и на сопредельных территориях присутствуют гидронимы, этимология которых

связана с языком, близким саамскому или вообще затруднена. Это названия озер - Ярзъярвь, Ойозеро, Чикозеро, Куккозеро (Леринское), Курбозеро, Мялтозеро, Шундозеро, Лапоское, Лобское, Пярдомское, рек - Курба, Лижма, Ньюша, Ропля, ручьев - Вийгойя, Мышерь, урочища Шубарны. Возникновение неясных в этимологическом плане топонимов относится, по мнению И.И. Муллонен, к времени существования прибалтийско-финско-саамской общности или к прасаамскому периоду. Некоторые названия имеют аналогии в других районах Севера европейской России (Муллонен, 1994, с. 120). Это говорит о том, что предшествующее население могло оказать влияние на формирование этнокультурного облика южных вепсов.

Ряд топонимов, находящихся в зоне вепско-русского пограничья, отражают раннее проникновение восточнославянского населения в этот регион. Это двусоставные антропонимические названия, которые унаследованы от эпохи до принятия христианства. Один из этих топонимов служит названием южновепской деревни — Радогощь. Другой — является наименованием озера, но до настоящего времени дошел в искажённой форме — Долгомощь, в то время как в Писцовой книге было зафиксировано первоначальное название — Домогоща (ПКОП, 1930, С.51).

Со временем территория расселения предков южных вепсов сокращалась за счёт естественной ассимиляции. Так, ещё в XV в. прибалтийско-финское население проживало в Озерском и Явосемском погостах Нагорной половины Обонежской пятины. На это указывает, в частности, документ XV в. - Купчая новгородского Спасского Ковалева монастыря на села по реке Тихвине. Здесь упоминаются 2 имени явно неславянского облика: Прокуй и Кугык. Вместе с тем, все остальные антропонимы церковного происхождения. Так, например, сыновья и братан (вероятно двоюродный брат) Прокуя носят имена Орист, Михаил и Павел. Имя Кугык можно этимологизировать из прибалтийско-финского *kuha* – «судак», а Прокуй, по всей видимости финнизированная форма от Прокл. Вероятно, в период составления документа здесь, на территории Озерского погоста, происходил процесс ассимиляции местного, прибалтийско-

финского населения. На это указывает и топонимика, зафиксированная в этом письменном источнике. Среди наименований географических объектов есть как прибалтийско-финские, так и славянские. К первым следует отнести Коркорово поле, мох (т.е. болото) Мунос, Саро(зе)нская межа, озера Уляг/Уляней, Водоярвь, а ко вторым - ручьи Межник, Упадь, Дубно, Сухая и Великая Парцева, Талец, лес Клин, села Лентеево, Мошниково, Плутино (Грамоты, 1949, с. 178-179). Остатки вепсской топонимики в бассейне Тихвинки сохранились до настоящего времени. В основном это гидронимы: Лепой, Ругуй (2 названия), Лидвино, Шуно, Угница, Еглино, Сарка, Вехтуй, Шомушка; но есть и ойконимы: Сара, Пакшеево. То же следует отметить относительно топонимики бассейнов рек Паша и Капша. Средневековую границу прибалтийско-финского и славянского населения отмечают топонимы сохранившиеся в бассейнах рек Тихвинки и Явосьмы: Чудцы, Чудская, Чудское. В XIX в. эти регионы были уже этнической территорией русских.

Группы средневекового вепсского населения, проживавшие в бассейне реки Тихвинки, к юго-западу от современной южновепсской этнической территории, первыми вступили в тесный контакт со славянским населением и были ассимилированы в середине II тыс. н.э. Дальнейшему интенсивному продвижению славян в вепсские земли препятствовал иной ландшафт, не позволявший им сохранять традиционные формы хозяйствования.

Важную информацию, помогающую исследовать формирование локальных подразделений вепсского этноса, можно выявить, анализируя этнонимию. К настоящему времени у вепсов бытует несколько этнонимов. Северные вепсы именуют себя *eudikee/lüdikel (lüdikeled)*, у средних приоятских вепсов известно самоназвание *lüdinik (lüdinikad)*. Близкий этноним имеет и часть карел *lüdik (lüdikad)* (Рягоев, 1993, с.63). Пяжозерские вепсы называют себя *tägalaine (tägalaižet), tämäkel'hiizet, meidänkel'hiizet* (ПИМА 1995). Кроме того, как и остальные средние вепсы, они применяют эндоэтноним *vepsläine (vepsläižet)*. В несколько ином варианте он известен южным вепсам — *vepsläne/bepsläne (vepsläžet/bepsläžet)*, а также *vepsä/bepsä*. Здесь же и у группы



корвальских вепсов широко распространенным был также этноним *čuhar'* (*čuharid*). Чухарями этих вепсов называли также соседние русские и тихвинские карелы. В то же время остальные вепсы были известны как чудь, так они именовались и в официальных источниках до начала XX в. Этноним кайван (кайваны) употреблялся русскими для обозначения, главным образом, вепского населения Приоятья и Прионежья, причем, как и название чухарь, он имел некоторый пренебрежительный оттенок. (СВЯ, с. 43, 303-304, 624; Пименов, Строгальщикова, 1989, с. 6-7).

Заметим, что собственно карелы называют своих южных соседей, в первую очередь карел-людиков *vepsä/vepsläini* (Духовная культура, 1980. С. 4; Муллонен, 1991, с. 195).

В вепском языке народ называется словом *rahvas*, как и в родственных прибалтийско-финских языках. Прежде всего, это слово обозначало «людей определённого круга, известных говорящему если не лично, то хотя бы допускающее возможный непосредственный контакт». Такая ситуация была обусловлена особенностями расселения и социального развития вепсов. В значении же «народ, этнос» это слово приобрело в последнее время. До XIX в. у эстонцев слово *rahvas* выступало составной частью эндоэтнонима *maarahvas* (дословно «народ земли»), имеющего прозрачную этимологию. Вепские же этнонимы не имеют однозначного толкования.

Исследователи XIX – начала XX вв. редко использовали этноним вепсы, называя чаще всего прибалтийско-финское население Межозерья либо чудью, либо чухарями. Примером служат публикации в научных изданиях того времени, статьи и заметки в периодической печати.

Исследователи последней четверти XIX – первой четверти XX вв. разделяли регион расселения вепсов на две части. Одна из частей была известна как Чудской край, другая называлась Чухарией. При этом чётких разделительных границ не существовало. Обычно под Чухарией понимались южные и юго-восточные районы проживания вепского населения в связи с эндоэтнонимом местного прибалтийско-финского населения «чухарь».

Название «вепсы» стало входить в обиход с рубежа 1920-1930-х гг. под непосредственным воздействием официальной политики и окончательно утвердилось в 1930-е гг. В научных работах отечественных исследователей впервые этноним «вепс» появился во второй половине 1920-х гг. Об этом свидетельствуют публикации С.А. Макарьева (Макарьев, 1927а, 1927б, 1927в, 1929, 1931а, 1931б, 1932). Статья З.П. Малиновской, опубликованная в 1930 г., называлась «Из материалов по этнографии вепсов», но в самой работе наряду с этнонимом «вепс» использовались также названия «чудь» и «чухарь» (Малиновская. 1930). Интересно, что при осуществлении коллективизации у южных вепсов были созданы колхозы, использовавшие в названии традиционное самоназвание «чухарь» - «Объединённый чухарь», «Красный чухарь», а после введения официального названия они были переименованы с заменой этнонима на «вепс».

С 1930-х гг. как в официальных документах, так и в публикациях название «вепс» полностью вытеснило прежние этнонимы, хотя в быту некоторые из них продолжают употребляться до настоящего времени.

Вепсская этнонимия при аналитическом рассмотрении служит важным источником как в решении некоторых вопросов этнической истории Межозерья, так и в выяснении истоков формирования этнической самоидентификации вепсского населения.

Связь этнических общностей с определенным ландшафтом выражалась через экзонимы географического происхождения. Для этносов раннего средневековья были актуальны самоназвания, отражающие различные природные реалии: горные, луговые, лесные, озерные, болотные, приморские и прочие (Бернштам, 1995, с. 259).

Таково происхождение названий некоторых славянских союзов племен, известных по летописным источникам. Так, наименование ляхи связано с лексемой, обозначающей в польском языке луговой ландшафт (ср. русское диалектное «ляга» - лужа). Прозрачно наименование полян, а также и поляков.

Этноним дреговичи происходит от «дрегва» - болото. «Лесную» основу имеет название древляне.

Такой принцип номинации не является исключительно славянской особенностью. Негидальцы, небольшой дальневосточный этнос, своим наименованием обязаны родственным тунгусоязычным эвенкам, которые определяли их как «береговых», «крайних» (эвенкское «негда», «ннегида»). Старое название эвенов — ламуты происходит также из эвенкийского языка, где слово «ламу» обозначает море. Этнонимы самоедоязычных селькупов - селькуп / шолькуп, суссе кум / шош кум - переводятся как «таежный человек». Чукотское название эскимосов - анкалын, то есть «житель поморья».

С ландшафтным принципом наименования тесно связаны этнонимы, образованные по модели верх—низ (верховые—низовые). Космоприродные представления об этих бинарных локусах зависели от ориентации в пространстве, от рельефа местности, от расположения природных зон, от направления речных бассейнов, от доминирующих естественных объектов, в частности морей, озер, рек (Дерягина, 1985).

На территории Восточной Европы имеется ряд этносов, состоящих из субэтнических и этнографических групп, номинация которых нередко построена на противопоставлении согласно вышеуказанному принципу. Так, марийцы подразделяются на горных, луговых и восточных. При этом восточные марийцы — поздняя группа, сформировавшаяся в XVI-XVIII вв. Субэтнические группы чувашей — верховые (вирьял, тури), низовые (анатри) и промежуточные между ними средненизовые (анат енчи). Среди литовцев выделяются аукштайты («верхние») и жемайты («нижние»).

Таким образом, у народов, относящихся к разным языковым семьям и проживающих в различных районах Восточной Европы, применяется универсальный принцип этнической номинации. Можно предположить, что и прибалтийско-финские народы не являются исключением.

На образование этнонимов прибалтийско-финских народов большое влияние оказала балтская географическая терминология. Это и неудивительно,

если принять во внимание значительный пласт балтских лексических заимствований в прибалтийско-финских языках. Так, хорошо вписываются в бинарную модель верх—низ этнонимы «карелы» и «хяме» («ямь», «емь») / «саамы». Происхождение первого из них связано с балтским *garja* «гора», а вторые являются производными от балтского *žeme* «низина» (Агеева, 1990; Бубрих, 1929; Попов, 1973, с. 83-85, 95–97).

В этой же оппозиции оказываются и два этнонима, относящиеся к вепсам. В ряду известных самоназваний и внешних наименований народа: *чудь*, *вепсы*, *vepsä/bepsä*, *vepsläine*, *eudikee/lüdikel'*, *lüdinik*, *tägalaine*, — выделяются этнонимы *кайван* и *чухарь*. Если первый из них является исключительно экзоэтнонимом, то второй выполнял также и роль эндоэтнонима для некоторых локальных групп вепсов.

По нашему мнению, оба названия играли дифференцирующую роль, являясь наименованиями двух группировок вепсского (чудского) населения, которые различались по месту проживания относительно верхнего и нижнего течения рек. Для доказательства этого предположения обратимся к анализу материала.

Р.А. Агеева связывает происхождение этнонима «чухарь» с названием глухаря в ряде архангельских говоров русского языка (Агеева, 1970, с. 198), однако само это слово является, на наш взгляд, прибалтийско-финским заимствованием. Кроме того, автор некорректно объединяет в единое семантическое гнездо разные по происхождению этнонимы *чудь*, *чухна* и *чухари*.

Во всех диалектах вепсского языка сохранилось слово *šuhu* «конек крыши, место соединения скатов крыши» (СВЯ, с.64). И.И. Муллонен методом топонимического исследования вепсской лексики реконструировала утраченную со временем специфическую вепскую лексему \* *šuhak* / *šuhuk* со значением «возвышенное место, холм, горка». Наибольшее распространение этот географический термин получил в средневепском ареале, в том числе на смежной с южными вепсами территории. Таким образом, в семантике обеих

лексем имеется общий признак высоты, возвышения над чем-либо (Муллонен, 1994, с. 56). Поэтому неудивительно, что реконструированное слово сохранилось в топонимах как аппелятив.

Указанный географический термин и стал источником возникновения этнонима «чухарь» для прибалтийско-финского населения Межозерья, занимающего водораздел Балтийского и Волжского водных бассейнов, с верховьями начинающихся здесь рек. Это согласуется со значением верха как истока, верхнего течения реки (Дерягин, 1985, с. 54).

Таким образом, этноним «чухарь» первоначально имел значение «обитатель водораздельной территории, возвышенной местности, верховьев рек». Позднее значение слова было утрачено, его семантика оказалась затемненной, этноним приобрел даже некоторый оттенок пренебрежительности.

Имеющиеся материалы подтверждают эту гипотезу. Этноним чухарь был одним из самоназваний южных и части средних вепсов, занимающих территорию водораздела рек Балтийского и Волжского бассейнов, а кайванами соседние русские называли вепское население, проживавшее преимущественно ниже по течению реки Оять и в Прионежье. Во всяком случае, наши полевые материалы, показывают, что хотя южные вепсы и знают об экзоэтнониме «кайван», но соседнее русское население все же предпочитает называть их чухарями (ПМА 1993).

Наименование «кайван» указывает на группу населения, проживающего в низовьях рек, на низменности. Происхождение этого этнонима, по-видимому, связано также с утраченным в вепском языке географическим термином, обозначавшим низменный ландшафт. Право на такое толкование дает финское *kainu* – «долина, низина». Отсюда «кайван» - житель низменности, низовий (рек) (Шилов, 1997, с. 263). Это предположение согласуется с этнографическими фактами.

Так, в начале XX в. в Лодейнопольском уезде, на территории которого находятся низовья впадающих в Ладожское озеро рек, прежде всего Ояти, в бассейне которой проживало вепское население, название «кайван»

преобладало над «чухарь» (Колмогоров, 1917, с. 83). В Южном Приладожье прозвищем «кайваны» называли жителей прибрежной деревни Лигово, которые, по некоторым сведениям, являются потомками ассимилированного прибалтийско-финского населения, близкого вепсам по языку. Хотя современные жители, в том числе обитатели д. Лигово, не могут объяснить появление прозвища «кайваны», тем не менее, до настоящего времени соседи отмечают особенности речи лиговцев, проявляющиеся в протяжном произношении слов. Кроме того, среди соседних поселений Лигово выделялось и в конфессиональном отношении, являясь одним из местных центров старообрядчества беспоповского направления. В топонимии Южного Приладожья четко выделяются два страта: прибалтийско-финский и славяно-русский. Название Лигово этимологизируется из прибалтийско-финских языков (финское *liejukko* «трясина, топь», вепсское *ligota* «мокнуть, пропитываться водой»), что адекватно отражает характер местной болотистой почвы: деревня расположена на самом низменном участке побережья Ладожского озера (Гадло, 2004, с. 97).

Таким образом, можно с большой степенью достоверности говорить об оппозиции названий «кайван» - «чухарь», которая вписывается в модель образования этнонимов у близкородственных вепсам прибалтийско-финских народов: «карьяла» – «хяме», «сааме». Возникновение, распространение и закрепление рассмотренных этнонимов вепсов, очевидно, связано с процессом освоения их предками территории Межозерья.

Первоначальные значения этнонимов «чухарь» и «кайван» к концу XIX в. оказались утраченными. Слово «чухарь» стало применяться в переносном значении как «отсталый, дикий, бестолковый человек» (Агеева, 1970, с.199). Нет ничего удивительного в том, что славянское население этот этноним переосмыслило именно таким образом. Ведь вепсы имели по сравнению с ним более низкий уровень общественно-экономического развития, славянской речи не понимали и говорили на ином языке, незнакомом для соседей. Поэтому на каком-то этапе вепско-русских контактов за частью прибалтийско-финского

населения Межозерья закрепилось такое толкование одного из вепских этнонимов. При этом сам этноним получил славянское оформление на –арь (ср. лопарь).

Этноним «кайван» также утратил прежнее значение и приобрел уничижительный оттенок. Кроме этнонимов «чухарь» и «кайван» часть прибалтийско-финского населения Межозерья (часть средних, северные вепсы, а также людики) в период активных контактов со славяно-русским населением воспринимает из русского языка новый этноним, с основой люд-. Его продолжают использовать в настоящее время северные вепсы Прионежья в форме *lüdikel'* и часть средних прионских вепсов, именующих себя *lüdiniik*.

Таким образом, возникновение этнонимов прибалтийско-финского населения Межозерья, сформировавшегося в XX в. в народ вепсов, отражает его этническую историю и этнокультурное взаимодействие.

Формирование южных вепсов как своеобразной этнолокальной группы связано с административным устройством, возникшим в средневековье и представленным погостской структурой. Территория, на которой сложилась современная группа южных вепсов, по крайней мере с XV в. относилась к Койгушскому и Пелушскому погостам Обонежской пятины.

С XVI в. происходит переориентация с захоронений на деревенских кладбищах на погребения на кладбищах Пелушского и Койгушского церковных погостов. К XVII в. относятся первые сведения о Лепруцкой пустыни - выставке Койгушского погоста, где также было создано кладбище.

На территории Койгушского погоста к началу XX в. вепское население практически полностью оказалось ассимилированным, и объединяющим центром для южных вепсов стал Пелушский погост (Pagast). Географически находился в центре южновепского региона, располагаясь на перешейке между двумя озёрами в Бассейне реки Лидь: Поповским и Пелушским. Из большей части вепских поселений можно было добраться до него водным путём по системе рек и озёр. Исключение составляли деревни, расположенные в бассейне реки Тутюки. Эта река является частью системы Балтийского моря, в

то время как бассейн реки Лидь относится к водосбору Волги. Южновепское население собиралось на погосте здесь несколько раз в году на престольные праздники, в частности особо широко отмечался Макоев день (1./14.08)<sup>1</sup> а до начала XX в. в Благовещение и Троицу устраивались ярмарки. Обязательным было посещение находившихся здесь церквей - Георгиевской и Никольской. Сюда же привозили хоронить умерших, а затем посещали могилы своих родственников, здесь происходили венчания, а иногда и крещения. В первые годы Советской власти Пелушский погост продолжал сохранять роль религиозного, торгового и социального центра южных вепсов. Более того, в конце 1920-х гг. здесь была построена больница, обслуживающая не только южновепское население, но жителей смежных сельсоветов с русским населением.

Уже по данным Писцовой книги конца XV в. на южновепской территории прослеживается гнездовой тип расселения, который сохранился до настоящего времени. К концу XIX в. у южных вепсов сложилось несколько поселенческих гнёзд. «Кусты» сосредотачивались вокруг одного или нескольких рядом расположенных озёр, которые нередко соединялись между собой протоками. Такие «кусты» в конце XIX – начале XX вв. составляли сельское общество. В каждое из них входило до десятка деревень, расстояние между которыми не превышало 2 км. Такое образование до настоящего времени носит общее название по древнейшему и, как правило, крупнейшему поселению в гнезде. Большинство наименований имеет древнее происхождение и трудно этимологизируется, например, *Arskahť*, *Šaigl*, *Tutuk*. Каждая деревня в гнезде носила как русское, так и вепское название. К примеру, в гнезде Боброзера (*Majgar'*) кроме одноимённой крупнейшей деревни, располагались следующие поселения Максимова Гора (*Maksim Mägi*), Фёдорова Гора (*Fedra Mägi*), Белячиха (*Belä Mägi*). К концу 1850–х гг. население каждого гнезда не превышало 250 человек, а в начале XX в. — 450 чел. Расстояние между крайними деревнями гнёзд составляло от 3 до 10 км. Позже сформировавшиеся

---

<sup>1</sup> Здесь и далее сначала приводится дата по старому стилю, а затем по новому.



«кусты» отличались меньшей компактностью, большей разбросанностью поселений, их необязательным расположением при водоёме. Кроме гнездовых поселенческих структур на южновепсской территории существовали отдельные деревни, не входящие в то или иное гнездо поселений. Представляется наиболее вероятным более позднее их происхождение. Это подтверждается меньшими размерами этих поселений сравнительно с другими. Кроме того, их наименования без труда этимологизируются. Отметим, что такая ситуация характерна для восточной части ареала расселения южных вепсов, что свидетельствует, наряду с топонимическими и археологическими данными о более позднем заселении этой территории.

Заболоченные пространства многокилометровой полосой отделяют южных вепсов от родственных вепсских групп населения на севере – северо-западе, а также от окончательно обрусевшей к середине XX в. группы колошемских вепсов. Не менее обширные болота на западе, юге и востоке края служат естественной вепско-русской этнической границей.

Такое, относительно изолированное, географическое положение стало одной из предпосылок обособления освоившей эту территорию группы вепсского населения и возникновения у нее определенных особенностей в языке и культуре.

К северу от поселений южных вепсов, на территории современного Бокситогорского и северо-востоке Тихвинского районов Ленинградской области расселены так называемые корвальские вепсы — локальная группа, занимающая промежуточное положение между средними и южными вепсами. Их, вместе с населением ряда поселений в среднем и верхнем течении р. Капши, ряд исследователей называют капшинскими. Корвальские и южные вепсы осознавали различия между собой, ставя на первое место особенности речи. Кроме того, корвальская группа проживала в глубине вепсской этнической территории и непосредственно не контактировала с этнической территорией русских, что отразилось в лучшей сохранности традиционных вепсских элементов культуры. Соседние вепсы особо выделяли корвальскую группу:

«Корвала — сам край, сам ад — чухари, кайваны» (Горб, 1990, с. 42). Несмотря на некоторые различия, объединяющим моментом являлось осознание принадлежности к единой этнокультурной общности, что отразилось в общем для этих групп этнониме «чухарь» (вепсск. čuhar', čuharid — мн.ч.).

Меньше различий зафиксировано в среде южных вепсов, хотя и здесь, намечаются определённые локальные различия между населением разных гнёзд деревень. Так, жители южновепсских дд. Красный Бор и Саньков Бор называли население деревень, расположенных в окрестностях Пелушского погоста hošid (ПМА 1994, л. 38).

Д. Остров, расположенная между р. Лидь и двумя озёрами, соединёнными ручьём, в весенний период оказывалась отрезанной от остальных деревень водой, поэтому местных жителей в шутку называли «островские моряки» (ПМА 1990-2, л.18). Имелись некоторые отличия и в говорах населения различных групп южновепсских деревень

Этноним «чухарь» был характерен и для восточных соседей южных вепсов, проживавших в бассейне верхней Суды с Колошмой и Ножемой (бывший Белозерский уезд Новгородской губернии, а ныне северо-западная часть современного Бабаевского района Вологодской области), Группа деревень была известна соседям как Kalazma. Это название связано с наименованием реки Колошмы, по берегам которой в прошлом были расположены вепские поселения. Жители этой местности известны под названием «колошёмы». Южновепское население хорошо осведомлено о том, что ещё в начале XX в. местное население говорило по-вепски и ничем не отличалось от них: «Раньше там вепсов было, некоторые и сейчас знают по-вепски, говорят как здесь» (ПМА 1993-2, л. 52). Между этими группами осуществлялись культурные контакты, известны случаи заключения браков, несмотря на то, что регион Посудья начиная со средневековья, административно относился к другим административным образованиям.

Регион среднего течения реки Лидь, расположенный к юго-востоку от южновепсских деревень до начала XX в. составлял обширную Верховско-

Вольскую волость Устюженского уезда Новгородской губернии (ныне восточная часть Бокситогорского района Ленинградской области), основное население которой составляли русские. Объединяющим центром южных поселений волости служил Вольской погост, благодаря которому местность была известна как Воле. Деревни северной части Верховско-Вольской волости тяготевшие к погосту Скверы, непосредственно примыкали с юго-востока к южновепсской этнической территории. К ним применялось одноименное с погостом наименование, а жители были известны как скверские. Проживавших выше по течению реки Лидь вепсов жители указанной волости называли чухарями, а территорию их обитания — «в Чухарях». В то же время население Вольского погоста считало и Скверский погост относящимся к местности «в Чухарях».

Непосредственно на русско-южновепсском пограничье в XIX – начале XX вв. возникла группа хуторов на Куручье — левом притоке р. Лидь. Их основателями были русские жители. Во второй четверти XX в. жители этих поселений переселились в д. Никольское, расположенную в 20 км южнее, на территорию Верховско-Вольской волости. Местное русское население переселенцев называло куричанами и нередко смешивало их с вепсами («чухарями»).

К югу от современного ареала обитания южных вепсов, в междуречье Лиди и Тихвинки, находились поселения, жители которых являлись потомками обрусевшего вепсского населения и обычно не выделялись соседями как особая локальная группа, в то время как русское население верховьев р. Тихвинки чётко осознавало свою обособленность и обладало этнонимом «озеряне».

### **1.3. Характер и направления вепско-русского межэтнического взаимодействия**

Формирование своеобразных черт южновепсской этнолокальной общности проходило под длительным воздействием культуры русского этноса. Эта часть вепсов тесно контактировала с русским населением на протяжении

нескольких столетий, хотя интенсивность связей была затруднена указанными природно-географическими условиями.

Данные Писцовой книги конца XV в. рисуют картину расселения средневекового южновепского населения в виде одно- и двухдворных деревень, расположенных по берегам водоемов, так и основные занятия — земледелие и скотоводство. Земли южных вепсов составляли территорию Никольского Пелушского, Егорьевского Койгушского, а также, возможно, части Михайловского Озерского и Никольского Явосемского погостов Нагорной половины Обонежской пятины Новгородской земли (ПКОП, 1930). Не исключена возможность проникновения южных вепсов и на пространство Бежецкой пятины в Ивановском Вольском погосте (Пименов, 1965, с. 180). В бывшем Устюженском уезде Новгородской губернии, территория которого входила в средневековье в состав Бежецкой пятины, до начала XX в. сохранялась Весско-Пятницкая волость, в названии которой, вероятно, отразился этноним в силу этноконтактного положения территории. В указанный период местное население считалось уже русским.

В расположенных к востоку районах (запад современной Вологодской области) в XVI в. происходила интенсивная ассимиляция вепского населения. Сигизмунд Герберштейн в «Записках о московитских делах», относящихся к 1520-м гг., находясь в Белозерье, записал: «Жители этой местности имеют особый язык, хотя ныне почти все говорят по-русски» (Герберштейн, 1986, с. 108).

Южные вепсы, проживавшие на территории Борисовщинской и Лукинской волостей Тихвинского уезда Новгородской губернии, до конца XIX были слабо вовлечены в экономическую и культурную жизнь Российского государства несмотря на относительную близость Санкт-Петербурга. Сообщение с окрестными территориями и столицей было затруднено отсутствием нормальных дорог. Колесный транспорт здесь отсутствовал. Это привело к тому, что культура местных вепсов являлась одной из самых архаичных по сравнению с другими группами вепского этноса. Связи

южновепсского населения в этот период в основном не выходили за рамки Тихвинского и соседнего Белозерского уездов Новгородской губернии.

Если в фольклоре северных и средних вепсов в качестве образца города фигурирует Петербург, то у южных вепсов в этом отношении выступает уездный центр - Тихвин, который являлся для них более значимым. Причем даже этот, сравнительно небольшой, город ассоциировался в их представлении с иным, непривычным и незнакомым для них миром, ведь до него было не менее 150 верст. Это не могло не отразиться на восприятии городского поселения. В доказательство можно привести рассказ анекдотического характера, бытующий у южных вепсов:

«Жили в Корвале 2 брата, а по-русски говорить не умели. Выучили каждый одно слово: один - «я», другой - «мы». Решили идти плотничать в Тихвин. Пошли по дороге, присели отдохнуть в беседку у дороги и не заметили, что рядом, в канаве, валяется убитый мужик. А тут люди проезжали на лошади, увидели мертвого и спрашивают у одного брата: «Ты убил?» Тот отвечает: «Я.» У другого спрашивают: «Кто убил?» Он говорит: «Мы.» Их и забрали в тюрьму. Год держали там, пока не нашли настоящих виновников. За это время научились русскому языку.» (ПМА 1993-1, лл. 70–71).

Один из путешественников, посетивший этот край в самом конце XIX в., описал случай, свидетельствующий об отсутствии у южных вепсов элементарных представлений о городской жизни. Остановившись в селении Корвала, петербуржец показал местным вепсам номер газеты «Санкт-Петербургские ведомости», чем вызвал у них удивление и радость. Сначала они подумали, что это царская грамота, увидев двуглавого орла перед заголовком, и сняли шапки. Затем, когда путешественник разубедил их в предназначении бумаги, они начали просматривать ее на свет, ощупывать и обнюхивать. В завершение вепсы стали смеяться и, в качестве сувенира, разделили газету между собой (Подвысоцкий, 1899, с. 54).

В этом факте нет ничего удивительного. В конце XIX в. зачастую невозможно было найти в южновепсской деревне грамотного человека.

Получаемые письма, от взятых в солдаты родственников, носили читать в волостное правление (Оскудение, 1909). До 1890-х гг. в вепских поселениях Тихвинского уезда не было ни одной школы, а ближайшее учебное заведение находилась в 50 верстах (Подвысоцкий, 1899, с. 54; Шапошников, 1899, с. 56).

Дорога до Петербурга занимала целую неделю, так как добираться приходилось пешком. В столицу попадали лишь единичные жители южновепского края. В Петербурге провел часть своей жизни уроженец вепской деревни Корвала Аким Рямзя - благородный разбойник, грабивший богатых и раздававший деньги неимущим. Этот вепский Робин Гуд стал даже персонажем произведения В. Крестовского «Петербургские трущобы» (часть IX, главы 9-10) (И.М., 1909). Имеются сведения о том, что в конце XIX в. вепские девушки из Тихвинского уезда нанимались работать в столице служанками (ПМА 1994) Но упомянутые случаи были скорее исключениями, подтверждающими правило.

Отсутствие прочных и постоянных связей с Петербургом, да и с другими регионами обусловило тот факт, что до конца 1920-х гг. у преобладающей части южновепского населения бывшей Борисовщинской волости Тихвинского уезда Новгородской губернии не было фамилий. Появляться они стали у проходивших военную службу, а также у получивших прозвище. Обычно к своему имени присоединяли в качестве второго компонента имя отца, например, Иван Васильев. При составлении официальных документов использовалось в качестве третьего компонента также имя отца, например, Иван Васильевич Васильев. Это отличало южных вепсов от средних, проживавших в Приолятье. У последних фамилия образовывалась от имени деда. Данный факт косвенно свидетельствует о более раннем приобщении средних вепсов к городским реалиям (ФАРАН, ф. 135, оп. 1, д. 40, лл. 254 об. - 255).

Жизнь южновепского населения до конца 1920-х гг. не претерпевала значительных изменений. Хозяйство велось прежними методами. Но некоторые элементы городской культуры начали проникать в быт южных вепсов с начала

XX в. благодаря работам на лесозаготовках и через возвращающихся в родные деревни солдат.

Но эти элементы проникали медленно и не были специфичны только для Петербурга. Например, одной из отличительных черт южновепсской деревни Белая, расположенной в районе проведения лесозаготовок, являлось наличие в каждом доме больших остекленных окон, керосиновых ламп, в то время как в других южновепских поселениях оставались прежние старинные постройки и использовалась для освещения их лучина (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, лл. 7-8). С этого же времени некоторые молодые вепсы после армии стали оставаться в городах (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 28, л. 38). Другие, вернувшись на родину, осуществляли нововведения.

Алексей Виноградов, житель вепсской деревни Сташково, в начале XX в. был призван служить в армию. Благодаря высокому росту, он оказался в гвардейском полку, охранявший царский дворец в Гатчине. Однажды, в время несения службы А. Виноградовым на посту, караул инспектировал Николай II. При проверке солдат отличился, за что был пожалован царем золотым пятирублевиком. За счет полученной награды возвратившийся из армии А. Виноградов разбогател, построил двухэтажный дом и мельницу (ПМА 1991-1992, л. 30).

В связи с новым административным делением южные вепсы с 1927 г. оказалась в составе Ленинградской области, что способствовало налаживанию разнообразных связей между областным центром и территорией проживания этой этнолокальной группы. К концу 1920-х - началу 1930-х гг. в южновепские деревни была проведена телефонная связь и сделаны радиоустановки, позволившие слушать передачи из Ленинграда и Москвы (Малиновская, 1932, с. 232).

В конце 1920-х - начале 1930-х гг. в южновепском крае стала проводиться коллективизация. Председателями некоторых колхозов становились посланные из Ленинграда двадцатипятидесятники, которые приносили в быт местного населения элементы городской культуры. Одним из

таких председателей был А.Н. Михайленков, который руководил одним из колхозов Сидоровского сельсовета Ефимовского района Ленинградской области (ПМА 1993).

В 1920-1930-х гг. южные вепсы стали объектом изучения ученых из Ленинграда. Здесь работали такие сотрудники этнографических учреждений города как Н.С. Розов, З.П. Малиновская, Е.В. Скородумов, М.Ю. Пальвадре, Н.Н. Волков. Они отмечали как менялся быт вепсов в это переломное время и какое влияние на него оказывал Ленинград. В результате ряда исследовательских поездок ленинградских этнографов к южным вепсам в эти годы была установлена рабочая связь между местной школой крестьянской молодежи, колхозами и этнографическим отделом Русского музея (Малиновская, 1932, с. 232). Ленинград в 1930-е годы стал центром, где создавалась вепсская письменность. Здесь, издательством “Кирия” были выпущены школьные учебники для вепских школ.

Ленинград становится в этот период притягательным местом для учебы и работы. Осуществляются взаимные культурные контакты. Так, в 1936 г. 6 вепских женщин из д. Радогоща побывали на областной олимпиаде в Ленинграде, где исполняли свадебные песни. За это их наградили патефоном, платками и грамотой (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 10, л. 55).

Таким образом, до начала XX в. влияние Санкт-Петербурга на южных вепсов было крайне незначительным. Это отличает данную группу от северных и большей части средних вепсов. Начало интенсивных контактов между южновепскими деревнями и Ленинградом, связанное как с процессом культурного строительства, так и вхождением южных вепсов в состав одноименной области относится к концу 1920-х - началу 1930-х гг.

Процесс и механизм смены этнического самосознания вепсов по имеющимся источникам достаточно хорошо прослеживается со второй половины XIX в. вплоть до настоящего времени. В значительной степени изменению этнического самосознания способствовали контакты между вепсами и русскими в социальной сфере, прежде всего в области брачных отношений.



Наиболее активно межэтническое взаимодействие происходило и продолжается в этноконтактных зонах — на вепско–русском пограничье, в то время как в центральных районах расселения вепсов оно проявлялось значительно слабее.

Приведём сведения, относящиеся к 1860-м гг. и характеризующие направления брачных связей корвальских вепсов, поселения которых располагались в глубине этнической территории. За период с 1864 по 1870 гг. в Корвальской церкви было заключено 34 брака, 30 из которых непосредственно затрагивали жителей этого прихода. Из них 13 (43,3 %) составляли брачные союзы внутри указанного прихода, 6 (20 %) — между представителями Корвальского и Пашезерского, 7 (23,3 %) — Корвальского и Пелушского, 1 (3,3 %) — Корвальского и Ребовского приходов. Остальные 3 брака (10 %) выходили за пределы Тихвинского уезда в приходы соседнего Белозерского уезда (Метрическая книга Корвальской церкви 1864-1870 // Архив Тихвинского архитектурно-художественного и историко-мемориального музея). Таким образом, подавляющее количество браков корвальцев заключалось в пределах своего и соседних приходов с вепским населением. При этом соотношение браков, ориентированных на свой приход, и выходящих за его пределы было примерно равным.

Благодаря однонациональным бракам этнический состав этого вепского региона мало изменился вплоть до ликвидации местных деревень на рубеже 1970-1980-х гг. Неудивительно поэтому, что проживавшее к югу от корвальских деревень вепское население считало именно своих соседей «настоящими вепсами».

Иная ситуация характерна для вепско-русского пограничья. Доля межнациональных браков между вепсами и русскими была здесь весьма значительна. Один из исследователей, констатируя этот факт, отмечал в связи с этим близость культуры обоих этносов, а также отсутствие предубеждений среди русских крестьян относительно смешанных браков с вепсами: «У нас не очень считаются: чухарка (чухарь — этноним некоторых групп вепсов — Е.С.) не глупее русской и работает не хуже» (Шапошников, 1899, с. 55).

При исследовании в конце 1920-х гг. д. Шокшозеро на водоразделе Свири и Ояти оказалось, что 40–50 % всех браков составляют внутридеревенские, до 90 % их заключалось в пределах 10–15 верст, в системе сообщающихся с Шокшозером крупных озер (Розов, 1931, с. 170, 179).

Как выяснили исследователи, мужчины из расположенных рядом деревень Шокшозеро и Сяргозеро, неоднократно брали себе в жены вепсянок. В конце 1920-х – начале 1930-х гг. из 35 хозяйств Шокшозера в 11 была вепская родня, что составляло почти 1/3 от общего их числа. В 7 случаях сюда были взяты замуж вепские женщины, а в 4 — шокшозерские девушки стали женами вепсов. В соседних деревнях Крестнозеро и Тумазы, насчитывались десятки смешанных браков, в результате чего интенсивно проходила ассимиляция вепского населения. В этом регионе проходила историко-культурная граница между населением Присвирья и Приоатья, проявлявшаяся в антропологических и этнографических особенностях. Эти различия хорошо осознавались самими местными жителями. Разграничительная полоса проходила по водоразделу бассейна рек Свири и Ояти, а население соседствующих регионов относило себя соответственно к «свирыянам» и «оячанам» (Агапова, 1931, с. 151–152; Розов, 1931, с. 161).

Русское население шокшозерских деревень, расположенных в бассейне Ояти, в антропологическом отношении не отличались от проживавших к югу вепсов. Различие между проживавшими здесь этносами лежало только в языковой сфере. В то же время русское население Присвирья имело иной антропологический облик, чем вепсы и русские жители Приоатья (Розов, 1931, с. 188). Этот факт свидетельствует о том, что в бассейне Ояти проходила ассимиляция вепского населения путем постепенного перехода его на русский язык и смены этнического самосознания.

Сходная ситуация складывалась в зоне контактов южновепского и русского населения. В настоящее время самая южная вепская деревня — Радогощ. Но еще в конце XIX – начале XX вв. этническая территория вепсов в этом регионе была значительно обширнее. В 20 км к юго-западу от Радогощи

находились расположенные рядом деревни Русское и Чухарское Пятино, в которых проживало население соответствующих национальностей. Здесь, в 1916-1917 гг. финскими исследователями Э. Сетяля, А. Вайсяненем и Л. Кеттуненом были собраны материалы по вепсскому языку и культуре (Väisänen, 1969, s. 272-278; Kettunen, 1918, s. 38-62), но уже во второй половине XX в. местное население говорило только на русском языке, хотя и помнило о своих вепсских корнях.

По свидетельству этнографа Н.Н. Волкова, жители деревни Койгуши, расположенной в 14 км от Радогощи, в конце 1930-х гг. «... говорят по-русски, пишут себя русскими и вепского языка никто не знает. А между тем, по словам 70 летнего жителя этой деревни Павла Ефремова, еще его отец знал по вепски, вообще же деды были вепсами» (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 10, л. 6).

О более обширной в прошлом этнической территории свидетельствует и топонимика к югу и юго-западу от нынешнего региона южных вепсов.

В настоящее время последним русским поселением на пути в вепскую д. Радогощь является д. Борисовщина. У этой деревни, находящейся в 8 км от указанного волостного центра, находится озеро, которое местные жители называют Своим или Борисовщинским. На двухкилометровой топографической карте конца 1970-х гг. оно обозначено как Борисовское. Между тем, на карте 1930-х гг. этот водоем отмечен как озеро Конго. Колхоз, организованный в Борисовщине в то время, был назван «Красное Конго». Очевидно, что гидроним имеет вепское происхождение (вепское hong — «сухая сосна»). При опросе местных жителей, считающих себя русскими, удалось выяснить, что у большинства из них предки по материнской линии — вепсы.

В исчезнувших в 1960–1970-х гг. небольших деревнях Печная Нива (Päč Mägi) и Пятницкая (Lerоe), расположенных в 8 км к юго-западу от д. Радогощь, проживало этнически смешанное население. Находящееся здесь кладбище являлось общим для обширной округи, включающей как русские, так и вепские деревни. Отметим, что при этом жители русских деревень

утверждают, что в д. Печная Нива проживало русское население, а обитатели вепских поселений считают этот населённый пункт вепским.

В границы современной д. Радогощь входят три прежде самостоятельных поселения: вепские Паншино (Toštān/Pāšin), Радогощь (Arskahť) и русская Радиониха (Radionih/Radimpust), отделенная от собственно Радогощи небольшим оврагом. При этом коренное население д. Радиониха понимает вепскую речь, но родным языком считает русский (ПМА 1992, 1993).

Несмотря на языковой барьер (у вепсов, например, говорили: «У нас старые, да малые по-русски не понимают») (ПМА 1993), отчуждения между этносами не было. Об этом свидетельствуют многочисленные факты. Так, одна из дочерей вепса Михаила Бабукова из Ванюшкина вышла замуж за русского из соседней д. Борисовщина, а его сын женился на сестре зятя. Кроме того, хотя жители д. Борисовщина считались русскими, у многих из них предки являлись вепсами. При опросе местного населения в начале 1990-х гг. выяснилось, что у И.С. Махнова и В.Г. Чистяков матери были вепсянками. О.И. Арбузова рассказала про свою тётю, которую взяли замуж «из Чухарей».

В соседних деревнях русско-вепского пограничья прослеживается подобная ситуация. У З.А. Даниловой, родившейся в 1936 г. в д. Буржаиха, отец был русский, мать – вепсянка. Замуж З.А. Данилова вышла в д. Радогощь за вепса. Себя она считала русской.

Известен случай 1880-х гг., когда 16-летняя русская девушка из д. Заовражье вышла замуж за вепса из д. Новое Усадище (ПМА 1990).

К северо-западу от современной южновепской этнической территории также еще в XIX в. существовали деревни, являвшиеся переходным звеном к средневепским поселениям Капшозера. Н.Н. Волков, исследуя вепский регион в 1938 г., в беседе с жителем д. Пялозеро Пашезерского сельсовета Капшинского района Ленинградской области (ныне территория Пашозерской волости Тихвинского района той же области) С.М. Соловьевым выявил вепское прошлое поселения. По словам информанта «еще его деды (а ему 66 лет) помнили и передавали, что раньше они говорили по вепски и были вепсы, а

потом бросили по вепски разговаривать вовсе и сейчас никто в деревне вепского языка не знает. Все считают себя русскими» (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 10, л. 7). Местная гидронимия преимущественно прибалтийско-финского происхождения, например, Вадоги, Кяргоя, Чога, подтверждает недавнее вепское прошлое региона. В расположенной южнее деревне Лукино, по нашим сведениям, еще в XX в. наряду с русскими жили и вепсы.

В XIX в. в низовьях рек Колошмы и Ножемы и верховьях Суды (ныне территория Бабаевского района Вологодской области) находились вепские поселения. При описании церковных приходов Белозерского уезда Новгородской губернии в начале 1860-х гг. про жителей Колашемского Верхнеконского прихода отмечено: «Судя по Чухарскому языку, на котором говорит самая большая часть здешних жителей, можно подумать, что они не русской породы» (Новгородский сборник, 1865, с. 154). О населении Ножемского прихода сказано: «... жители говорят большею частию Чудским языком, знают и Русский» (Новгородский сборник, 1865, с. 205). Спустя столетие только в одной из местных деревень — Керчаково, исследователям удалось записать единственный текст на вепском языке, показывающий переходный характер местного говора между южным и средним диалектами (ОВР, 1969, с. 5, 202-203). О вепском прошлом местности свидетельствуют и топонимика: Пухтаево (вепское *puhtaz* — «чистый»), Кябелево (вепское *käbäl* — «лапа, нога некоторых животных»), Аганино (вепское *aganod* — «овсяные и ячменные высевки»), Янишево (вепское *jäniš* — «заяц»), Апучево (вепское *abu* — «помощь»), Хошково (вепское *hošid* — «прозвище людей, говорящих на другом наречии»). Таким образом, Колошемско-Ножемское междуречье бывшее в прошлом соединительным звеном между южными вепсами верховьев реки Лиди и средними вепсами Пяжозера, полностью сменило свою этническую идентичность за 3–4 поколения.

Ассимиляция вепского населения в бассейне реки Колошмы определялась более интенсивным русским влиянием, связанным с тем, что здесь находилось несколько усадеб помещиков, Александровский стекольный завод,

мельницы и мукомольни, где работали зачастую пришлые люди, в том числе иностранцы. Например, при стекольном заводе, кроме 10 русских, находилось 36 австрийских, 3 саксонских и 8 финляндских уроженцев (Новгородский сборник, 1865, с. 154-157). Коренные жители были задействованы в обслуживании предприятия, усадеб и поэтому были вынуждены общаться на русском языке, который постепенно вытеснил их родную речь.

Вепские жители Ножемского прихода также активно были вовлечены в хозяйственную деятельность, направленную за пределы своего региона. Здесь строили полубарки, нагружали их жженой известью, вырабатывавшейся здесь же, и везли её по водным путям в Ярославскую губернию. С 1845 г. здесь стали заготавливать и сплавливать лес. Кроме того, население делало деготь и возило его продавать в город Тихвин (Новгородский сборник, 1865, с. 203-205). Торгово-промышленная деятельность требовала достаточно хорошего знания русского языка, который со временем вытеснил вепскую речь.

Такие же процессы протекали и у самой восточной вепской этнолокальной группы. В начале 1920-х гг. в Марковской волости Белозерского уезда Череповецкой губернии, все взрослое вепское население владело русским языком, а в 3-х деревнях жители уже утратили вепский язык. Между собой вепсы общались только на родном языке, так что дети дошкольного возраста русского языка не знали, хотя при обучении быстро овладевало им (Павлов, 1924, с. 20-21, 39-40).

Отметим, что чернослошное вепское население бывшей Олонецкой губернии, находившееся в непосредственном контакте с соседними русскими, подверглось более быстрой ассимиляции по сравнению с крепостными вепсами Новгородской губернии. На это повлияла также бо́льшая самостоятельность государственных крестьян в выборе источников заработка. Они могли уходить в другие местности, где теснее общались с русским населением, перенимали его культуру, язык и, возвращаясь на родину, внедряли эти компоненты в свою этническую среду. Сближению русского и вепского населения способствовало

овладение русским языком вепсами. Хотя вепскую речь использовало и русское население при общении со своими соседями и даже, по уверению одного автора, отдавало ей преимущество (Подвысоцкий, 1899, с. 55), тем не менее, ведущей тенденцией являлся процесс освоения вепсами русского языка, билингвизм, в перспективе утрата родного языка и как следствие — смена этнического самосознания.

В первую очередь русским языком овладевало мужское население как более мобильное и социально-активное. Причем уровень владения им оценивался как сносный. В связи с этим, в начале XX в. А.И. Колмогоров считал неизбежным процесс ассимиляции вепского этноса (Колмогоров, 1906, с. 100). Влияние русского языка на вепскую культуру было так значительно, что даже часть фольклора вепсов бытовала на нем, в частности, песни, сказки (Исаев, 1900, с. 36). Так, во время свадебного обряда у южных вепсов исполнялась хорошо знакомая русским песня «Молодость» (Колмогоров, 1906, с. 104).

В прошлом исследователи концентрировали внимание в основном на воздействии, которому подвергалась традиционная культура вепсов со стороны русских. В последние два десятилетия в результате интенсивной работы этнографы, фольклористы, языковеды пришли к выводам о взаимном влиянии вепского и русского населения. При этом вклад, который внесли вепсы в формирование некоторых групп севернорусского населения, пока ещё до конца не оценен. Взаимовлияние русских и вепсов ощутимо во всех областях материальной, духовной и социальной культуры, а также в языковой сфере.

Взаимодействие русских и вепсов отразилось и в заимствовании вепсами некоторой славянской географической номенклатуры, а русским населением — местных вепских ландшафтных терминов. Русские заимствования определялись билингвизмом вепсов и преобладали в этноконтактных зонах. Так, южные вепсы под влиянием русского «мох» — болото словом *so* стали называть не только собственно лимноним, но и растущий на болоте мох. Всего вепсами было заимствовано около 10 % географических реалий от славянского

населения. В то же время русское население воспринимало термины из вепсского языка для обозначения ранее неизвестных им географических объектов, что определялось освоением ими новых типов ландшафтов (Муллонен, 1985, с. 99, 101, 105).

В XIX в. даже в самых глубинных вепсских деревнях появляются русские поселенцы. Так, одного русского крестьянина при крепостном праве помещик из Кирилловского уезда Новгородской губернии переселил в село Корвала и заставил жениться на местной чухарке (вепсянке). Несмотря на это, переселенец так и не научился языку местного населения (Шапошников, 1899, с. 55-56).

В конце XIX в., исследуя вепсский край, Н.Ф. Лесков на северо-востоке Тихвинского уезда Новгородской губернии, в д. Мутнозеро Пелдушской волости, встретил потомков дворян, которые когда-то получили здесь поместье, но со временем обеднели и стали «... почти такие же крестьяне-мужики, неграмотные, невежественные и даже не сознающие потребности выйти из такого положения. ...нужда заставляет их иногда идти в работники к своему же бывшему мужику или заниматься извозом, ездить на козлах в качестве ямщика» (Лесков, 1895, с. 11-12).

По нашим данным, в районе проживания корвальских вепсов до конца 1930-х гг. существовали две соседние деревни: Белые Килькиничи (Vouged Kil`kil) и Черные Килькиничи (Must Kil`kil). В первой из них проживали вепсы, а во второй жители считали себя русскими и говорили по-русски, хотя владели и языком соседей. По земским сведениям начала XX в. известно, что в этих деревнях, а также Корвале и Нойдале, проживало великорусское население, но весьма незначительное (Материалы, 1914). Возможно, это также потомки обедневших дворян, сохранившие свою русскую идентичность.

Взаимодействие вепсов с русским населением проходило не только в процессе проникновения русских вглубь вепсской этнической территории. Нами собраны сведения, показывающие другую тенденцию. Состоятельные



семьи из южновепских деревень в 1920-х гг. приобрели земли в 10 км к юго-западу от Радогощи, около Ванюшинского озера. Здесь, в 0,5 км друг от друга, возникли вепские хутора Ванюшкино из 7 хозяйств и Гришино из 3 хозяйств. В дальнейшем часть жителей этих поселений во время коллективизации уехала в Иркутскую область, другие были раскулачены. Окончательно хутора были ликвидированы в конце 1930-х гг. Заметим, что сходный процесс образования новых поселений на этой территории начался у русского населения лет на 20 раньше (хутора Лахта, Куручей, Щипачево, Хорево). Вскоре после создания вепских хуторов между вепскими переселенцами и русским населением установились прочные родственные связи в результате заключения межэтнических браков (ПМА 1992, 1993).

С начала рубежа XIX–XX вв. активизировались контакты вепского и русского населения в сфере производства, в процессе совместной работы на лесозаготовках, получивших значительное развитие в районе Межозерья. Наибольший динамизм межэтническое взаимодействие начало приобретать с 1920-х гг. Его последствиями становилось все возрастающее овладение вепсами русским языком и заимствование некоторых новшеств. Но в процессе общения и русские усваивали определенную вепскую лексику, а также представления, поверья, навыки.

С 1930-х гг. на этнической территории вепсов возникают многочисленные посёлки лесозаготовителей, основное население которых составляли завербованные рабочие из разных районов Советского Союза, преимущественно из России, Белоруссии и Украины. Некоторая часть вепсов также переселялась в новые посёлки, где происходило их взаимодействие с переселенцами.

С 1960-х гг. начинается постепенная ликвидация лесных посёлков, жители которых независимо от этнической принадлежности перебираются в более крупные аналогичные поселения или в города, реже — в сельские населённые пункты в смежных русских регионах. Так, по нашим полевым материалам, в деревнях соседних поселений Бокситогорского района

Ленинградской области, примыкающих с юга и юго-востока к этнической территории южных вепсов, в настоящее время проживает несколько вепсов, переселившихся сюда во второй половине XX в.

В настоящее время сохраняется тенденция к смене вепского самосознания на русское у молодёжи, чьими родителями являются вепсы, что связано с ограниченными функциями вепского языка и стремлением властей всех уровней в период с конца 1930–х до середины 1980–х гг.

По нашим наблюдениям, у вепсов, которым удалось в 1930-е гг. обучаться в начальной школе на родном языке, чувство национального самосознания выражено значительно отчётливее, чем у других поколений вепского народа. Проявляется это в чётком осознании своей этнической принадлежности, как в повседневной жизни, так и при записи национальности во время переписей населения. С этим, на наш взгляд, связана и их значительная социальная активность. Вероятно, здесь существует прямая связь.

Люди этого поколения любят вспоминать и рассказывать о годах своего обучения, причём не только в начальной школе, но и в последующем. При этом само образование для них является одной из ведущих жизненных ценностей. Именно эти люди проявляют наибольший интерес к современному воссозданию вепского письменного языка и литературы.

У последующих поколений вепсов, время учёбы которых пришлось на 1940-е – первую половину 1980-х гг., не имели возможности ощутить значимости родного языка и культуры и поэтому их национальные чувства не получили развития. Можно отметить совершенно противоположное. У большинства вепсов в это время сложилось стойкое убеждение в никчемности вепского языка, его ненужности и даже вредности. Так, учителя (независимо от этнической принадлежности), работавшие в школах, где обучались учащиеся вепсы, запрещали общаться им на родном языке в перерывах между уроками, мотивируя это тем, что вепская речь препятствует овладению русским языком. Эта тенденция повлияла и на языковую ситуацию в вепской семье. Некоторые родители стали общаться с детьми полностью или преимущественно на русском

языке, что привело, в конечном итоге, к незнанию родного языка молодым поколением. Утрата же языка является для вепсов критичной.

Как справедливо отмечала Е.М. Новожилова: «... для большинства вепсов именно язык является основным и зачастую единственным этнодифференцирующим фактором, поскольку современные экономические и социальные процессы практически полностью нивелировали культурные, бытовые и поведенческие особенности, отмечавшиеся у вепсов еще в первой половине XX в.

Свободное владение вепским языком обычно определяет человека как вепса, незнание вепского языка — как русского. Человека, плохо владеющего вепским языком, обычно затрудняются причислить к той или иной группе. Поэтому пожилые вепсы, в совершенстве владеющие языком, зачастую считают своих младших родственников русскими, поскольку те не владеют вепским языком в достаточной степени. Однако сами представители младших возрастных групп вепсов, также признавая язык основным этнодифференцирующим фактором, относят себя к вепсам. Не владея вепским языком, они причисляют себя к вепской народности, в первую очередь, на основании происхождения и места проживания» (Новожилова, 2001, с. 22-23).

Замкнутость южных вепсов стала постепенно нарушаться только со второй половины XIX в., в связи с вовлечением местного населения в лесозаготовительный промысел, но влияние городской культуры проникало сюда очень медленно и устоявшиеся традиции до начала XX в. не подвергались коренной ломке. В XIX — начале XX в. социальное развитие южных вепсов проходило почти целиком в рамках Борисовщинской волости Тихвинского уезда Новгородской губернии. До 1861 г. они были крепостными помещиков, в отличие от некоторых других групп вепсов, проживающих преимущественно в Олонецкой губернии, которые являлись государственными крестьянами. В связи с таким социальным статусом инициатива южновепского населения не стимулировалась, и оно длительное время продолжало вести традиционное хозяйство, которое осуществлялось в пределах своей этнической территории.

Это способствовало стойкому сохранению в среде южных вепсов архаичных элементов быта.

Таким образом, факты свидетельствуют о интенсивных связях и этнокультурном взаимодействии южных вепсов и соседнего русского населения с конца XIX в. по настоящее время. При этом происходит постепенная ассимиляция вепсов, выражающаяся в утрате родного языка и переходе на русскую речь. Вместе с тем, происходит культурное взаимообогащение взаимодействующих этносов.

## **Глава 2. Традиционное хозяйство и материальная культура южных вепсов**

### **2.1. Хозяйственная деятельность**

Регион традиционного расселения южных вепсов находится на водоразделе Ладожского и Волжского бассейнов. На запад, в сторону Ладоги, направлено течение реки Паши, а на юг - юго-восток, в сторону Волги - рек Лидь и Колпь с их притоками. В природно-географическом отношении это зона южной тайги. Основная территория, занятая этой группой — южная часть Вепсовской возвышенности — представляет собой возвышенный холмисто-моренный ландшафт с произрастающими здесь еловыми лесами на подзолистых почвах. Лишь для востока — северо-востока этнической территории, где расположены несколько поселений, характерны иные особенности. Это озерно-ледниковая равнина, сложенная песками, на которых преобладают сосновые леса. Вырубки заняты мелколиственными породами: березой, осиной, ольхой. Значительные пространства заняты болотными массивами со сфагновыми, кустарничково-сфагновыми, сосново-кустарничково-сфагновыми и осоко-сфагновыми сообществами. Регион характеризуется значительным количеством водоемов: рек, ручьев, озер. В климатическом отношении это самая неблагоприятная территория в зоне южной тайги для ведения сельского хозяйства, практически не отличающаяся от расположенной к северу районов средней тайги. Это касается как температурного режима, так и повышенного уровня увлажненности. Совокупность таких факторов привела к невозможности самообеспечения проживающего здесь населения за счёт развития только одной отрасли хозяйства. Население не ограничивалось одним только земледелием, а вело комплексное хозяйство, сочетавшее как производящие, так и присваивающие отрасли. Лишь гибкое их сочетание с учётом местных особенностей и изменявшихся социальных условий придавало устойчивость хозяйственному комплексу южных вепсов.

### 2.1.1. Земледелие

На протяжении конца XIX – начала XX вв. по официальным данным земледелие отмечалось как основное занятие южных вепсов, однако в силу природно-географических особенностей оно не всегда могло удовлетворить потребности в зерне, иногда его хватало не больше чем на полгода (Материалы, 1914, с. 29). При этом, необходимо отметить сосуществование вплоть до середины XX в. двух его систем: трёхполья и лесного перелога.

Археологические раскопки последних десятилетий дали новые материалы, свидетельствующие о развитии земледелия и скотоводства у населения бассейна реки Чагоды-Чагодощи, северным притоком которой является река Лидь. В верховьях последней и находится этническая территория южных вепсов. Здесь обнаружены памятники дьяковской культуры рубежа н.э., на которых обнаружены терочники, серпы, т.е. орудия труда, связанные с земледельческим производством (Башенькин, 1994). Непосредственно на территории расселения южных вепсов такие находки отсутствуют.

Все формы земледелия истощают запас минеральных веществ, и если эта убыль не компенсируется, то почва теряет со временем свое плодородие, соответственно снижается урожайность. Восстановление плодородия возможно при возвращении изъятых минеральных веществ путем их внесения. При трехпольной и сходных системах земледелия, когда в качестве удобрения использовался навоз, плодородие почвы не восстанавливалось полностью, так как с внесением этого органического удобрения не все необходимые компоненты возвращались обратно в почву. Поэтому процесс истощения лишь растягивался. В конце концов земля все же истощалась до такой степени, что ее использование в качестве поля теряло всякую целесообразность. Поэтому ее запускали в перелог, который в условиях Северо-Запада России бытовал в форме подсечно-огневой системы земледелия. Достаточное количество удобрений для постоянных полей во всем мире стали вносить не раньше второй половины XIX в., а в СССР в 1960-е гг., в связи с проведением Программы химизации сельского хозяйства.

Таким образом, лесной перелог продолжал иметь важное значение для населения Севера и Северо-Западе Европейской России вплоть до XX в. независимо от этнической принадлежности. Объясняется это сочетанием ряда природных факторов. Среди них наиболее важными являются бедность большинства имеющихся здесь почв, отсутствие значительных по площади земельных участков, удобных для пахоты, более суровый климат и, как следствие, увеличивающийся вегетативный период для вызревания злаков. Поэтому для обеспечения себя продовольствием жители региона старались выстроить своё хозяйство таким образом, чтобы хоть в какой-то степени застраховать себя от неприятных неожиданностей, например, гибели урожая от заморозков. Применение лесного перелога позволяло снизить риски, так как разбросанные по разным участкам небольшие поля давали больше шансов на сохранение урожая хотя бы на некоторых из них.

Существовали и другие причины, обуславливавшие бытование подсечно-огневого земледелия в лесной зоне. Это возможность более равномерного распределения рабочего времени, совместимость этой отрасли хозяйства с другими занятиями - охотой, рыболовством, лесными промыслами, которые восполняли недостаток средств к существованию.

Подсечно-огневая система земледелия вовлекала в освоение окрестную территорию, в 20–30 раз большую, чем вокруг поселений с трехпольем. Возникавшая мозаичность угодий привлекала многие виды промысловых зверей, недавно запущенные поля служили пастбищами и сенокосами (Маслов, Антипина, 1996, с. 237-242).

Широкое распространение подсеки на северо-западе Европейской России фиксировалось исследователями ещё в XX в. Так, Г.Г. Громовым во время этнографических экспедиций 1956–1957 гг. был собран материал, свидетельствующий о бытовании подсечно-огневой системы земледелия в наиболее лесистых районах Новгородской области до 1930-х гг. Крайней верхней датой исследователь называет 1936 г. В юго-западной и западной

частях области подсека бытовала лишь до времени, ограниченного серединой XIX в (Громов, 1958, с. 142-143).

Исключением не были и регионы с вепским населением. Описывая занятия соседних вепсов Белозерского уезда Новгородской губернии в XIX в., современники отмечали, что в Колашемском Верхнеконском приходе: «Вся же прочая [земля – Е.С.] лежит под кустарниками, из коих более взрослые рубятся, выжигаются, и место засеивается хлебом в продолжении 7 и 6 лет, и потом опять запускаются до возраста порядочных кустарников» (Новгородский сборник, 1865, с.153).

Бытование земледелия как основного занятия у населения — предков современных южных вепсов выявляется при анализе сведений из писцовых книг конца XV в. по Пелушскому и Койгушскому погостам Обонежской пятины. Археологические данные с этой территории, относящиеся к более раннему периоду, вплоть до XI в., позволяют лишь косвенно говорить о развитии среди местного населения этого занятия. И хотя значение трёхпольной системы земледелия в районах проживания вепсов к середине II тыс. н.э. возрастает и оценивается как паритетное в сравнении с подсекой (Пименов, 1965, с.203), всё же и в дальнейшем паровая система не стала доминирующей.

Это объяснялось в значительной мере природно-географическими особенностями региона. Согласно земской статистике, неудобья в Борисовщинской и Лукинской волостях Тихвинского уезда, где проживали южные вепсы, по данным 1908 г., составляли соответственно 15,0 % и 10,9 %, леса 74,9 % и 86,0 % от общей площади, тогда как под культурными угодьями (усадьбы, пашни, покосы) было занято лишь 4,1 % и 3,1 % территории. Эти сведения более наглядны в сравнении со средними показателями по Тихвинскому уезду, согласно которым окультуренные земли составляли 9,3% территории (Материалы, 1914, с. 2).

У южных вепсов подсечное земледелие вплоть до середины 1930-х гг. играло ведущую, а позднее, до середины XX в., заметную роль в хозяйстве. У соседнего с ним русского населения подсека также продолжала бытовать до



середины 1950-х гг. (ПИМА 1992-2, л. 16). Участки подсеки, не будучи постоянными, не попадали под учёт, что затрудняет оценку их соотношения с постоянными полями.

Участки, расчищаемые из-под леса, зачастую существенно превосходили как по площади, так и по урожайности унавоженные поля. О соотношении парового и подсечного земледелия и его значении у вепсов (чухарей) Тихвинского у. Новгородской губ. в первом десятилетии XX в. один из путешественников писал: «... часто, посев на лядиных значительно превышает на полевой навозной пашне и эти лядины главным образом и кормят крестьянина-земледельца...» (Не-Садко. 1909, с.3-4).

У соседних с южными корвальских вепсов на рубеже XIX - XX вв. большая часть основной хлебной культуры - ржи - сеялась на подсеке. Если в полях одно хозяйство в среднем высевало около 2 мер, то «в суках» - 6-8 мер (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 8). По сведениям Н.Н. Волкова высевалось по 3 меры ржи, 9 мер овса и 1 мере пшеницы (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 10, л. 10).

Сократившаяся в 1930-е гг., подсека (kas'k) стала вновь набирать силу в годы Великой Отечественной войны и послевоенное десятилетие. Возможность её бытования обуславливалась не только значительной лесистостью территории южновепского края, но и сравнительно невысокой плотностью населения, составлявшей по состоянию на 1908 г. в Лукинской волости 6 чел. на квадратную версту, а в Борисовщинской - 3,7 чел. на квадратную версту (Материалы, 1914, приложение к главе 2: карт.№4).

Официально земельный надел на душу составлял в конце XIX – начале XX вв. 5 десятин, включая все неудобья. Этой земли было недостаточно для ведения сельскохозяйственного производства в условиях южнотаёжной зоны, и крестьяне арендовали лесные участки на условиях отдачи владельцу от трети до половины урожая, в зависимости от качества почвы. Но в начале XX в. лесопромышленникам стало выгоднее продавать лес, чем отдавать в аренду участки под подсеку (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 10, л.10), поэтому возможность разработки подсеки до начала XX в. ограничивалась приобретёнными в

собственность участками купленной земли (ПМА 1996, лл. 41-43). Это вынуждало веков диверсифицировать своё хозяйство, снижая значение подсечного земледелия в пользу других занятий, в частности лесозаготовительного промысла.

Распределение участков под разработку подсеки производился общиной (сельским обществом). В спорных ситуациях бросали жеребья из расколотых пополам деревянных палочек (Не-Садко, 1909, № 94, с. 3).

Под подсеку выбирали возвышенные места (ПМА 1996, л. 44). Обычно под расчистку выбирали заросшие березой или ольхой участки. Нередко это были прежние вырубki, использовавшиеся в прошлом для тех же целей, но выведенные в дальнейшем из сельскохозяйственного оборота. Реже подсеку устраивали на месте сосняков, что объясняется бедностью песчаных почв, на которых преобладает эта древесная порода. В березняках и ольшанниках, где преобладал суглинок, эксплуатировать землю под посев можно было значительно дольше, обычно 4 года, а иногда до 7 лет, в то время как на сосновых вырубках 3 года.

На разработку подсеки выходили в конце весны - начале лета, после появления первой листвы и до наступления времени сенокоса (ПМА 1996, л. 4). Обычно трудились одной семьёй, но нередко для работы объединялись несколько хозяйств, особенно в том случае, если они совместно приобретали землю (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 8). Участок зачастую находился на значительном расстоянии от деревни (до 7 км). Мужчины срубали топором деревья, а женщины и дети стаскивали их в кучи таким образом, чтобы те образовывали полосы около 15 м шириной. Толстые деревья, с диаметром больше 3 вершков, срубали на высоте аршина от земли, чтобы они были заметны во время пахоты, остальную растительность сводили под корень (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 7).

Осенью с помощью загнутого железного ножа — косаря (*kosar'/kasar'*) обрубали высохшие ветви. Называлось это занятие — «рубить сучья», «карзать суки» (*kasarta*), а место разработки - *kasard/kasardoz* (СВЯ, с. 188). Весной

следующего года высохшие деревья, сучья, хвою сжигали, поджигая с наветренной стороны (ПМА 1996, л.4). Для равномерного сгорания высохшие дрова двигали жердями (ПМА 1996, л.12). О старинном способе расчистки подсеки приводит сведения А.Ю. Петерсон. Сначала сдирали с деревьев, находящихся на корню, кору на высоту человеческого роста, а на следующий год, когда они, естественно, засыхали, их срубали (Петерсон, 1989, с. 131).

Этот же исследователь отмечает специфику подготовки подсеки под посев льна, так называемое прокатывание, которое считалось особенно необходимым при разработке редколесного участка. На деревянные катки укладывали 2–3-метровые расщепленные бревна, поджигали их и по мере достаточного обгорания почвы толкали горящие дрова дальше с помощью жердей. Аналогичный способ применяли и другие этнолокальные группы: средние вепсы, тихвинские карелы, соседнее русское население, а в более ранний период — эстонцы и финны (Петерсон, 1989, с. 131; Peterson, 1971, с. 182).

Подготовленный к посеву участок назывался *rõttu kas'k*, а у соседних средних вепсов - *palo/palokas'k* (СВЯ, с. 398). Отдаленные поля и пожни вепсы называли заимствованным русским термином *zarol'k* (СВЯ, с. 549). Дальние поля не огораживали, косую изгородь (*aid'/ād'*) делали только поблизости от населенных пунктов, чтобы предотвратить потраву посевов скотом.

Срубленный лес использовали для хозяйственных нужд. Его привозили к усадьбе зимой, используя впоследствии в качестве строительного материала, а также как топливо. Остальную растительность сжигали на подсеке для получения удобрения в виде золы (ПМА 1996, лл. 41-43).

Подготовленную подсеку вспахивали на лошади сохой *kas'kadr* (ср. в. *tesadr/paloadr*), у которой были короткие, тупые сошники, почти прямая рассоха и не имелось полицы. Она являлась наиболее приспособленной для вспашки подсеки, так как только царапала землю, разрыхляя ее верхний слой и не цеплялась за многочисленные корни и камни (Петерсон, 1989, с. 131–132). Неслучайно у соседнего русского населения Новгородской области аналогичная соха называлась цапухой (Громов, 1958, с. 145).

Иногда подсеку после истощения естественного плодородия не забрасывали, а продолжали использовать, превращая в постоянное поле. Вспашка земли в этом случае производилась сохой другого вида - haamezadr («соха для полядки»), отличавшаяся от вышеописанной более глубоким вырезом между сошниками, их большей длиной, загибом рассохи и наличием полицы (adluzik) (Петерсон, 1989, с. 132–133).

Для обработки сравнительно давно окультуренных земель применялась полевая соха (rõüdadr), рассоха у которой была еще более длинной и загнутой, с вырезом между сошниками, доходющим до середины. Как и у предыдущего орудия, у нее имелась полица. Такую соху южные и средние вепсы, а также соседнее русское население используют и в настоящее время для вспашки картофельных полей, запахивания навоза, окучивания картофеля. Деревянная часть сохи изготовлялась из развилистой березы (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 2).

Для размельчения, рыхления земли, заделывания в почву семян южные вепсы использовали борону-суковатку ägez (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 3) Такая борона, как и полевая соха бытует в настоящее время как у южных, так и у средних вепсов, а также у проживающего рядом русского населения для обработки картофельных полей.

В отличие от северных и средних вепсов, у которых применялись и рамные бороны, у южной группы борона-суковатка была до 1930-х гг. единственным орудием такого рода (Петерсон, 1989, с. 133). Впоследствии на постоянных полях стали использоваться металлические бороны.

У южных и корвальских вепсов в первый год подсеку засевали льном (rõüvaz) из-за высокой требовательности этой культуры к плодородию почвы, а также рожью (rugijž) или репой (nagriž), на песчаных почвах могли возделывать гречиху (greč). На второй год после льна участок пускали под зерновые, а после ржи — под овес (kagr) или горох (herneh). В третий и четвертый раз подсеку засевали овсом или ячменем, но урожай бывал уже значительно хуже, чем в предыдущие годы. При истощении почвы участок запускался под сенокос или

после 2–3 лет отдыха превращался в постоянное поле (hāmez/haumez) (ПИМА 1996, лл. 4, 41–43).

Кроме указанных зерновых выращивался ячмень (ozr) и пшеницу (nižu). Есть сведения о выращивании в начале XX в. проса (čumiz). Возможно, оно было внедрено вернувшимися в родные края с русско-японской войны 1904–1905 гг. солдатами–вепсами. На это указывает наименование, бытующее именно на Дальнем Востоке. Все зерновые культуры были яровыми, только рожь являлась преимущественно озимой. Яровую рожь южные вепсы называли заимствованным у русских словом «овоть/оведь», в то время как у средней группы бытовал термин vos'kund (СВЯ, с. 641).

Из технических и огородных культур получили распространение, кроме упоминавшихся уже льна, гороха и репы, конопля (lin), брюква (brükv), редька (ret'k), морковь (morkovk), капуста (kapust), свекла (svekl), лук (laak), бобы (babu), хмель (humal). Картофель (kartohk) до начала XX в. также являлся огородной культурой. Семена для посадки покупали или выращивали сами. Судя по терминологии, большинство огородных овощей было воспринято от русских, причем в довольно поздний период, вероятно в самом конце XIX или начале XX вв. Огороды в начале XX в. обносились изгородью, которую делали из можжевельных («вересовых») кольев и осиновых жердей. Но уход за огородом был минимальным (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, лл. 3–4, 6).

Сев озимой ржи производился в период около Ильина дня (20.7/2.8). Сроки посева яровых культур определялись исходя из погодных условий, позволявших это делать не раньше Егорьева дня (23.4./ 6.5.). В день сева ничего никому не давали, так как считалось, что в противном случае весь год придется отдавать, а урожай будет плохой (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 14).

После сева семена зерновых и льна заборанивали, а овес и ячмень перед этим запахивали еще и сохой. Вспаханное, но не обработанное бороной поле называлось kindätiž. У средних озерских вепсов рожь сеяли на непроборонованное поле, а овес и ячмень сажали под борону (СВЯ, с. 257).

Жатва зерновых культур являлась женским занятием. При уборке урожая применяли серп «русского» типа (sirp) с зазубренным рабочим краем и деревянной, часто обматываемой материей, ручкой.

Для выкапывания картофеля применяли лопатку (koralk) или деревянный крюк - копок (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 14-15).

Лён, в отличие от зерновых, выдергивали руками. Дёргать лён начинали ещё в июле. Обычно за рабочий день надергивали по 200–300 пучков волокон röivazriõ/reivazriõ, которые связывали в снопы (snar), устанавливавшие в бабку (babk) в виде поставленных вертикально 4-х снопов с уложенным сверху пятым. В снопы связывали и все зерновые. Только овес ставили не в бабки, как остальные культуры, а в суслоны (kuhlad) из 10-ти снопов.

Для первоначального просушивания снопов льна и ячменя, овса, ржи сооружали специальные вешала-зароды (зародища) ardod (ср. в. haz'g/hazj)<sup>1</sup> (ПМА 1996, л. 12; СВЯ, с. 109), представляющие собой горизонтально закрепленные между столбами жерди. Использовались они преимущественно в сырую погоду. Для равномерного высыхания снопы периодически переворачивали. Аналогичные приспособления были характерны и для севернорусского населения (Зеленин, 1991, с. 63).

Урожай с отдаленных угодий вывозили зимой на дровнях (ПМА 1996, л.41-43). Высушенные снопы и горох южные и корвальские вепсы складывали в скирды (skird) или стога (kego), сверху покрывавшиеся соломой и хвоей, причем рожь укладывалась в стога, а овес - в скирды (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 13). По некоторым сведениям таким образом урожай мог храниться в течение нескольких лет (Петерсон, 1975, с. 402), хотя наши материалы не подтверждают этого. У средних оятских вепсов хлеб оставался в зародах только до зимы (Розов, 1927, с. 152). Аналогичный способ хранения зафиксирован у карел (Карелы, 1983, с. 106).

---

<sup>1</sup> Здесь и далее для сравнения приводятся термины из других диалектов вепского языка (ср. в. – средневепского, сев. в. - северновепского).

Окончательная просушка снопов производилась в риге (rih'). Обмолот зерновых и льна происходил на гумне (gomin). Орудием обмолота служил цеп (čar), состоящий из длинной ручки и привязанного к ней била. У соседнего русского населения это орудие чаще называлось приуз(ь). В 1930-х гг. в местных колхозах стали использоваться молотильные машины, постепенно вытеснившие цеп.

Семена льна обмолачивали другим приспособлением — копылом (palik) из цельного куска березы в виде несколько выгнутого прямоугольного бруска со сглаженными кромками и круглой в сечении ручкой (ПМА 1996, л.12).

После обмолота зерно сметали специальной метлой (rihloud), провеивали с помощью деревянной лопаты (labid) и собирали в мешки (šäg). Хранились припасы в амбаре (ait'/āt') - одно- или двухэтажной клетки, где специально для зерна и муки отгораживались досками засеки (purnud).

Для сохранения картофеля, овощей до весны на возвышенных участках устраивали ямы (kor), иногда с деревянными срубам. Вход закрывали досками, а сверху обкладывали для утепления соломой. Для текущего потребления овощи хранились в подполье (karzin). Такие способы хранения продолжают бытовать и в настоящее время.

Приемы, орудия этого способа земледелия, а также частично и терминология, связанная с ним, у южных вепсов и русского населения северо-запада Европейской России совпадают или очень близки. Как у южных вепсов, так и у корвальских, а также у соседнего с ним русского населения подсека бытовала до середины 1950-х гг.

Итак, природные и социальные условия определяли своеобразие земледелия у южных вепсов. Наряду с трёхпольной системой важное значение имела подсека в форме лесного перелога. Несмотря на большое сходство в приёмах, орудиях труда, составе выращиваемых культур, хозяйственных построек для обработки и хранения продуктов земледелия с соседними группами населения — корвальскими вепсами и русскими, все же можно выделить ряд особенностей. Так, до XX в. здесь сохранялся более архаичный

способ разработки подсеки со сдиранием коры на растущих деревьях для их засушивания, до 1930-х гг. использовалась для обработки участков только борона-суковатка, применялись специализированные сохи для различных полей. Отметим также заимствованный у русских достаточно поздно ассортимент большинства огородных культур и более низкий уровень развития этого направления земледелия. Таким образом, земледелие у южных вепсов выделялось более архаичными чертами по сравнению с этим занятием у соседнего русского населения.

### 2.1.2. Животноводство

Одним из важнейших занятий южных вепсов являлось животноводство. В хозяйстве держали коров (lehm), лошадей (hebo), овец (lambaz), крайне редко — свиней (šigu), из домашней птицы - кур (kana). В XX в. появились козы (koza) и гуси (gus').

Коров и быков держали ради получения главным образом молока, мяса и навозного удобрения. Шкуры использовались для изготовления обуви, упряжи, сумок и т. п. Из рога получали после соответствующей обработки охотничьи пороховницы, детские соски. Овец выращивали для получения шерсти и мяса. Свиньи давали мясо, жир и грубую низкосортную кожу, а козы немного молока и мягкую шерсть. От кур получали яйцо, мясо, перья. Универсальным животным являлась лошадь, которая использовалась как тяговая сила, так и транспортное средство. При этом доля безлошадных крестьянских хозяйств была весьма существенной.

Так, по данным земской статистики в 1890 г. в ближайших к южновепским поселениям средневепских сельских обществах - Корвальском, Нойдальском и Харагеничском - 1/6 хозяйств не имели никакого скота, а 1/4 были безлошадными (Шапошников, 1899, с. 56). Еще более удручающая ситуация складывалась в Корвале. Здесь в самом конце XIX в. безлошадными являлись 32 хозяйства из 86, то есть 37,2 % (Исаев, 1900, с. 34). Положение продолжало ухудшаться и позднее. Спустя 5 лет, в Корвальском обществе



насчитывалось 14 % хозяйств вообще без скота, 19 % являлись бескоровными, а 41 % - безлошадными (Колмогоров, 1906, с. 108). На этом фоне значительно лучше выглядела ситуация у средних вепсов Пелдушской волости Тихвинского уезда. По сведениям 1892 г. из 444 дворов только в 15 не было никакого скота (3,4 %), а лошади отсутствовали в 48 (10,8 %) (Колмогоров, 1906, с. 108).

У южных вепсов в рассматриваемый период практиковался лесной выпас крупного рогатого скота с наёмным пастухом. Выпас в лесу таил различные опасности для животных. Особую опасность представляли дикие животные — волки и медведи. При этом наибольший урон нес мелкий скот, так как он выпасался чаще всего свободно, без присмотра. Так, за июль 1899 г. в соседней Лукинской волости, в д. Нойдала, медведи уничтожили 7 коров, 14 овец и 3 собак (Подвысоцкий, 1899, с. 60).

Если овцы во время пастбищного периода паслись самостоятельно в деревне или рядом с ней, то для выпаса крупного рогатого скота нанимали пастуха (paimen), на которого ложилась ответственность за сохранность и благополучие животных, порученных ему. Пастушеские обряды являлись очень близкими у всех народов лесной полосы Севера Европы, так как пастушество являлось межэтническим институтом. Как правило, наиболее предпочтительными пастухами явно были представители соседних народов. У южных вепсов таковыми являлись «черепане» - выходцы Череповецкого края (Винокурова, 1986, с. 58). Но вместе с тем, нередко пастухами были и выходцы из среды южных вепсов, и соседние русские (ПМА 1986).

В начале пастбищного периода (paimenan aig) пастух втайне от всех производил обход скота, выгнав его в поле за деревню. В общих чертах обряд был аналогичен действиям хозяев в Егорьев день - троекратный обход по солнцу, сходный набор предметов. Но существовали и особенности: наличие замка, запирающегося на ключ, произнесение слов отпуска, который являлся по сути заговором, договором пастуха с хозяином леса. Отпуск был составной частью обхода и часто назывался этим термином. Получали его от «знающих» людей за определённую плату. Слова отпуска наговаривались на определённые

предметы, например, пояс, прутья, кнут, дудочку или рожок, которые ни в коем случае не должны были попасть в чужие руки. Особо оговаривались запреты, касающиеся пастуха во время пастбищного периода. Наиболее распространёнными табу были: стричься, бриться, ломать и рубить деревья, убивать зверей и птиц, собирать грибы и ягоды. Отпуск предполагал также определённые жертвы «хозяину» леса. Например, ему обещалась по окончании срока договора одна из коров, чаще всего, первая, вышедшая за пределы изгороди после совершения обхода пастухом. Невыполнение условий договора приводило к гибели скота (ОВР, 1969, с. 228-232; Винокурова, 1988, с. 19-24; ПМА 1993, лл. 47, 58). У севернорусских групп русского населения, карелов, других вепсов пастух играл такую же важную роль, являясь, наряду с колдуном «знающим» человеком, своего рода посредником между остальными людьми и хозяином леса (Бернштам, 1983, с. 167-168, 179; Винокурова, 1988, с. 19-24; Фишман, 1994, с. 91-92).

Стадо южновепские пастухи собирали вместе утром и вечером игрой на дудочке или берестяном рожке. Дудочку (soit, soitōne) (ср.в. tutuine, pismäine, sojuine, сев.в. vihelk) (СВЯ, с. 417, 421, 517, 631) из ольхи или ивы. Чтобы инструмент не перестал звучать, следили за его состоянием, замачивая в воде, так как, высохнув, он становился нерабочим. Опытные пастухи отмечали: «Хорошая дудка звучит на два голоса» (ПМА 1993, л. 47). Наматывая на конец дудочки берестяные полосы, получали пастушеский рожок torv (ср.в. tor'v, сев.в. tor'v, lutt), имевший более зычное звучание.

В расположенных восточнее и юго-восточнее русских и средневепских деревнях вместо духовых пастушеских инструментов получил распространение ударный - барабанка, состоящий из подвешиваемой на верёвке деревянной доски и деревянных палочек. В частности, нами зафиксировано бытование барабанки у пязозерских средних вепсов, у русских Поколпья. У последних сосуществовали оба вида инструментов. Таким образом, в районе реки Колпи проходила граница, разделявшая ареалы их распространения (ПМА 1994, 1995).

Выпасали скот в лесу, стараясь выбирать более высокие места, чтобы не донимала мошкара, оводы, слепни. Чтобы стадо стало управляемым, пастухи считали, что: «Скот надо держать кучей один месяц о помощью кнута и прута» (ПМА 1992, л.13). Коров хозяйки доили дважды в сутки: утром, перед выходом на пастбище, и вечером, после возвращения. Обычно пастух собирал стадо в 5-6 ч утра, а пригонял обратно к 6 ч вечера.

Если выпас крупного рогатого скота осуществлялся, как правило, днём, то лошадей в ночное время. Для безопасного выпаса овец соседние корвальские вепсы переправляли их на один из островов Кенозера (Kehnasjärvi), расположенного в 2 км к западу от д. Корвала. Этот остров площадью 6 га, впоследствии стал называться Овечьим (Lambazar) (ПМА 1994, л. 36). У южных вепсов не было такой практики.

Традиция пастушества со второй половины 1990-х гг. постепенно исчезает и заменяется выпасом животных вблизи поселений владельцами скота по очереди, в зависимости от количества голов. Это связано с тем, что оплачивать труд пастуха стало экономически невыгодно из-за уменьшения численности трудоспособного населения в небольших поселениях, преобладающих здесь и как следствие — уменьшения количества скота. Возможно, в прошлом, когда преобладали малодворные деревни (до XVII в.), у вепсов существовала та система выпаса, к которой они пришли к настоящему времени.

Во всяком случае, у финнов-ингерманландцев Карельского перешейка, проживавших на Лемболовской возвышенности, в условиях ландшафта, напоминающих район расселения южных вепсов, вплоть до коллективизации в 1930-х гг. скот выпасался под присмотром детей владельцев скота. Это было связано с малодворностью поселений, состоящих, как правило, из 3–4 хозяйств, занимающих вершину холма. Такие поселения имели в основе названия географический термин со значением «гора» - mäki (ПМА 1996).

Для содержания скота в стойловый период, длившийся 6-7 месяцев, с октября по апрель-май, необходим был достаточный запас кормов, прежде всего

сена. Поэтому его заготовка становилась летом одной из важнейших задач крестьянской семьи.

Сенокосные участки у вепсов разделялись на две категории. Одни являлись собственностью отдельных хозяйств, которые пользовались ими «вечно». Специфика других состояла в том, что они представляли собой полевые межи. Траву на них косили и сушили совместно, а затем делили по копнам с помощью оригинального жребия. Для этого брали по паре разных цветков по количеству участников. Одни цветки раскладывали в ряд в стороне, а другие бросали, а затем каждый поднимал тот или иной экземпляр и сличал с аналогичным в ряду. По результатам совпадения участнику жребия предназначалась та копна, которая занимала по счету то же положение, что и цветок (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 12).

В начале XX в. сенокос *heinteg'* (ср.в. *hiinantego*) начинался с Иванова (24.06/7.07) или Петрова дня (29.06/12.07). Он продолжался, в зависимости от погодных условий, от 2 до 4 недель, до начала жатвы и посева озимых (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, лл. 9, 12).

Для косьбы применяли покупные косы-стойки (*vitakez, vikatez* (ср.в. *vitakeh, litouk*, сев.в. *vikateh*). По мере надобности лезвие инструмента оттачивали с помощью дубовой дощечки с шероховатой поверхностью, на которую наносился мокрый песок. Отбивали косу с помощью молотка на металлической бабке (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 9). Лучшим временем для работы считалось раннее утро, пока не высохла роса, которая смягчала растительность и делала процесс сенокошения более продуктивным. После подсушивания травы с одной стороны, её деревянными граблями *harā* (ср.в. *harau, harou*) ворошили и переворачивали. Окончательно высохшее сено граблями сгребали в кучи, из которых формировались невысокие копны (*sat*), которые впоследствии сметывались в стога (*kego*). Другими характерными сооружениями для хранения сена под открытым небом были в прошлом зароды (*sabr*). Они имели продолговатую форму, благодаря ряду нескольких стожар, и вмещали в себя значительно больше сена, чем стога. Аналогичные сооружения

являлись характерными в XIX - начале XX в. для северорусского населения. (Зеленин, 1991, с. 65). Сверху, для защиты от ветра клали пригнет (каһаӇ) из двух молодых березок, связанных вершинами. От потравы зароды и стога обносились изгородью. В сырую погоду для просушивания сена применяли, как и для сушки снопов вешала (ardod).

Как и пашня, многие пожни (nit') находились зачастую вдалеке от населённых пунктов, в лесу. Нередко это были участки, использовавшиеся первоначально под подсеку. Заготовленное сено удавалось вывозить из большинства мест только зимой на санях, хотя и имелись некоторые участки, за незамерзающими болотами, откуда его приходилось выносить на носилках (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 11). Если скашивали траву вблизи дома, то после того как она высыхала, её сгребали граблями в кучи, а затем при помощи верёвки с петлёй на конце, переносили на хранение. Хранились заготовленные корма на сеновале (sarai, his, heinuz) (ср. и сев.в. sarei) над хлевом и двором, а также в специальном сарае - пилевне, носившем аналогичные названия.

В стойловый период на корм скоту, кроме сена, запаривали мякину, бросая железными клещами в бочку раскалённые камни. В пищу животным шла обычно овсяная и ячменная солома, ржаная же использовалась в качестве подстилки. Запаренное для скота кушание у южных вепсов носило название hakerič и hamendis (от hameta - размешивать) (СВЯ, с. 139, 140).

Помещением для стойлового содержания домашнего скота являлся хлев lääv' (ср.в. löü, lävä, сев.в. lävä). Лошадей и коров держали в одном помещении, но отгораживали друг от друга. Овцы находились среди крупного рогатого скота. При рождении телят, если хлев был достаточно тёплым, для них в углу отгораживалось отдельное место (ОВР, с. 254-256). В противном случае использовали огромные, плетёные из сосновой щепы корзины, в которые стлали солому, помещали новорожденного и несли в избу. Сверху корзину прикрывали нагретым на печи тряпьем, старой одеждой или половиком. В жилом помещении телят держали иногда до месячного возраста. Зачастую в избе зимой содержалась и птица, для которой отгораживали закуток у печки. Во

дворе находились только свиньи, так как считалось, что эти животные не боятся холода. Для них было достаточно соломенная подстилка.

В технологии животноводства южных вепсов сложно выявить своеобразные черты. Сходство приёмов и способов ведения животноводческого хозяйства, одинаковый состав скота и птицы у южных вепсов и соседних групп русского и вепсского населения связаны с похожими природно-климатическими условиями региона, постоянными контактами между представителями различных народов. Проводником русского влияния на южновепсскую культуру был институт пастушества. Как особенность можно выделить отличие в использовании разных музыкальных инструментов пастухами в среде и южных вепсов и у проживающих восточнее русских и вепсов. Если в первом случае применялись духовые инструменты, то во втором — ударные.

Специфика южновепсского скотоводства рельефнее выявляется в обрядовой стороне, которая рассмотрена в разделе «Праздники и календарная обрядность». Именно здесь проявились как древние прибалтийско-финские особенности (использование при обходе и в гадании о пропавших животных камней, определение времени выгона скота по состоянию природных объектов), так и черты, возникшие в результате собственного развития (своеобразие местных праздников, связанных с животноводством). Можно отметить близость многих элементов скотоводческих праздников у южной группы и капшинских, корвальских средних вепсов (ритуальное посещение мест захоронения предков, обязательное присутствие молочных продуктов), что свидетельствует об их общей основе.

### **2.1.3. Рыболовство**

Природно-географические условия благоприятствовали развитию рыболовства у вепсов практически повсеместно, но хотя оно было характерно для всех локальных групп вепсов, его хозяйственное значение, уровень развития, способы организации и орудия лова различались. Так, у северных

вепсов, проживающих на побережье одного из крупнейших озер Европы, сформировалось рыболовство промыслового характера.

У южных вепсов это занятие промыслового значения не имело, хотя рыба являлась значимым продуктом и имела существенное значение в пищевом рационе. Соседние корвальские вепсы несмотря на обилие рыбы также ловили ее преимущественно для собственных нужд, хотя некоторые из них сбывали пойманную рыбу, причем исключительно односельчанам. Так, в начале XX в. из 40 корвальских семей только 5 продавали добытую рыбу (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 18). Рыболовство не носило промыслового характера и у средних приютских вепсов, а служило только для удовлетворения собственных нужд (Розов, 1927, с. 151). В то же время у северных вепсов в конце XIX – начале XX вв. рыболовство имело ярко выраженную промысловую направленность. Этому способствовало расположение поселений на побережье Онежского озера, ихтиофауна которого была довольно богатой. В нем обитало около 40 видов рыб, среди которых значительную долю составляли лососевые: лосось, палья, сиг, форель (Пушкарев, 1902, с. 154). На всем протяжении побережья Онежского озера, от Каскесручья до Шокши население активно участвовало в добыче рыбы (Пушкарев, 1900, с. 79, 81). По сведениям 1895 г. в 528 домохозяйствах 11 вепских поселений Прионежья насчитывалось около 220 рыбаков, т.е. в рыболовецкий промысел было вовлечено более 40 % всех хозяйств (Пушкарев 1900, с. 73).

Если до крестьянской реформы 1861 г. вепсы относительно свободно пользовались возможностью лова рыбы в водоёмах, то в связи с переходом земель в собственность лесопромышленников, новые хозяева стали устанавливать запреты и вводить плату за право промысла в своих частных владениях, что создавало трудности для развития рыболовства. Так, Лериничское озеро (Куккозеро), расположенное на территории обитания корвальских вепсов, было сдано в аренду, а за право ловли на Койгушском озере, рядом с которым находились поселения южных вепсов, необходимо было платить в начале XX в. 3 рубля в год (Колмогоров, 1906, с. 101).

Самое крупное озеро на территории проживания южных вепсов, Шидрозеро (Šidjärv) имеет площадь около 7 км<sup>2</sup>. Несколько уступают ему Пелушское озеро (Pagastjärv), Вялгозеро (Valgjärv), Святозеро (Pihärv), Мялтозеро (Maijärv), Самозеро, Шундозеро, Чикозеро, Шигольское. Кроме того, имеется множество малых водоёмов. Здесь же, на водоразделе Балтийского и Каспийского бассейнов, лежат истоки рек Колпь, Лидь, Ропля, Нижиковка, относящихся к Волжскому бассейну и Тутока, Ильмас, текущих в сторону Ладоги.

Ихтиофауна края типична для региона. Это щука (häg/haug), окунь (ahn), лещ (lahn), язь (säina/säune), налим (madaz), плотва (sär'g). Малоценными считались ерш (jorš) и уклейка (šalagane). В небольших озёрах водились караси. (ПМА 1996, л. 16). Краснопёрка (sogo) водилась в Чикозере, в Пярдомском озере около бывшей д. Печная Нива. На реке Тутока ловили лосося (lohi) (ПМА 1996, л. 31). Лишь в Шидрозере водился судак (kuha) (ПМА 1996, л. 16), а в Вялгозере - ряпушка gäpus. Изредка в реку Лидь заходил угорь (vezimado). Мелкую рыбу называли общим термином snit, что близко к русскому наименованию снетка.

Если охота была сугубо мужским занятием, то в рыбной ловле могли принимать участие также женщины, подростки и даже дети. Практиковался как летний, так и зимний лов.

Для лова применялись разнообразные орудия и приспособления, имевшиеся в каждом хозяйстве в значительном количестве. Орудия лова и части к ним изготовлялись собственными силами. Веревки и сетку для ловушек делали из конопли (ОВР, с. 216) или льна. Грузила (gruziv, jugituz) делались из оплетенных берестой подходящей формы камешков или отливались из свинца в специальных формочках. Поплавки (tutivod) выполнялись из скрученной в трубочки бересты.

Простейшей крючковой снастью была удочка ong(i), использовавшаяся для ловли некрупной рыбы. Для наживки использовали червей различного вида и размера. Крупного дождевого червя называли «штанга». Белый червь в два раза больше «штанги» известен как «вьюн» (ПМА 1996, лл. 16, 31).



На крупную рыбу: щуку, судака ставили рогатки, «кружки» и наплавные крюки (krük) с насаженным живцом. Наживкой служил окунь, реже — плотва (ПМА 1996, л. 37).

Из ловушек наибольшее распространение получили мерёжи-вентери (merjož) и морды-верши (merd). Мерёжа представляла собой конусообразную сетную ловушку на нескольких обручах из прутьев ивы, черемухи, рябины или молодой ели. В настоящее время для обозначения плетёной из прутьев или проволоки ловушки преимущественно используется термин вятерь (väterf), хотя используется и название мерда (merd). Иногда под вятером подразумевают конусообразную ловушку с прутяным каркасом, обтянутым сеткой с одним заходом в форме узкого воронкообразного горла и верёвкой на конце (ПМА 1996, л. 36), а мердой считают ловушку меньших размеров, полностью сплетённую из ивовых прутьев.

Орудия ловушечного типа применялись как на озёрах, так и на ручьях и реках, перегораживаемых для этого заколами rado в виде вбитых в дно, тесно соприкасающихся кольев, с проходом в центре. Наибольший результат давала весенняя ловля в ловушки. Их устанавливали в мае после освобождения водоёмов ото льда, на мелких местах, около водных зарослей, обкладывая горловину еловыми ветками, которые привлекали нерестящуюся рыбу. Преимущественно таким способом добывали окуня, плотву и щуку (ПМА 1996, л. 4,16). При ловле на реках, когда ловушку устанавливали в закол (rado), её направляли горловиной по течению (ПМА 1996, л.36).

Рыболовная ловушка с двумя–тремя крыльями (suugad) называлась мерёжа (merjož). Одно из крыльев мерёжи было больше остальных (ПМА 1996, лл. 36–37). Мережу преимущественно использовали для лова нерестящейся щуки. Для её изготовления применяли сетку с ячейей в 25 мм, натягивая на 7 обручей (vadnhed), скрученных из еловых прутьев. У нее имелось 2 горловины (kurk) разного размера: диаметром 30–40 см и около 70 см. Устанавливали её весной, на залитых высокой водой приозерных пожнях, при помощи двух кольев, растягивающих крылья, которые образовывали угол (šip).

В озерах ловили бреднем или бродцом (*kurič(ad)*), состоявшим из двух «L»-образных тесанных еловых стволов с корневой загнутой частью, к которым прикреплялись крылья, между которыми находилась мотня (пуп, бабка). Таким приспособлением ловили вдвоём или втроем: двое тянули снасть за еловые коры, а третий держал конец мотни. Иногда к концу мотни привязывается камень. Существовало два основных способа лова. Согласно первому, ловцы забредали в воду как возможно дальше и тянули снасть к берегу, прижимая ее к дну. В завершение крылья переводились в горизонтальное положение и улов вынимался из мотни третьим человеком. В ином случае один человек шёл по суше, другой заходил в воду и продвигался параллельно берегу. Третий человек сопровождал ловцов с мешком, в который складывал пойманную рыбу. (ПМА 1996, лл.31, 33).

На крупных озёрах применяли невод (*not*), использовавшийся как в летнее, так и в зимнее время года. По конструкции невод был близок бредню, но не имел кокор и превышал его размеры в несколько раз. Основными частями невода являлись два крыла и мотня. Размер ячеей сетки невода уменьшался по направлению от крыльев к мотне. Летом неводом ловили с двух лодок, на которых находилось по два человека. Снасть спускали в воду, а затем тянули за веревки длиной 30-40 м к берегу. Когда невод вытаскивали на сушу, из мотни выбирали улов. В зимнем лове неводом участвовало 5 человек. Его тянули подо льдом за верёвки, проталкивая палками из одной проруби в другую. Так, жители Белячиха ловили зимой неводом на Чикозере, расположенном в 5 км от деревни (ПМА 1996, л. 33).

Для рыбной ловли применяли и сети (*verk*) разной длины и размером ячеей. Они бывали ряжёные и неряжёные. Для вязания сетей использовали в прошлом льняные, а с 1960-х гг. — покупные капроновые нити. Сети вязали с помощью специальной иглы (*käbu*) и дощечки (*lastāne*) (ПМА 1996, л. 37).

Осенью занимались лучением рыбы. Для этого на носу лодки делали специальное приспособление — козу (*koza*) — железный, с загнутыми краями лист, на котором зажигали смоляные дрова, дававшие свет для поиска рыбы.

Один из рыбаков управлял лодкой, а другой высматривал добычу и бил ее острой (astrog). Иногда, во время нереста щуки, ее добывали, стреляя из ружья.

С рыболовством и водной стихией вообще у южных вепсов был связан ряд верований. У южных вепсов сохранились достаточно архаические представления о духах водоемов. Более подробно они рассмотрены в разделе «Традиционные представления и верования».

Сравнивая орудия и приемы рыболовства у южных вепсов и других групп вепсского этноса, а также соседнего русского населения, можно отметить их большое сходство. Некоторые особенности наблюдаются в терминологии, главным образом деталей рыболовных принадлежностей. Различия проявляются также в составе вылавливаемых пород рыб и роли рыболовства в хозяйстве населения, что во многом определяется природными возможностями местности (ОВР, 1969. с. 11-12, 16-17, 76-85, 193-196; Зеленин, 1991, с. 101-108). В то же время южные вепсы не употребляли те орудия лова, которые были приспособлены к особенностям более крупных водоёмов, по берегам которых жили северные и средние вепсы. Так, у них отсутствовали такие специализированные сети как гарва и калега или ботка. (Куликовский, с. 33; Пушкарев, 1900, с. 79, 86; СВЯ, с. 174). Также распространения не получили специфичные невода: керегод (керевод), онежский невод (Куликовский, с. 35; Пушкарев, 1900, с. 66), мутник (mutnik), roukin not (Куликовский, с. 57; Егоров 2003, лл. 21, 48-49).

#### **2.1.4. Охота**

Значительные по площади лесные массивы в районе проживания южных вепсов, удаленность от городов, транспортных магистралей способствовали лучшей сохранности животного мира и развитию такого занятия как охота.

О бытовании этого занятия у предков южных вепсов в период средневековья свидетельствуют писцовые книги. В.Н. Бернадский, проанализировав доход боярщин 4-х южных погостов Обонежской пятины по

сохранившейся части писцовой книги 1496 г., отмечает вотчину Кузьмы Феофилактова в Пелушском погосте, где сохранялись пережитки старой формы обложения в виде пушнины. Только в этом погосте, наряду с другими формами оброка, население платило владельцу «старый доход» пушниной в виде 30 белок. В новых условиях происходил переход от натурального к денежному оброку, но пушнина продолжала являться одним из важных видов продукции, поставляемых местным вепским населением на рынок, хотя это не означало разделения труда между хозяйствами (Бернадский, 1961, с. 82–84). Об этом свидетельствует следующая запись: «Дер. в Чагине: дв. Нестерко Онтропов, сеют ржи четку, сена косят 6 копен; а старого доходу денга или заец.» (ПКОП, с. 27).

В дальнейшем охота продолжала по-прежнему сохраняться как один из существенных компонентов хозяйства местного населения. Даже в конце XX в. мужское население д. Чайгино (в Писцовых книгах – Чагино) выделялось самими южными вепсами как поселение, где была самая развитая охотничья традиция. Другим южновепским населённым пунктом, где охота играла заметную роль в хозяйстве населения, являлась д. Белая.

Объектом охоты являлась боровая и водоплавающая птица: утка (*sorz*), глухарь (*mesoi*), тетерев (*tedr*), рябчик (*pi*), куропатка (*meckana*). Охотились и на зверей: зайца (*jäniš*), белку (*orā*), куницу (*kunic*), лису (*gebaane*), волка (*händikaz*), медведя (*kondi*), лося (*los'*), барсука (*mägr*), рысь (*ris'*), норку (*hähk*), горностаю (*por'māne*), выдру (*sagarv'*). Изредка добывали оленя (*pedr*), обитавшего здесь до середины XX в. Ещё в 1910-е гг. значительные группы оленей обитали ещё южнее, в низовьях р. Лидь, в районе д. Тургошь Устюженского у. (Щеголев, 1925, с. 16).

За послевоенный период произошли некоторые изменения в составе животного мира региона. Была акклиматизирована ондатра (*joghiine kris*), с юга распространился кабан. Только с середины 1950-х гг. появился в местных водоемах бобр (*bobr*). Современные жители не помнят о том, что эти животные водились здесь в прошлом. Между тем существование озера и деревни

Боброзеро (Majgar'), зафиксированные Писцовыми книгами еще в конце XV в. свидетельствует о проживании здесь этого животного в период средневековья. Вепсский язык утратил исконное прибалтийское наименование данного животного, которое реконструируется на основе вышеупомянутого топонима Majgar' как majg\* (ср. фин. majava, эст. majajas). По всей видимости, бобр был истреблен в южновепсском крае не позднее XIX в.

Охотничий сезон начинался в конце лета - начале осени, когда созревал овес, который привлекал медведей и многочисленных птиц. С середины октября начинали охотиться на пушных зверей (ПМА 1994, л.15).

Активная охота производилась с применением огнестрельного оружия, а иногда и с использованием собак. Такая охота требовала значительной физической выносливости. В первой четверти XX в. использовали шомпольные, а иногда кремневые ружья (Равдоникас, 1926, с. 250), затем, до середины XX в. вошли в обиход ружья—берданки (ПМА 1996, л.36).

Особо выделялась охота на медведя. В представлении вепсов медведь считался хозяином леса (ПМА 1994, л. 15). Еще в конце XIX в. на медведей не охотились, хотя вред, приносимый ими, был огромен. Возможно, это было связано с пережитками почитания животного. Даже в настоящее время вепсы указывают на близость внешнего вида человека и медведя. Основной ущерб, приносимый этим животным был связан с потравой засеянных овсом полей и уничтожением скота. Охота на медведя получила широкое распространение с начала XX в.. На засеянных овсом лесных полях на него устраивались засады. Для этого на одной из берёз устраивали деревянный помост — лабаз (labaz), на котором подстерегали животного и стреляли в него. Во время зимней охоты на медведя в берлоге охотились коллективно, объединяясь в группы по 3–4 человека. Старшим считался охотник, обнаруживший берлогу. Выгонять медведя с лежбища поручалось наиболее сильному мужчине. Когда зверь вылезал из берлоги, его били из ружья (ПМА 1994, л. 15).

По некоторым сведениям более опасной считалась одиночная охота с использованием собаки на лося. Поэтому среди охотников бытовало поверье:

«На лося идешь — доски для гроба готовь» (ПМА 1990-1991, л. 21). В охоте на лося «загоном» объединяли усилия 7–8 человек. Эта охота проводилась в конце зимы – начале весны, когда устанавливался наст, который препятствовал передвижению лосей (ПМА 1994, л. 15-16). С ружьём, отились также на оленя (ПМА 1996, л. 32). Практиковалась также загонная охота на волков с веревочным ограждением из красных флажков.

Из орудий пассивного лова использовали преимущественно различные ловушки, капканы и приспособления собственного изготовления.

При охоте на птиц южные вепсы широко применяли сетные орудия. Об использовании в прошлом перевеса свидетельствуют название существовавшего до середины XX в. около д. Остров Радогощинского сельского поселения хутора Perves. Местное население чётко связывает наименование этого хутора с указанной охотничьей снастью. Подтверждением этому служит расположение поселения на перешейке между озером Островским и рекой Лидь. Известно, что перевесы или перевесья использовались для добычи водоплавающей птицы и устанавливались на специально вырубленной просеке между двумя водоёмами. Птиц спугивали с воды в вечерних сумерках и они летели по образованному искусственному коридору, запутываясь в снасти. Ширина и высота сетки достигала 15 м. У южных вепсов это орудие лова, по-видимому, к началу XX в. вышло из употребления. По крайней мере, нам не удалось зафиксировать его бытование в этот период. Отметим, что у народов лесной зоны Северо-Востока Европейской части России и Западной Сибири (коми, ханты, манси) перевесы для охоты использовались в XIX в. (Белицер, 1958, с.77; Жеребцов, 1972, с. 41, 73).

На птиц охотились также с помощью сака (sak) - отреза редкой материи, натянутой на деревянную прямоугольную раму размером 4x5 м. Рано утром его устанавливали на овсяном поле. Один край орудия находился на поверхности земли, опорой другого служили 2 жерди с развилками на конце, к которым привязывались веревки, протягивавшиеся к шалашу, где скрывался охотник. Когда под рамой собиралось достаточно большое количество птиц, веревку

дергали, и сак накрывал добычу. Эта снасть, активно использовавшаяся ещё в 1920–1930 гг., была эффективной, позволяя за один заход накрыть до нескольких десятков птиц (ПМА 1993-2, л. 33).

В петли (rihm), которые плели из льняных нитей, ловили куропаток (ПМА 1994, л. 16). Изданные в 1892 г. «Правила производства охоты» запрещали применение силков и петель для ловли боровой птицы. Но южные вепсы продолжали их использовать как в дореволюционный, так и в советский период, вплоть до 1960-х гг. Каких-либо данных о штрафных санкциях к охотникам не зафиксировано.

Для охоты на птицу применяли и ловушечные орудия - humbar, ruzu, purte. Ступы (humbar) обычно ставили в поле у скирд. Частокол из жердей, воткнутых землю, образовывал усеченно-коническую конструкцию сужающуюся к низу. В центр ловушки втыкали жердь с подвижной горизонтальной жёрдочкой, к которой привязывали полснопа овса или ячменя. Привлечённые пищей птицы садились на жёрдочку и проваливались в ловушку. Таким способом ловили значительное количество тетеревов (ПМА 1996, л. 35–36).

На волка устраивали ямы глубиной в несколько метров, куда вкапывался столб, на который клали приманку (ПМА 1994, л. 16).

Особого умения требовала установка капканов (gādat, kapkan). Они различались по размеру и назначению. На норку и куницу ставили небольшие капканы, на лису, выдру и бобра большего размера, а самые крупные использовали на волка и медведя (ПМА 1996, л. 35).

Крупную добычу разделывали в лесу. Головы и потроха оставляли на месте разделки. Если охота велась совместно несколькими охотниками, мясо делилось на всех поровну, а шкура оставалась тому охотнику, который либо непосредственно убил зверя, а при зимней облаве на медведя - обнаружившему берлогу. После окончания совместной охоты устраивали совместную трапезу: жарили и ели добытое мясо, употребляли спиртные напитки (ПМА 1994, л. 14–16).

Охотничьи навыки передавались от отца к сыну. Мальчики приобщались к охоте с десятилетнего возраста. Сначала они добывали с помощью ловушек и петель птицу и мелких животных, в частности зайца. С двенадцатилетнего возраста подростки начинали охотиться с ружьём (ПМА 1996, л.36).

Память об опытных охотниках сохранялась надолго. Легендарной фигурой был, например, Степан Андреевич Андреев из д. Паншино, который за свою жизнь добыл 104 медведя, не используя при этом лабаз. Но это исключительный пример того, когда занятие охотой для отдельных людей становилось профессией.

Считалось, что удачливые охотники владели так называемым обходом (заговором), который делал охоту результативной. Но, безусловно, успех в охотничьем промысле определялся достигнутым за многие годы опытом.

Таким образом, в рассматриваемое время охота у южных вепсов имела определённое значение, хотя и не была ведущей отраслью хозяйства. Охотники применяли как пассивные, так и активные способы охоты, использовали собаку.

### **2.1.5. Лесозаготовительный промысел**

Ареал расселения южных вепсов располагался на территории, где от 3/4 до 4/5 всех имеющихся земель было занято южнотаёжными лесами. Это открывало широкие перспективы для использования лесных ресурсов. Но местное население было лишено возможности свободной хозяйственной деятельности на большей части региона. Особенно остро эта проблема встала после начала интенсивного развития капиталистических отношений в результате реформ 1860-х гг. Помещики и предприниматели стали концентрировать в своих руках местные леса так интенсивно, что накануне 1917 г. из 140093 десятин всей территории Борисовщинской волости, где проживали южные вепсы, крестьянам принадлежало только 18683 десятин или 13,3 % земель (Равдоникас, 1926, с.249). Если до реформы 1861 г. крестьяне могли арендовать лесные участки у своих помещиков для разработки под подсеку за определённую долю урожая, то после её осуществления эта



деятельность оказалась под запретом, т. к. владельцы считали нерациональным использование леса таким образом. Таким образом, крестьяне лишились значительной части доходов от земледелия. Поэтому они были вынуждены искать альтернативу традиционному занятию. Таким источником для большинства семей южных вепсов стал лесозаготовительный промысел.

Авторы публикаций конца XIX - начала XX в. утверждали, что если бы не возможность зарабатывать деньги на заготовке и сплаве леса, то крестьяне не смогли бы выжить. Н.Н. Волков отмечал, что в этот период собственного хлеба вепсам хватало лишь до Покрова (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 10, л. 10).

К началу XX в. это занятие заняло заметное место в хозяйстве и никто из южных вепсов не помнил о том, когда их предки начали добывать средства к существованию таким образом.

До ввода в эксплуатацию железной дороги, которая прошла по территории Тихвинского уезда, единственным транспортным путём для доставки древесины в Петербург был сплав по реке Тутока, которая несла свои воды через Явосьму, Пашу в Ладожское озеро. Поэтому южным вепсам иногда приходилось доставлять лесоматериалы на расстояние до 40–45 км — от верховьев рек, относящихся к Волжскому бассейну (АМАЭ, ф.13, оп.1, д.93, л.3).

Со строительством железной дороги стали использовать для сплава и реки Волжского бассейна, текущие на юг и юго-восток: Лидь, Нижиковку, Роплю, Талик (Талицу). Этому предшествовала расчистка русел рек, строительство плотин. Этот процесс затронул не только южных вепсов, но и соседние локальные группы. Так, для регулировки стока вод на территории проживания корвальских вепсов были построены плотины на реке, вытекающей из Леринского озера, при истоке р. Энои из Рябовоконецкого озера и реки Новой из Кехнозера (Uz'jogi). Речные берега постоянно подвергались расчистке (ПМА 1994, лл. 36, 38).

В середине 1920-х гг. в верховьях реки Ояти, где располагались исключительно поселения средних вепсов, лесозаготовки приобрели характер

массового промысла, причем чем ближе к истокам, тем больше населения в нем было задействовано. Так, в районе Ладвы в лесозаготовках участвовало 90 % взрослых, чуть ниже по течению, в окрестностях Озер - 36 %. В целом же по Винницкой волости, куда входили, наряду с русскими, и указанные вепские районы, лесным промыслом занимались 23 % населения (Розов, 1927, с. 151).

О значимости лесозаготовительного промысла для южных вепсов также имеются конкретные факты. По сведениям Е.В. Скородумова, исследовавшего это занятие в конце 1920-х гг., из 44 хозяйств д. Боброзера 37 (т.е. 80 %) имели доход от работ по заготовке леса. Занимались этой работой в свободное от земледельческого труда время, главным образом поздней осенью, зимой и ранней весной. Срок пребывания на лесозаготовках составлял в среднем около 10 недель, т.е. более двух месяцев (АМАЭ, ф.13, оп.1, д.93, лл. 4, 31). Таким образом, можно говорить о том, что южные вепсы были вовлечены в лесозаготовки в очень высокой степени.

Рабочими инструментами до появления техники, которую стали применять только с 1930-х гг., были топор (*kirvez*), пила (*pila*), скобель для окорки брёвен в виде либо скребка, либо с двумя ручками, обёртываемыми берестой, с шириной лезвия 4–5 см, толщиной 0,5 см и длиной до 40 см (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, лл. 30–31). В работе сплавщиков главным инструментом являлся багор (*bagr*), представляющий собой железный наконечник с двумя заостренными на концах толстыми пластинами - прямой и отогнутой в сторону, насаженный на длинную (свыше 2 м) прямую деревянную ручку.

По свидетельству самих южных вепсов, принимавших участие в промысле в дореволюционный период, «лес возили очень толстый, вершков на 12-13 в вершине, да сажень 5-6 длины» (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, л. 3) (1 вершок — 4,45 см, 1 сажень — 213,4 см). Рабочий день в лесу продолжался с 6 до 16–17 часов. Дневной заработок дровосека или пильщика был 30–50 копеек, а возчика с лошастью — 0,8–1,2 рубля. На питание у рабочего выходило до 30 копеек в сутки, на прокорм лошади — около 60 копеек. Таким образом, чистый

заработок у безлошадных мог достигать до 20 копеек, а у возчика — до 30 копеек. Выше ценился труд сплавщиков, так как он являлся более напряженным и совпадал с началом земледельческих работ. Суточный заработок этой категории рабочих колебался от 1 до 2 рублей (Дамберг, 1926, с. 335). На лошади за лесозаготовительный сезон можно было заработать на рубеже веков около 100 рублей, а без тягловой силы - около 30 рублей (Григорьев, 1909; Исаев, 1900, с. 34; КЛМ, 1894, с. 3). В конце 1920-х гг. жители южновепских поселений при работе вдвоём, используя лошадь, могли заработать до 4-х рублей в день, что в натуральном выражении соответствовало 1840 г муки или 2300 г печёного хлеба, 240 г пшена и 9600 г овса. В бюджете южновепских хозяйств в эти годы доля дохода от лесозаготовок составляла 30-40 % (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, лл. 40, 42-43).

Работать в лесу крестьянам приходилось в тяжёлых условиях. Иногда приходилось ночевать под открытым небом, особенно это касалось сплавщиков, в меньшей мере лесорубов и возчиков. В таких случаях для ночлега устраивался специальный костёр «нодья» *podj* (*podǵ*, *podj*), сооружавшийся из двух смолистых, засохших на корню сосен, которые клались одна на другую и закреплялись колышками с боков. При этом соприкасающиеся поверхности стволов предварительно разрыхлялись топором, а на концах и в центре делались небольшие прокладки для лучшего горения. Распространявшийся по всей длине деревьев огонь равномерно обогревал спящих. Таким образом, относительно комфортно можно было ночевать даже зимой, постелив предварительно хвою на утоптаный снег. Такой способ ночёвки, вероятно, был перенят от охотников, которые используют его до настоящего времени. Известна была «нодья» (*podǵ*, *podj*) и средним вепсам (ОВР, 1969, с. 68-69).

Обычно же, на местах лесозаготовок временным пристанищем служил стан (*stan*) - бревенчатое сооружение из сухих бревен высотой до 1,5 м, с двухскатной крышей на слегах из жердей, досок, бересты или еловой коры (*kotkǎžed*), без пола, потолка и окон, с открытым очагом и отверстием для выхода дыма в крыше. Иногда очагом служил обыкновенный костер.

Помещалось в такое временное жилище до десятка человек, располагавшихся на соломе, постеленной прямо на землю. С конца 1920-х гг. на смену станам пришли деревянные бараки с нарами и печками.

Если до революции и в первые годы Советской власти отправляться на лесозаготовки южных вепсов заставляли экономические факторы: недостаток хлеба и поэтому необходимость заработать средства на его приобретение, то с 1930-х гг. крестьян стали вынуждать работать в лесу в качестве трудовой повинности. Административные районы, в которых оказались вепсы, были включены в категорию промыслово-земледельческих. Характерно, что газета Ефимовского района, в котором оказалась большая часть южных вепсов, носила первоначально название «Колхозник-лесоруб», тем самым подчёркивая значение лесозаготовок в экономике территории. Хотя труд на промысле был физически тяжёлым, молодёжь охотно отправлялась на лесозаготовки, так как это давало возможность разнообразить жизнь, пообщаться со сверстниками из других, порой далёких деревень, завести знакомства, заработать «живых» денег. При этом обязательным условием в то время являлось выполнение нормы выработки. Перевыполнение нормы стимулировалось дополнительно. В 1930-е гг. по информации И.В. Павловой, за 2 недели работ она получила 75 рублей, 1 кг конфет, 2 м ситца, рейтузы, большой зелёный шерстяной платок и «маленькую» бутылку водки (ПМА, 1990, л. 42). Во время Великой Отечественной войны в лесу трудились в основном женщины и подростки. Работа продолжалась с рассвета до наступления темноты. За выполненную норму получали 600 г хлеба.

Лесозаготовительный промысел способствовал распространению в южновепском крае элементов русской и, шире, городской культуры. Так, сравнивая деревню Белая, через которую проходил лесозаготовительный тракт, с находящейся в стороне крупной деревней Боброзеро, В.В. Скородумов отмечал в конце 1920-х гг. : «...и внешний вид построек, и некоторая плановость в распределении хором и участков и, наконец, даже ... присутствие в каждом доме керосиновой лампы ... крестьянские избышки дер. Белой уже не носят

следов той седой старины, какие мы наблюдаем в д. Боброзере: это все новые постройки великорусского типа, с белыми печами» (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, лл. 7–8).

Но влияние ни было односторонним. Южновепские возчики останавливались на постоя в соседних русских деревнях, жители которых наносили ответные визиты: «У тятеньки два мужика-чухаря стояли. Они зимой в лесу работали... Отец уезжал к ним на неделю в Красный Бор» (ПМА, 1993-1, л. 38). Живущие по соседству с южными вепсами русские хоть и не говорили по-вепски, но достаточно хорошо понимали его. Происходило взаимообогащение и взаимовлияние в области фольклора, традиционных представлений и верований. Это способствовало формированию общих черт в культуре южных вепсов и соседних групп русского населения..

Вместе с тем южные вепсы оставались более консервативными по сравнению с русским населением, и нововведения приживались у них труднее. Например, они с большой неохотой меняли привычные станы на бараки, индивидуальное приготовление пищи во время лесозаготовок на коллективное (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, лл. 22–26).

В 1930-е гг. во всем ареале обитания южных вепсов начинают создаваться посёлки лесозаготовителей: Алёшины Нивы, Боровской, Крутой Ручей, Красный Бор, Ленинский, Ропля. К ним от железнодорожных станций Заборье и Ефимовская на линии Ленинград - Вологда были проведены пути узкоколейной железной дороги. Наряду с местным населением, сюда по вербовке приехало работать много людей со всего Советского Союза, что способствовало размыванию и утрате многих черт традиционной культуры южных вепсов, проникновению в неё новых элементов. Таким образом, в конце XIX – первой половине XX вв.

Таким образом, в конце XIX - первой половине XX вв. лесозаготовки играли значительную роль в хозяйстве южных вепсов, являясь существенным источником дохода. Промысел способствовал более интенсивным контактам с соседним русским населением, способствующим взаимовлиянию в различных

сферах культуры, её интернационализации. Некоторые особенности в организации жизни на лесозаготовках у южных вепсов стали нивелироваться с конца 1920-х гг.

### 2.1.6. Домашние ремёсла

У южных вепсов в отличие от других этнолокальных групп этого этноса не выделились ремесла, ориентированные на товарное производство, подавляющая часть необходимого для хозяйства производилось в рамках домашнего промысла. Иная ситуация была характерна для северных и части средних вепсов. Северные вепсы были уже в XIX в. широко известны как умелые каменотёсы, работая на прионежских каменоломнях и отправляясь на заработки в Петербург и другие города, где востребовалось их мастерство (Макаръев, 1927б, с.66). У средней группы в первой четверти XX в. имелись группы ремесленников, занимавшихся производством гончарных изделий (в Шапшинской волости Лодейнопольского уезда — 35 человек), катовалов (в Озерах, Винницкой и Шимозерской волостях Лодейнопольского уезда — 53 человека) (Розов, 1927, с. 151). У южных вепсов такой специализации не сложилось. Здесь практически каждый крестьянин изготавливал самостоятельно необходимые для быта и хозяйственной деятельности вещи и предметы. Старшее поколение не утратило основных навыков и сейчас. У южных вепсов получили развитие такие домашние ремесла как деревообработка, кузнечное дело, набойное производство, выделка кож, изготовление глиняных изделий и обработка волокнистых материалов.

#### *Деревообработка.*

Обработка дерева имела важное значение для южных вепсов. Дерево — доступный, относительно легкий для обработки материал, который использовался для производства необходимых предметов южновепскими умельцами. Обработкой дерева занимались мужчины, работая несложным инструментом. Применялись топор, долота, рубанки, коловорот, молоток,

скобель, тесло, черта.

Из дерева мастерили несложную мебель: столы (stōl, lād, laud) (ср.в. laud, loud, stal'c, stol, сев.в. loud, stol), стулья (tuuk) (ср.в. stul, tuuk, сев.в. stūl, tūk), скамьи (skambal') (ср.в. lauč, zalafk, сев.в. louč, skamd'), различные предметы домашнего обихода — совки для муки и зерна, приспособления для глажения белья и половиков, ручки для инструмента, сельскохозяйственные орудия, ремесленные приспособления, транспортные средства. Дерево служило основным материалом при строительстве жилища и хозяйственных построек.

Традиционным способом деревообработки являлось долбление. При помощи тесла (kokš), ножа (veič) из цельного пуска древесины выделывали разнообразную утварь. Долблёная утварь (более подробно рассматривается в соответствующем разделе) постепенно вытеснялась менее трудоёмкой в изготовлении бондарной. Клёпку (деревянные дощечки) (lādažet), донца, крышки и обручи (vandahed) делали из ели или сосны. Собирали бондарные изделия с помощью верёвки, приставляя вплотную друг к другу дощечки.

Долбление являлось самым трудоёмким процессом при изготовлении лодки–долблёнки. В отличие от других средств передвижения долбленку мог сделать только опытный мастер. Стоимость такой лодки-осиновки, выполненной на заказ, в конце 1930-х гг. составляла 30-40 рублей (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 10, л. 26 об.). Долблёными были и лодки-ройки (roikad) (о них подробнее в разделе «Средства передвижения»), но их производство не требовало высокой квалификации.

Практически каждый хозяин для собственных нужд умел изготовить наземные транспортные средства, используя специальный станок-гибало (kän'dimpu, kän'zimpu, painimpu) (ср.в. paine, painez, kän'dimpu) из берёзовых или рябиновых заготовок. Выбор породы дерева для полозьев зависел от размера будущих саней: для больших использовали берёзу, для маленьких - рябину. Детали колёсного транспорта - втулки (tulk), спицы (spic), обода (obod), оси (os'), колёса (krug) — тоже делали самостоятельно из берёзы (ОВР, 1969, с. 251-252).

Практически каждый взрослый мужчина умел изготовить прялку (kožal') и веретёна (värtim) (ср.в. värtin'). Делали эти орудия в основном для собственных нужд. Но в 1920-1930-х гг. были мастера из дд. Белая, Кортала, Петрово, работавшие на заказ. Материалом для изготовления служила древесина хвойных деревьев, реже — берёза. Основным инструментом являлся нож. У южных вепсов сохранилось много прялок, вырезанных из прикорневой части дерева. Среди них встречаются как довольно грубо обработанные, так и искусно выполненные образцы. Старинные прялки часто украшались трёхгранно-выямчатой резьбой с элементами плоскостной, затем на смену пришла примитивная роспись по кирпичному фону, позднее исчезла и она. Наиболее близкие к современности образцы окрашивались в тёмные тона. Прялки архаического типа, с резьбой, изготавливались ещё в 1930-х гг. в д. Сидорово (Динцес, Большева, 1939, с. 116). Донца у южновепских прялок никогда в рассматриваемое время не украшались и не раскрашивались. Позднее распространение получили составные прялки, верхняя часть которых тщательно обрабатывалась. Веретена изготавливали из сухих берёзовых чурок на специальном приспособлении, называемом станком (stanok).

Совершенство у вепсов достигла обработка бересты. Из нее делали корзинки, чашки, ложки и прочую утварь, которую сами вепсы в шутку называли «серебряной посудой» (Розов, 1927, с. 152). Навыки плетения сохранялись в среде южных вепсов до конца XX в. Из бересты плели как мужчины, так и женщины. Главными инструментами при плетении из бересты служили нож и металлический кочедык (katač). Характерным являлось косое плетение. Из бересты изготавливались кошелі для переноски ягод и грибов (kašel', kašal') (ср.в. kašal', merš, сев.в. kaššal'), корзины (puzu, puzüne, puzik, puzikoine) (ср.в. puzu, mastin, komšiine, сев.в. puzu, burak), сумки для пищи и необходимых принадлежностей во время охоты, рыбной ловли, выпаса скота, лесозаготовок, футляры для точильного бруска (košel'kāne), употреблявшиеся во время сенокоса, различные коробки, солонки, ёмкости для зерна и муки, игрушки для детей, например, мячики (mäčüne). Небольшие камешки, оплетённые



берестой, становились грузилами для сетей. Незаменимым материалом кора берёзы являлась в изготовлении повседневной обуви: лаптей и ступней, детских сапожек. Берестой оплетали треснувшие глиняные сосуды для продления срока их службы, а целые – для большей прочности. Береста употреблялась и для изготовления бураков (burak) – ведёрок, в которых носили на сенокос жидкую пищу, квас, молоко, воду. Делали эту посуду из одного куска бересты, составлявшего стенки и деревянного дна. Ручка у бурака могла быть берестяной или веревочной. Нередко стенки украшались по верху или в средней части приятным на вид, несложным орнаментом с геометрическими элементами. Из цельного куска бересты делали и коробки (robez) (ср. и сев.в. gobeh) для муки, соли. Их стенки сшивались с помощью тонких прутьев и ниток. Для удобства сбора ягод сворачивали коробочки–наборыши, скрепляя боковины расщеплёнными до середины палочками. Сходным образом, но используя один расщеп делали черпачки для питья (burak, čumbūne) (ср.в. burak, čuhluine, čuhlik, lūheine, pilik).

Менее распространённым у южных вепсов было плетение из ивовых прутьев. Часть веток окашивали и поэтому в изделиях зачастую сочетались два цвета: коричневый и белый. В конце 1940–х гг. из лозы плели корзины для сдачи в заготовительные конторы по цене 1 рубль за штуку. За год производили до 300 ёмкостей (ПМА 1990, л. 24). Для собственных нужд изготавливали коробки, небольшие короба, вазочки. Сосновая щепка употреблялась для плетения разнообразных корзин, в том числе очень больших гумённых для переноски сена, коробок для кур–несушек, зыбок для детей. Из луба делали коробейки (korob) (ср.в. lipaz) для хранения приданого невесты, а также одежды, ткани, фурнитуры.

Таким образом, деревообработка у южных вепсов была одной из развитых отраслей домашнего ремесла, в производство шла древесина практически всех произрастающих здесь пород деревьев. Применялись разнообразные способы обработки древесного материала. Это свидетельствует о давних и прочных традициях деревообработки у южных вепсов.

### *Кузнечное дело*

В большинстве южновепских деревень до середины XX в. действовали кузницы *kuzlenic* (ср.в. и сев.в. *raja*), служившие для производства необходимых в хозяйстве вещи: сошников, полиц для сох, косарей, багров, светцов для лучины, дверных петель и запоров, гвоздей, ухватов, деталей инструментов.

Кузница представляла собой довольно вместительное бревенчатое сооружение с крышей на самцах. В ней не было окон, потолка, пол являлся земляным. Кроме мехов с горном здесь находилась наковальня (*čurk, alūne*) (ср.в. *aluine*, сев.в. *aliine*).

Обработка металла требовала специальной подготовки и специфических навыков. Это занятие не являлось основным источником дохода, хотя в XX в. такая тенденция стала намечаться. Кузнецы обеспечивали лишь потребности своих односельчан и наряду с ними занимались сельскохозяйственным производством, другими традиционными видами хозяйственной деятельности. К XX в. у южных вепсов стали формироваться семейные династии кузнецов, получавшие даже фамилии от своего занятия. Так, например, в д. Белячиха кузнечным производством в начале столетия занимался Л.И. Кузнецов, у которого ещё дед С. Кузнецов, славился в округе своим умением. С такой же фамилией существовала династия в д. Радогощ. За выполненную по заказу работу расплачивались деньгами.

Для топки горна в кузнице необходим был уголь, вырабатываемый южными вепсами самостоятельно. Для его получения в земле рылась яма, внутри делался бревенчатый сруб. В него клали и поджигали сухие еловые и сосновые дрова, которые затем закрывали досками и засыпали сверху навозом, а затем дополнительно песком. Тем самым в яму прекращался доступ воздуха, иначе весь уголь сгорал (ОВР, 1969, с. 217–213).

### *Набойное производство*

До начала 1930–х гг. у южных вепсов, как и у соседней корвальской группы, изготавливалась набойная ткань, которую использовали для шитья одежды, главным образом сарафанов и юбок, носивших поэтому наименование *krasikod*, а также наматрацников, пологов.

Это ремесло считалось мужским. Для него необходимы были набойные доски с рельефным орнаментом, который отпечатывался на ткани при нанесении краски. Их вырезали из дерева. Иногда применяли другой способ набойки — вытравливание. На доску наносили вытравливающее вещество, которое удаляло с полностью окрашенной материи краску с нужных фрагментов.

У южных вепсов набивные ткани производились тёмно-синего цвета, с растительным и геометрическим орнаментом из цветов, овалов, точек, полос (Динцес, Большева, 1939, с. 114–115; Народное искусство, 1985, с. 99–102).

#### *Выделка кож*

Выделка кож требовала длительного времени. Это производство являлось чисто мужским занятием. Сначала шкуры замачивали на неделю в воде, затем квасили в кадке с известковым раствором в течение 3–4 суток, после чего кожу мыли, ножом выскрабливали мездру и шерсть, снова промывали. Известно, что известняк, из которого делали известь для выделки кож добывали на Чухарском берегу Святозера (ПМА 1994, л. 22). Затем из овсяной или ржаной муки делали закваску в кадке, куда на 4–7 суток помещали обрабатываемое сырьё. Ивовую кору, которую предварительно парили в котле или чугуне, поставив в печку, толкли пестом в ступе до мукообразного состояния. Затем на ту сторону обрабатываемой кожи, где находился шерстяной покров, сыпали полученное из коры вещество, сворачивали материал и снова помещали в кадку с закваской на 3 недели. По истечении этого срока операцию повторяли, после чего кожи вынимали, сушили и мяли. Таким образом, срок выделки занимал не менее 2–х месяцев (ОВР, 1969, с. 214–215). Выделанные кожи являлись материалом для изготовления сапог, различных сумок, ремней, сбруи.

Как набойное, так и кожевенное производство было характерным и для соседнего русского населения, причём каких-либо особенностей, обусловленных этнической спецификой зафиксировано не было (Зеленин, 1991, с. 213–221; Уханова, 1977, с. 3).

#### *Изготовление изделий из глины*

У южных вепсов собственного производства керамических изделий из глины не возникло, т. к. этой продукцией они традиционно снабжались из соседних районов, где изготовление посуды и утвари было одним из важных промыслов населения. Речь идёт об оятском и явосемском центрах.

Тем не менее, глина использовалась в качестве материала для сооружения такого важного элемента жилища как печь (рăç). В прошлом ее делали («били») из глины («гнилы»). Выполняли такую работу усилиями нескольких человек. Сначала приносили в корзинах и месили в ящике или специально вырытой в земле яме до тех пор, пока она не становилась плотной. Затем её резали пластами, укладывали на подготовленное для сооружения место и утрамбовывали деревянными молотками–тукмачами (tukmaç). Только вывод выкладывался мастером–печником из самодельного кирпича–сырца. Основанием печки служил опечек на столбах, сложенный из деревянных брусьев. Для побелки использовали белую глину, которую за небольшую плату доставляли жители чайгинского и ивановского «куста» деревень из окрестностей населённого пункта Межи, расположенного западнее, на пограничье с этнической территорией русских (ПМА 1990-2, л. 16).

В послевоенный период при сооружении печей стали использовать обожженный кирпич, хотя считалось, что глинобитные печи значительно прочнее кирпичных.

#### *Обработка волокнистых материалов*

Обработка льна, конопли, шерсти практически полностью была женским занятием и являлась трудоёмким процессом.

После обмолота лён мочили и расстилали рядами на стлище на 2–3 недели. Периодически руками проверяли его состояние. Снимали в хорошую погоду. Южные вепсы, как и русское население этого региона, сушили лён в бане в риге, в то время как тихвинские карелы использовали баню (Peterson, 1971, с. 132). Это объясняется отсутствием устойчивой банной традиции у южных вепсов. Начинали мять лён льномялкой (*tapim*) (ср.в. *tapin'*, сев.в. *tappin'*). После льномялки использовали броснуху (*vizūm*) (ср., сев.в. *vid'im*). Затем трепалом (*strepim*) вытрёпывали жёсткие частицы кострики из волокна и чесали его на доске с щетью (*harie*) (ср.в. *har'g*, *harj*, *lapain'e*, *larein'e*, сев.в. *larein'e*).

В результате первичной обработки получали несколько сортов кудели (*te*, *kožal'pä*) (ср.в. *tö*, *kožal'pä*, сев.в. *tö*). Самым грубым материалом являлось отрепье льна — пакля (*kabe*, *karbe*) (ср.в. *kabe*, *kabi*, *karbe(h)*, сев.в. *kabe*), которую использовали для витя верёвок, в качестве подкладки для верхней одежды, давали девочкам при обучении их прядению. Из изгребей (*roht'im'*) (ср.в. *rohtin'*, *ladvez*) делали пряжу, использовавшуюся для изготовления ткани и ниток при производстве половиков, наматрацников, рабочей одежды. Более тонкое волокно — пачеси (*palčos*, *raičos*) шло на материал для шитья одежды. А самое тонкое волокно, собственно лён (*röüväz*) являлось основным в производстве полотенец и нательного белья.

Для прядения нитей у южных вепсов использовались прялки, нитка сматывалась на веретено. Учитывали нарядённое мерой, называемой «простень», которая составляла одно, полностью заполненное нитью, веретено.

С веретён пряжу перематывали на мотовило (*bipsimpu*) (ср.в. *bipšimpu*, *bipšihang*, *vipšihang*). С мотовила происходила перемотка на воробу (*kerimāžed*, *keribab*) (ср.в. *kerilaud*, *kerimaižed*, сев.в. *kerikand*). При этом происходил подсчёт нитей. Скрученные 3 нитки образовывали чисменку, а 10 чисменок пасмо, которое отмечали перевязыванием. Далее сматывали нитки на выюшку (*torvik*, *torik*, *turik*) (ср.в. *torvik*, *touk*, сев.в. *torvik*).

Дальше работа разделялась на 2 процесса. На сновальнице (*lomžad*) (ср.в. *lomžed*, *lompuđ*, *lontrpuđ*, *loncad*, сев.в. *lomžed*) готовилась основа для ткацкого стана. Иногда сновали также и на внутренней стене жилого помещения. Для нитей утка нитки наматывали на скрученные из бересты цевки *kim'* (ср.в. *kim'*, *kim(u)* на приспособлении, называемом скальней (*kimič*) (ср.в. *kimikod(a)*). Цевку вкладывали в челнок *suklōne* (ср.в. *sukloine*, сев.в. *sukliine*). Ткали на изготовленном из дерева ткацком стане (*stavad*, *stāhāgod*) (ср.в. *stavad*, *stavinad*, *stalhagod*, *kangassijad*, сев.в. *stoun'icad*). На двух лыжах–подножках изготавливали ткань с прямым переплетением, на трёх — скатерти, салфетки, а на четырёх — ряднину с саржевым переплетением (*kor'vāz'ne kangas*). Измеряли сотканную продукцию стенами (*sein*). Одна стена могла составлять от 4,2 до 5,5 м. Полученный холст отбеливался. Предварительно ткань клали в чан с зольной водой (*tusk'vezi*) и ставили париться на сутки в печь. В конце зимы — начале весны холсты расстилали на наст, а летом — на траву. Солнечные лучи и роса отбеливали материал и делали его мягче.

Выращиваемую в незначительных количествах на огородах коноплю южные вепсы обрабатывали аналогично льну. Но в ткачестве она применялась крайне ограниченно, лишь при изготовлении наматрацников конопляная нить служила основой ткани. Возделывалась конопля главным образом для изготовления веревок и нитей для рыболовных снастей. Это сближает южных вепсов с другими группами вепского народа и северными русскими. У других финноязычных народов отмечается более широкое использование конопли (Косменко, 1984, с. 145).

Ограниченное применение имело липовое лыко. Его заготавливали в июне, в течение недели вымачивали в водоёме, до тех пор, пока оно не начинало расслаиваться, затем использовали для плетения веревок (ПМА 1996, л. 32). Витьё веревок происходило при помощи сновального стана (*lomžed*) и требовало участия двух человек (ОВР, 1969, с. 216–217). Во второй половине 1940-х гг. из лыка, окрашенного в красный цвет, ткали дорожки (ПМА 1996, л. 33).

Другим материалом для ткачества, а также и для вязания служила овечья шерсть. Если у русских Каргополья и у средних вепсов на Ояти в изготовлении тканей использовалась и коровья шерсть, то для южных вепсов это было не характерно. Да и у оятских вепсов данная традиция возникла только в начале XX в., когда в Пелдушах были основаны кожевенные предприятия, отходы с которых стали использовать местные жители (Косменко, 1984, с. 145–146).

Предварительно состриженную шерсть подготавливали, вычёсывая двумя прямоугольными щётками грязь, слипшиеся волокна, а затем стирали в воде. Шерстяные нити пряли аналогично льняным и конопляным. Часто пряжу окрашивали в разнообразные цвета, предпочитая, однако, светлые и яркие тона. Красили, помещая материал в чугуны с красителем, которые ставили в печку. Так как делали это обычно в зимнее время, то после варки шли на прорубь полоскать пряжу, а затем клали её на снег для определения устойчивости окраски. Если снег приобретал цвет материала, процесс окрашивания повторяли, добавляя в раствор уксус и соль. Таким же способом окрашивали льняные нити и ткань. Применялись как покупные красители, так и природные. Так, коричневую окраску придавали кора ольхи, черёмухи, луковая шелуха, чернильный цвет получали от ягод водяники *kond'äbolad*. Холст обычно окрашивали в отваре ольховой коры (ПМА 1996, л. 33).

Из шерстяной пряжи вязали варежки, чулки, носки, кофты. Применялись 2 способа вязания: с помощью одной иглы (*puik neglāne*) или пятью спицами. В последнем случае металлическими спицами (*neglāžed*) начинали вязку с запястья или голенища, а одной спицей с противоположной изделия. Таким способом преимущественно вязали варежки (*metid*) и чулки без пятки. При вязании одной иглой изделия получались более толстые и прочные. Традиционно иглы делали из рёберных костей домашних животных, зайца или глухаря. или из дерева. Она представляла собой уплощённый стержень с отверстием в середине, сужающийся к одному концу, длиной не более 12 см (ПМА 1996, л. 33). Вязание спицами стали шире применять со второй половины XX в. и в настоящее время этот способ стал преобладающим.

Характерным для южновепских мастериц было вязание кружев из льняных нитей металлическим крючком с деревянной ручкой (*koukūne*). Такое же рукоделие зафиксировано нами и у соседнего русского населения.

Довольно распространённым у южных вепсов являлось изготовление поясов и кушаков из льняных и шерстяных ниток техникой плетения, а также тканья на дощечках и на бердечке.

Следует также отметить у южной группы вепсов хорошо развитую традицию вышивки. Вышивание было преимущественно девичьим занятием. Это было связано с ролью орнаментированных изделий в свадебном обряде и необходимостью их использования в будущей замужней жизни. Вышивали полотенца, края женских нижних юбок (*rätinrung*), мужских рубаш (ПМА 1996, лл. 44–45). Но уже к концу XIX в. вышитая одежда стала заменяться сшитой из покупных тканей, и вышивка сохраняла свои позиции полностью лишь в украшении полотенец.

Для южновепских полотенец были характерны также декоративные вставки из кумачовых, ситцевых или шёлковых полос ткани под вышитым узором, а также пришитые кружева, что сближало их с аналогичными изделиями русского населения Северо–Запада, средних вепсов и отличало от северновепских и карельских (Косменко, 1984, с. 52–53). Узоры выполнялись в основном покупными нитками красного цвета, но иногда присутствовали другие цвета, нехарактерные для других групп вепского народа, что можно объяснить русским влиянием. В конце XIX — начале XX в. для южновепской вышивки наиболее характерным был двусторонний шов, меньше — белая строчка по сетке, в то время как у средних вепсов в равной мере употреблялись два этих вида вышивка крестом, а у северной группы народа двусторонняя вышивка вообще не применялась, но зато получила распространение тамбурная (Косменко, 1984, с. 54).

Локальной традицией до середины XX в. являлось изготовление валенок. Известно, что их изготовлением занимались жители хутора Чикозеро и д.



Белячиха. Для изготовления валенок взбивали шерсть тетивой, сделанной из двух кишек овцы, а затем мяли на столе (ПИМА 1996, лл. 33–34).

Как следует из вышеизложенного, в обработке и использовании льна, конопли и шерсти у южных вепсов сочетались прибалтийско–финские традиции и русское влияние. Можно также отметить лучшую сохранность и большую устойчивость некоторых элементов этого ремесла по сравнению с другими группами вепсского народа.

Таким образом, у южных вепсов в рассматриваемый период производство основных необходимых для жизни компонентов сосредотачивалось в рамках собственного хозяйства. У них не сложились такие отрасли товарного производства как гончарное или железоделательное, характерные для средних вепсов или каменоломно-каменотёсное у северных вепсов, не получило большого распространения отходничество (Пименов, Строгальщикова, 1989, с. 13-15). В то же время благодаря большей замкнутости быта, у южной группы вепсов оказались в лучшей сохранности некоторые элементы традиционных занятий.

### **2.1.7. Транспорт**

Совокупность транспортных средств, использовавшихся южными вепсами, был обусловлен географией их расселения. Территория их расселения находилась в стороне от удобных транспортных путей. Волости, в которых проживали южные вепсы до конца 1920-х гг., были самыми отдаленными от уездного центра - города Тихвина. Холмистая местность, пересеченная болотами, озерами и речками, затрудняла развитие наземной транспортной сети. В отдельные поселения сухопутным путем можно было добраться только в сухой сезон. В некоторые селения, например на Вялгозере, летом можно было попасть либо верхом на лошади, либо пешком, либо на лодке.

Обилие водоемов обусловило немаловажное значение водных средств передвижения. Они использовались как для передвижения между населёнными пунктами, так и для рыбной ловли.

Простейшим средством передвижения по воде, известным с древних времён являлся плот (plot, zaplot) (ср.в. laut, kobulk, сев.в. lout, plout). Передвижение и управление осуществлялось с помощью длинного деревянного кола (kalu). Преимущественно плот применялся для передвижения по небольшим озерам. Это средство передвижения известно во многих районах Русского Севера (Зеленин, 1991, с. 171-172; Карелы, 1983, с. 133; Материальная культура, 1981, с. 184).

Работая среди южных и карельских вепсов в начале XX в., А.И. Колмогоров отмечал, что наиболее распространенный тип лодки у них - так называемые *ройки* (roikad) выдолбленные из дерева, чаще всего ольхи, в форме корыта длиной 180-215 см, причем весьма неустойчивые (Колмогоров, 1908, с. 2-3). Во время проведения работ по изучению местных озер, исследователь усовершенствовал этот транспорт, скрепляя ройки попарно, в виде катамарана (Колмогоров, 1913, с. 373). У русского населения Севера и Северо-Запада Европейской части России такой транспорт известен под несколькими названиями. В верховьях р. Паши она называлась *дубица* (Малиновская, 1930, с. 179). В Обонежье, среднем Посвирье, на юге Ленинградской и севере Новгородской областей употребляется название *ругача/ругачи*. В южной и средней Карелии, а также в Валдайском, Крестецком и Демянском районах Новгородской области имеются близкие наименования, соответственно *куйта* и *кути/кутька*. В Белозерье и Каргополье распространены лексемы *чупа/чупы/чупус*. Все приведённые названия - результат заимствований русскими говорами прибалтийско-финских терминов. В первом случае это бесспорное вепское влияние, во втором - карельское, в третьем - предположительно саамское (Мызников, 1998, с. 88-90). Слово же *ройки/роёк*, характерное для русских восточных районов Ленинградской и Новгородской областей, южных вепсов (*roikad/roidusid*) и тихвинских карел (Рягоев, 1977, с. 205), спорно в этимологическом отношении. Здесь возможна как вепсская, так и русская основа (Мызников, 1998, с. 90-91). Спаренные ройки бытуют в регионе

и в настоящее время, причем не только у вепсов, но и у тихвинских карел, русских бассейна реки Чагоды (Чагодоши) (ПМА 1980-1990-е гг.).

Большее распространение у южных и средних вепсов получили лодки-долбленки (челны) или «осиновки». Они были рассчитаны на вместимость 2-3 человек, крайне редко челны делались на 4-5 человек. Управление и передвижение на лодке-долбленке осуществлялось посредством одного кормового весла (*mela*). Главными достоинствами такой лодки являлись быстроходность, маневренность, хорошая проходимость по мелководью и на узких участках рек. К недостатку ее можно отнести меньшую устойчивость, чем у дощатой лодки. Для наименования лодки-долбленки у южных и части средних вепсов бытуют термины *koksitud/kokitud venez/veneh* т.е. «выдолбленная лодка» (ПМА; СВЯ, с. 220), у восточной группы средних вепсов *karbaz* (СВЯ, с. 180) и у северных вепсов - *gūhd'* (СВЯ, с. 486). Долбленая осиновка была также известна под названием *kuit't'i, hongoi* северным соседям вепсов - ливвикам и людикам (Карелы, 1983, с. 133), восточным славянам (Зеленин, 1991, с. 173).

В южновепском крае традиция изготовления таких лодок сохранилась до конца XX в., в то время как у некоторых других групп вепсов, например, пязозерских, их производство не ведётся уже несколько десятилетий. В то же время у русского населения верхнего течения Суды зафиксированы долбленки, но с наращенными дощатыми бортами (ПМА 1995).

Дощатые двухвёсельные лодки (*laadosiine venez, täsovei venez*) появились у южных вепсов только в конце 1940-х гг. У приоятских вепсов «вязаные» или дощатые лодки стали использоваться раньше, с конца XIX в. Проникли они сюда из Присвирья (Малиновская, 1930, с. 179). Ещё раньше шитые лодки распространились у северных вепсов (Пушкарев, 1900, с. 73). Зимой лодки хранили на дворе, а в летнее время для них сооружали шалаши длиной около 6 м и высотой около 2,5 м с крючками по верху для просушивания сетей.

Имевшиеся сухопутные дороги больше походили на широкие тропы. Зачастую они были настолько узкими, что на них с трудом могли разъехаться

два встречных транспорта. В различные сезоны они меняли свою конфигурацию. Летом дороги значительно удлинялись, так как приходилось объезжать многочисленные препятствия — водоёмы и топкие места, которые зимой замерзали. Причинами плохих дорог, по мнению исследователей начала XX в., был пересеченный рельеф, многочисленность болот, а также нерадение должностных лиц. Говоря о трудности летнего передвижения по вепсскому краю, один из путешественников отмечал, что за день пути преодолел чуть более 25 верст от Лукинского погоста до Корвалы (Не-садко, 1909, № 96, с. 2). В таких условиях колёсный транспорт не имел широкого распространения до начала XX в. и южные вепсы круглогодично пользовались различными волочащимися или скользящими транспортными средствами, запряженными лошадьми.

У южных вепсов употреблялась одноконная дуговая упряжь, в которую входили: узда (varhind), удила (udilad, brozjät) (ср.в. suičēt, raudad, сев.в. roudad), хомут (länget, hamut) (ср. и сев.в. länget) со шлейей (šlei), дуга (bembel´) (ср.в. vemmel, bembüu, сев.в. bembel´), гужи (rahked), оглобли (aižhad), супонь (rindus), вожжи (ohjased) (ср.в. ohg´äsed, сев.в. ohd´ased), чересседельник (čeressedel´nik), седелка (sedelk) (ср.в. sedüuk). Таким образом, терминология сбруи у южных вепсов, за небольшим исключением, связанным с более значительным русским влиянием, близка прибалтийско-финской.

При невозможности применить для перевозки клади вообще какие-либо транспортные средства, использовали лошадь под выюк, укрепляя груз, помещенный в длинный объемный мешок, на спине животного. Путник при этом вынужден был передвигаться пешком (А.К., 1895, с. 2). Для верховой езды использовали деревянное седло с деревянными или берестяными стременами. Под него подкладывалась специальная подкладка из шерсти овцы или коровы, обшиваемая холстом. На производстве таких седел специализировались жители средневепсской деревни Ярославичи (Малиновская, 1930, с. 174), в то время как у южных вепсов их изготавливали в рамках домашнего ремесла.

Из сухопутных средств передвижения наиболее простыми в изготовлении и устройстве были волокуши (ret`hed) (ср.в. retug, smučkad). Они представляли собой 2 длинные жерди с загнутыми вверх концами. В двух местах жерди скреплялись перекладинами. Загнутые концы такой повозки скользили по поверхности земли, а прямые служили оглоблями. На таком транспорте возили только небольшие грузы или брёвна, а человек находился верхом на лошади или шёл рядом. У русского населения Севера аналогичная повозка была известна под названиями: волокуши, волоки, волочуги, смычок (Зеленин, 1991, с. 165). Употреблялся этот транспорт и всеми группами карел (Материальная культура, 1981, с. 180).

Полозья (jāgased) (ср. в. gaugased/gougased) составляли основу собственно дровней или саней (regi). Отличия в терминологии указывают на назначение транспортного средства. Дровни предназначались для перевозки грузов, сани были пассажирской повозкой. Они использовались все сезоны года, подразделяясь на зимние и летние. Летние были обычно трехкопильными. Зимой употреблялись более длинные четырехкопильные дровни (Малиновская, 1930, с. 176).

Для лучшего скольжения в морозный период делали подморозки (podmorozkad). Для этого замешивали в кипятке коровий навоз, накладывали его на полозья и замораживали. Затем поверхность полозьев делали строганием гладкой и обливали водой (ОВР, 1969, с. 250-252). Для более длительной эксплуатации на полозья набивали железные шины. Средние приоятские вепсы железные полозья стали применять в самом конце XIX в., причем сначала на санях, а потом и на дровнях (Малиновская, 1930, с. 176). Аналогичным образом поступали карелы (Материальная культура, 1981, с. 181).

Для перевозки сена использовались длинные дровни (pit`kad heinregi). При транспортировке сена на сани клали постельник из сосновой щепы lastked, прикрепляя его к вязкам. Это предотвращало потерю груза, который перевязывали верёвкой (ОВР, 1969, с. 251-252). По краям саней втыкались колья и затем груз перевязывался крест-накрест веревкой. Если даже зимой из-за

болот было нельзя проехать к заготовленному селу, то его выносили к саням на носилках (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л.11).

На лесозаготовках вепсы использовали четырехкопильные дровни (*parz'regi*). На среднюю пару копыльев клалась специальная колодка с тремя зарубками - гнездами для бревен. Сзади дровней привязывались двух-, трехкопильные санки меньшего размера, так называемые «подсанки» (*potsankad*) или «подвозки», на которые укладывалась аналогичная колодка. В зависимости от длины бревен с помощью веревки могло регулироваться расстояние между ведущими дровнями и подсанками. Веревка, соединявшая дровни с подморозками, привязывалась таким образом, что образовывала крест, выполняя роль рулевого механизма при поворотах. На такой «поезд» нагружалось до 6 бревен, которые прочно закреплялись веревками (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, лл. 29 -30; ОВР, 1969, с. 251 - 252). До внедрения «подвозков» возили по одному бревну волоком (Малиновская, 1930, с. 176). В дровнях для перевозки дров копылья делались более высокими, чем в предназначенных для транспортировки бревен (СВЯ, с. 101).

Для катания детей предназначались небольшие санки *regut*. В праздники и для свадебного поезда в зимнее время пользовались расписными, нарядными санями (*korj(a)* (ср.в. *korj*, *šalašk*, сев.в. *kord'*). По-видимому, их название связано с финским словом *koega* - «нарядный». Кроме бытования таких саней у всех групп вепсов и карел в Карелии, они были распространены у северных русских под названием пошевни, реже скочки (Материальная культура, 1981, с. 181; Карелы, 1983, с. 134; Этнография, 1987, с. 330-331, рис. 183).

Четырехколесные двусосные телеги (*teleg*) появились у средних вепсов не раньше начала XX в., а в южновепских поселениях ещё позже, в 1920-х гг., причём первоначально только в хозяйстве наиболее зажиточных крестьян. О заимствовании этого транспортного средства южными вепсами говорит русская терминология, связанная с его названием и обозначением деталей. Но и в XX в. колесные средства передвижения в некоторых вепских поселениях

отсутствовали. Такая ситуация была характерна не только для южновепского региона, но и для средних вепсов верховьев Ояти (Розов, 1927, с. 152).

В зимнее время для передвижения использовали лыжи (suksed). Основное применение они получили для охоты. Лучшим материалом для их изготовления служила осина, но использовалась и берёза. Передвигались на лыжах как с помощью двух палок (suks' kalud), так и без них. Для лучшего скольжения скользящую поверхность обрабатывали воском.

Механические транспортные средства - трактора и автомобили - появились только в середине XX в. Но неразвитая дорожная сеть ограничивала их использование. И наоборот, продолжали сохранять свое значение традиционные средства передвижения: плоты, лодки-долбенки, сани, волокуши, лыжи, которые в сопредельных районах с русским населением либо перестали употребляться вообще, либо использовались ограниченно.

Обзор транспортных средств, бытовавших у южных вепсов в конце XIX - первой половине XX в. показывает, что они во многом напоминали средства передвижения других вепских групп и соседних народов, прежде всего русских и карел, проживающих в сопредельных регионах.

Своеобразие природных условия, уровень развития хозяйства и виды хозяйственной деятельности определили большую значимость для южных вепсов водного и волокового сухопутного транспорта по сравнению с проживающим рядом русским населением. Следует отметить также значительную архаичность средств передвижения, их более широкое использование и длительное бытование, чем у соседнего русского и вепского населения.

Вместе с тем, русское влияние отчетливее, чем на другие группы вепского народа, проявилось в терминологии, связанной с транспортом. Сравнительно недавним заимствованием у русского населения стал колёсный транспорт.

## 2.2. Материальная культура

### 2.2.1. Поселения и жилищно–хозяйственный комплекс

На территории расселения южных вепсов существуют только поселения сельского типа. До начала 1930–х гг. это были исключительно деревни *deroun*, *derōn* (ср.в. *d'egūn*, *külä*, сев.в. *derevn'*, *posad*) и поселения хуторского типа (*futor/hutor*), позднее появились рабочие посёлки лесозаготовителей, которые, впрочем, являлись временными поселениями и после истощения лесных ресурсов прекращали своё существование. Притом большую часть жителей возникших поселений составляло некоренное население из других регионов СССР, поэтому их следует исключить из рассмотрения, но учитывать влияние, оказываемое на развитие населенных пунктов южных вепсов.

Формирование и развитие поселений южных вепсов прослеживается по письменным источникам с конца XV в. Данные писцовой книги конца XV в. свидетельствуют, что южновепсская деревня той эпохи, как и в большинстве других районов Русского Севера, состояла из 1, реже 2 дворов. Так, по «старому письму» на территории проживания южных вепсов в Пелушском погосте на 109 деревень приходилось 115 дворов, а в Койгушском погосте — на 107 деревень 111 дворов, т.е. размер поселения составлял соответственно 1,06 и 1,04 двора, а в среднем по всем населённым пунктам 1,05 двора (ПКОП, 1930, с. 27–26, 52). Со временем размер деревень увеличивался. По данным «нового письма» того же источника, в 1496 г. в Пелушском погосте в 145 деревнях находилось 155 дворов, а в Койгушском погосте в 136 деревнях 171 двор (ПКОП, 1930, с. 27–28, 52). Таким образом, средний размер деревни по погостам составил соответственно 1,07 и 1,26 двора, а в среднем 1,16 двора. Наряду с деревнями в рассматриваемом письменном памятнике упоминаются и недавно возникшие поселения — починки и слободки. Подавляющая часть деревень располагалась на берегах водоёмов, преимущественно озёр. Своей спецификой обладал такой тип поселения как погост, который являлся административным и церковным центром округа.



Основным типом заселения был прибрежный. Дискуссионным является вопрос, можно ли говорить о форме поселений для деревень того времени. В.В. Пименов считает, что об этом следует судить только с момента появления многодворных населённых пунктов (Пименов, 1965, с. 220). З.И. Строгальщикова, основываясь на классификации Маковецкого, полагает иначе, доказывая, что форма поселения появляется в момент его возникновения (Етоева, 1977, с. 126–127).

Основной планировкой поселений южных вепсов в конце XIX – начале XX вв. продолжала оставаться беспорядочная или свободная. К середине XX в. в южновепсских поселениях появились элементы рядовой (например, Остров, Петрово), а также улично–рядовой (например, Тедрово, Чайгино) формы, хотя преобладающими они не стали. Наиболее отчётливо уличная планировка прослеживается в д. Радогощь. Это связано с тем, что этот населённый пункт с XIX в. формировался как административный и хозяйственный центр, будучи в разные периоды центром волости, сельсовета, колхоза и совхоза и поэтому застраивался по определённому плану. Традиция расположения поселений преимущественно по берегам озёр сохранилась у вепсов до XX в. Согласно исследованиям З.И. Строгальщиконой, основной тип заселения оставался прибрежным, с преобладанием прибрежно–озёрных поселений над прибрежно–речными (Етоева, 1977, с. 125).

Со временем происходила эволюция поселений, выражавшаяся, прежде всего, в их укрупнении. Тем не менее, поселения южных вепсов в XIX - начале XX вв. были невелики. По материалам земской статистики, в Борисовщинской волости Тихвинского уезда Новгородской губернии еще в 1858 г. не было ни одной южновепсской деревни с числом дворов более 20 (см. таблицу) . К 1890 г. таких поселений стало 6 (12 %), а к 1908 г. - 8 (16 %), но так и не появились деревни, где насчитывалось бы больше 40 хозяйств. За полвека на 28,7 % сократилось количество очень мелких деревень, с числом дворов не больше 10, хотя их осталась ровно половина. Среднее хозяйство состояло из 5 человек. За полвека возникло 3 новых поселения (Подсчитано по: Материалы, 1914).

**Таблица. Группировка южновепских деревень Борисовщинской волости Тихвинского уезда Новгородской губернии по количеству дворов (Составлена на основании: Материалы, 1914).**

| Годы    | 1885              |                         | 1890                |      | 1908                |     |
|---------|-------------------|-------------------------|---------------------|------|---------------------|-----|
|         | количество дворов | количество деревень в % | количество деревень | в %  | количество деревень | в % |
| 1 - 10  | 37                | 78,7                    | 33                  | 67,4 | 25                  | 50  |
| 11 - 20 | 10                | 21,3                    | 10                  | 20,4 | 17                  | 34  |
| 21 - 30 | -                 | -                       | 5                   | 10,2 | 5                   | 10  |
| 31 - 40 | -                 | -                       | 1                   | 2,0  | 3                   | 6   |
| всего   | 47                | 100                     | 49                  | 100  | 50                  | 100 |

Согласно земским материалам конца XIX – начала XX вв. в этот период происходит бурный рост дворности поселений. В 1858 г. на жилое место в среднем приходилось 7,0 дворов, в 1890 г. — 10,3 двора, а в 1908 г. — 12,2 двора. Процесс роста деревень подтверждает и тот факт, что если в 1858 г. было 6 населённых пунктов с количеством дворов не менее 15, то к 1890 г. их стало уже 12, а в 1908 г. фиксируется 16. Деревни становятся и более многолюдными, хотя ни в одном поселении к началу XX в. число жителей не достигало 200. Для сравнения отметим, что у соседнего русского населения Деревской вол. Тихвинского у. имелось несколько деревень с населением свыше 200 чел. В 1858 г. более 100 чел. имелось в одном южновепском поселении — Радогощи, в 1890 г. таких деревень уже 6, а к 1908 г. их стало 9. Средняя же людность

населённых пунктов составила в 1858 г. 34,8 чел., в 1890 г. — 47 чел., в 1908 г. — 60 чел. (Подсчитано по: Материалы, 1914, с. 232–233).

В то же время наблюдается возникновение новых поселений – выселков и хуторов, основанных собственниками и арендаторами земли, появившимися после крестьянской реформы 1861 г. Этот процесс активизировался под влиянием Столыпинской аграрной реформы и продолжался до конца 1930–х г. г.

В дальнейшем тенденция к укрупнению населенных пунктов продолжилась, причём в предвоенный период она дополнилась волевой ликвидацией мелких поселений. На рубеже 1930-1940-х гг. согласно Постановлению Центрального Комитета ВКП(б) и СНК Союза ССР от 27 мая 1939 «О мерах охраны общественных земель колхозов от разбазаривания» (Коммунистическая партия, 1954. с. 399) значительное количество мелких деревень были ликвидировано, а их жители переселились в более крупные населённые пункты. Среди уничтоженных поселений оказались дд. Святозеро (Pih'ärv'), Березняк (Koivišt'), Усадище (Usadiš'), Чикозеро (Čikjärv') (ПМА 1991, 1992, 1994, 1996, 2002).

С 1960-х гг. в наименее перспективные населенные пункты стали снова пополнять категорию с количеством дворов не превышающим 10-ти. По сведениям 1967 г. из 32 южновепских населенных пунктов таковых было 9 (28,1 %). В то же время определились лидеры, которыми стали центры сельсоветов. Самые крупными из них стали дд. Прокушево и Сидорово с количеством хозяйств соответственно 53 и 65. При этом средний размер южновепского хозяйства сократился до 3 человек.

При выборе места для поселения руководствовались прежде всего практическими соображениями. Обычно это был возвышенный берег водоема. Имело значение также и качество окрестных земель. Строгого плана в расположении усадеб в поселении не было, хотя наблюдалась определенная закономерность в ориентировке домов. Их старались ставить с ориентацией фасадов в основном на южные направления, по словам информантов: «на солнышко», чтобы жилище лучше освещалось и нагревалось. Такая же

ориентировка фасадов жилища характерна для средних вепсов, для пограничных с ними русских деревень водораздела Свири и Ояти, севернорусского населения (Агапова, 1931, с. 152; Бернштам, 1983, с.25; Етоева, 1977, с. 128; ПМА 1990–1995).

Основным материалом для строительства жилых и хозяйственных построек у южных вепсов служила ель, так как эта порода доминировала среди древесных пород здешнего края. Лишь на востоке–северо–востоке южновепского региона, где преобладали сосняки, для строительства использовали сосновые брёвна. У соседнего русского населения и куйских средних вепсов более распространённым материалом была сосна, что также объяснялось характером местных лесов (ПМА 1992-1994).

Фундамент для домов южных вепсов не был характерен. Обычно только под углы сруба клали крупные камни, а чаще обходились вообще без них, ставя венцы прямо на землю. Подклет составлял в среднем 4–5 венцов. Внутри подклета характерной особенностью являлось наличие внутренней завалинки шириной около 70 см, служившей для утепления. Обычно сруб делался в 18–19. Применялась техника рубки «в чашу». Общая высота дома в коньке составляла 6,5–7,3 м. Форма сруба представляла в плане квадрат либо прямоугольник, длина стороны которых колебалась в пределах 6–7,5 м.

С 1930–х гг. начала внедряться стропильная конструкция крыши, а до того была известна только самцовая. Высота фронтона составляла 8–10 венцов, т.е. около 1/3 общей высоты дома. В подавляющем большинстве случаев употреблялись двухскатные крыши. Материалом покрытия крыш служила ржаная солома, тёс, а к середине XX в. их стала заменять дранка.

Характерными конструктивными деталями домов южных вепсов являлись курицы, потоки, причелины, полотенца, наличники окон. Однако с начала XX в. декорирование деталей жилища постепенно прекращается. В.И. Равдоникас в начале 1920–х гг. отмечал как исчезающие элементы резное крыльцо и балкончик у слухового окна, где обычно вялили мясо и рыбу (Равдоникас, 1926, с. 252). До середины XX в., а единично и позже сохранялись,

закреплённые горизонтально на слегах выноса самцовой крыши, на фронтоне домов, жерди с висящими на них деревянными крюками для вяления мяса. Иногда вместо жерди употреблялось бревно (Етоева, 1977, с. 130). Единичные южновепские избы в XX в. обшивались с фасада или со всех сторон дранкой, что придавало дому своеобразие.

З.И. Строгальщикова, исследовавшая жилище Межозерья 1900–1960 гг., отмечала, что дома южных вепсов этого времени уступают по размерам жилым постройкам проживающих севернее русских, южных карел, других групп вепского народа. Естественно, что и окон на фасадах южновепских изб меньше: 97 % жилых построек у них имели по 2 окна, остальные по 1. Считается, что наличие на фасаде 1 окна характерно для западнорусских районов. Наиболее близким по указанным параметрам южновепскому жилищу оказывается средневепское (Строгальщикова, 1986, с. 60–61). На боковых стенах изб южных вепсов насчитывалось не более 3–х окон. Перед входом пристраивалось обычно открытое крыльцо (*pordhad*).

Внутри дома пол (*lava*) укладывали вдоль продольной оси жилища с опорой на 3 прогона. Пол, как правило, не окрашивали. Потолок (*lagi*) устраивали из целых брёвен диаметром 18–20 см. Брёвна потолка клали перпендикулярно фасаду, а опорой им служила матица (*matic*). В послевоенные годы бревенчатые потолки и полы из плах стали заменяться дощатыми. Стены (*seinad*) внутри жилища в прошлом ничем не отделялись, лишь стёсывались, при этом углы делались закруглёнными.

Большинство изб южных вепсов на рубеже XIX–XX вв. являлись курными и крылись соломой. Жилища с русскими печами и тесовыми крышами в это время стали только появляться (Исаев, 1900, с. 34; Оскудение чухарей; Подвысоцкий, 1899, с. 55; Шапошников, 1899, с. 55). Вытеснение «чёрной избы» (*must pert'*) полностью завершилось в середине XX в. В публикациях начала XX в. встречаются описания жилища с «чёрной печью» у южных вепсов. (Исаев, 1900, с. 34; Колмогоров, 1906, с. 105; Подвысоцкий, 1899, с. 55), но наиболее полное описание южновепской курной избы было сделано в конце

1930–х гг. Н.Н. Волковым. Как отмечал исследователь, высота сруба составляла 12–14 венцов, размер его мог варьироваться от 8x10 м до 12x16 м в плане. Крыша имела самцовую конструкцию и крылась соломой. Входная дверь имела размер 150x70–80 см, на фасаде было одно или два окна 50x60 см. Внутри помещения, справа от входа, находилась больших размеров глинобитная печь, занимавшая 1/4–1/3 пространства дома, стоявшая на массивном деревянном срубе в 1–2 венца. К печи был пристроен рундук – невысокий деревянный помост, через крышку в котором можно проникнуть в подполье. У наружного угла печи стоял печной столб с коником, откуда шли перпендикулярно друг другу воронцы, один из которых служил основой для полатей левой, чистой половине избы находился «красный угол», где под иконами стоял стол, а в правой – кухня. Для выхода дыма в потолке существовало отверстие, закрывавшееся тряпкой или заложкой после окончания топки.

Печь имела много разных функций у южных вепсов. Кроме обогрева помещения и приготовления пищи, она служила местом для сна во время зимних холодов ( А.К., 1895, с. 1; Строгальщикова, 1986, с. 34–35, рис. 3–4). Кроме того, печь использовали в качестве бани. Свод такой печи делался высоким, так что там мог стоять в полный рост взрослый человек. Для мытья из протопленной печки выметались начисто угли и зола, а под застилался соломой. При обливании стенок и свода вода превращалась в пар, в котором и парились вениками. Обмывались же либо рядом с печкой, либо в сенях. Традиция использования печи в качестве альтернативы бане была характерна и для некоторых русских районов, в частности Вологодской губернии (Максимов, 1994, с. 46).

Ставили печь в правом или левом от входа углу. В подавляющем большинстве случаев её устье было обращено к фасадной стене (по З.И. Строгальщиковой 90,9 %). Наиболее близкие по этому показателю средние вепсы (73,2 %) имели меньшую устойчивость в ориентации печи (Строгальщикова, 1986, с. 38, рис. 8, с. 74, табл. 4).

Нехарактерны для печей в домах южных вепсов были плиты. Их роль выполняли подтопки (räčüne) – небольшие печки, прямоугольные в плане, складываемые из кирпича и опирающиеся на 4 невысоких столбика (rachāžed). Дым выводился с помощью цилиндрической жестяной трубы, которая вела к дымоходу большой печи. З.И. Строгальщикова отмечает подтопки как неотъемлемую принадлежность южновепского жилища. Они зафиксированы почти во всех (98 %) домах, построенных в 1900–1960 гг. Из других исследованных этнолокальных групп Межозерья подпечки имелись в домах средних вепсов (57,2 %) и, значительно реже, у русских Приоятья (19,7 %) (Строгальщикова, 1986, с. 72). Возможно, такая ситуация связана с разным набором функций основной печи. Как уже упоминалось, у южных вепсов печь выполняла роль бани.

До середины XIX в. избы с курными печами были преобладающими у русских, белорусов, карел (Зеленин, 1991, с. 299; Карелы, 1983, с. 119). Но уже в начале XX в. у этих народов они были очень редки (Зеленин, 1991, с. 300; Материальная культура, 1981, с. 72). Курные избы к 1920–м гг. практически уже не встречались и у ингерманландских финнов Карельского перешейка. Замена их на отапливавшиеся по-белому дома произошел в течении последней четверти XIX – первом десятилетии XX вв. (Тигонен, 1929, с. 9). Таким образом, жилище у южных вепсов было более консервативно.

По периметру стен южновепского дома врубались толстые (до 10 см) и широкие (35–38 см) деревянные лавки (lāč). Так как кровати появились в сравнительно позднее время, считаясь притом признаком достатка, то на лавках спали, приставляя сбоку скамейки. Больше, чем у других этнолокальных групп Межозерья, в домах южных вепсов сохранилось в первой половине XX в. полати (polatid) (Строгальщикова, 1986, с. 75). Вся мебель в доме была самодельной. Кроме столов, стульев, имелись полки, например для посуды – залобки, напольные шкафы с дверями – залавки. Посередине избы, находилась зыбка (kätte) для младенца.

Только в послевоенный период внутреннее пространство южновепского жилища стало разграничиваться дощатыми заборками (zabork), часто не достигавшими потолка. Это разгораживание в первой половине XX в. было более распространенным у средних вепсов (Строгальщикова, 1986, с. 76).

Освещалось жилище сосновой лучиной (särahtez), вставлявшейся в металлический светец (pidätiš). Только с 1920–х гг. появились керосиновые лампы, сначала без стекла, так называемые «пикулочки», позднее и застеклённые.

По конструктивно–плановой схеме южновепских домов более половины всех жилищ (55,6 %) двухкамерные, состоящие из избы и сеней (sencad), чуть менее трети (29,3 %) являлись трёхчастными, когда между избами находились сени. Меньше всего (5,2 %) была распространена такая планировка, когда к стене одной избы пристраивалась ещё одна изба и сени, равные по площади размеру первой клетки. Примерно у 1/10 части (9,9 %) к одной из одинаковых соединённых между собой изб, пристраивались сени. Первый из указанных вариантов был почти в такой же степени распространён у средних вепсов (60,5 %), по второму опять же ближе всего стоят средние вепсы, хотя доля такой схемы значительно меньше (13,1 %), третья схема едва ли может дать определённые выводы, а четвёртый вариант у южных вепсов был наиболее распространён из всех этнолокальных групп Межозерья (Строгальщикова, 1986, с. 38, рис. 7, с. 53, табл. 3).

В сенях находился чулан–кладовка (kladovē). Располагался он в противоположном от входа конце сеней и представлял собой отгороженную комнатку. Здесь устраивались полки, засеки для крупы и муки, ставились сундуки, где хранилась утварь. Наибольшее распространение чуланы получили с начала XX в., взяв на себя некоторые функции амбаров.

Конструктивно–плановая схема жилища, безусловно, обуславливала связь дома с двором. Так, для первого и третьего вариантов характерна однорядная связь жилища с двором. При втором варианте хозяйственные постройки пристраивались перпендикулярно жилой части и усадьба имела «Г»–образный



вид. А в четвёртом случае, когда избы ставили перпендикулярно друг другу и двор через сени связывался напрямую с одной из них, получалась псевдо «Т»–образная или «Г»–образная конструкция.

Однорядная связь получила наибольшее распространение до 1890–х гг. и с послевоенного времени. Этому, по–видимому, следует искать объяснение в материальном положении и людности хозяйств, «Т»–образная связь преобладала в конце XIX – начале XX в. Псевдо «Т»–образная или «Г»–образная связь наиболее характерна как раз для южных вепсов из всех этнолокальных групп Межозерья. Известна она была также для Северной Карелии, Финляндии, у западных коми и у русских Пинежья (Строгальщикова, 1986, с. 63, 90).

Двор (tanaz) южновепского жилища рубился, подобно жилой части из таких же брёвен прямоугольным срубом со сторонами в пределах 6–8 м, высотой в 13–16 венцов. Он был двухэтажным. Второй ярус служил для хранения сена. Объединялся с жилой частью он либо выпусками брёвен, либо просто заключёнными между столбами короткими брёвнами. Стык крыш двора и жилой части устраивался ендовой боковой стене устраивалось одно– или двухстворчатые ворота. Крыша была такой же как у избы.

Меньших размеров чем двор был хлев (lää). Его высота не превышала 13 венцов, а стороны имели длину от 4 до 5,5 м. Пристраивался он вслед за двором. Иногда хлев сообщался с двором через дверь, а иногда имел самостоятельный вход, не являясь по сути непрерывным продолжением жилищно–хозяйственного комплекса. Данная особенность является отличительной для южных вепсов, по крайней мере, от другого населения Ленинградской области (Ушаков, 1990, с. 52). Стены хлева тщательно утепляли мхом, так как это помещение служило для зимовки скота. Потолок сооружался из бревенчатого наката.

Для хранения сена вслед за хлевом или рядом с ним строили пилевню. В последнем случае она была значительного объёма, сравнимого с избой. Сооружали её также из брёвен, с самцовой крышей.

У каждого дома делали колодец (lähte). По способу доставания воды можно выделить 3 их вида. В первом случае этой цели служил длинный деревянный шест с деревянным или металлическим крюком, на который подвешивали ведро. Второй способ – использование журавля (о́сар). Третий вариант – деревянный барабан на металлическом стержне с ручкой, на который наматывается верёвка или цепь с подвешенным ведром.

Одноэтажные амбары имели сруб меньшей площади и высоты чем двухэтажные. Первые были до 10 м<sup>3</sup>, вторые – до 30 м<sup>3</sup>. Высота соответственно составляла до 3,5 м и до 5 м. Двухэтажные амбары бытовали двух видов: с внутренним и внешним входом на верхний ярус. Поэтому с фасадной стороны располагались один или два входа. При первом варианте наверх попадали по приставной лестнице, во втором – по внутренней. При строительстве амбаров южные вепсы использовали способ затёски выносов брёвен в шестигранный угол, получившие название «шведская» рубка. Такая техника была характерна также для народов Балтийского региона: ижоры, води, финнов, эстонцев, латышей, шведов и норвежцев (Строгальщикова, 1986, с. 64). Она применялась также соседними корвальскими средними вепсами.

Рига представляла собой бревенчатое строение с глиняной битой печью внутри, топившейся по-черному (ПМА 1996, л. 43; ОВР, 1969, с. 253–254). Сруб риги представлял собой квадрат со стороной 5–5,5 м. Его высота составляла 4,5–5,0 м. По устройству пола, крыши, потолка рига не отличалась от жилища. Почти квадратный вход очень маленьких размеров (со стороной до 3/4 м) устраивался в боковой стене. Располагались они на окраине поселения. Гумно, пристраивавшееся влотно к риге, имело одинаковую с ним высоту, но более внушительные размеры и представляло собой прямоугольный сруб длиной 6–9 м, шириной 6–7 м. Потолок не делался, а пол делался из широких деревянных плах. Дверь в боковой стене была значительно больше чем в риге. В разделяющей их стене имелось прорубленное окно для подачи высушенных снопов. Напротив входа устраивалось небольшое оконце–продух. Срубы как риги, так и гумна ставились на землю или же под их углы клались камни, т.е.

сохранялась та же традиция, что и при сооружении жилища. Обычно гумно с ригой строили и использовали совместно несколько семей.

Бани (kil'bet') у южных вепсов стали получать широкое распространение только с 1930-х гг. Но и в послевоенное время многие жители продолжали мыться в печке. Ставили бани на краю деревни, у озера или реки. Сруб делали прямоугольным, высотой всего в 3–10 венцов. Поэтому вход тоже оказывался невысоким левом ближнем от входа углу устраивалась печь–каменка (kiigug), в которую вделывали железный вместительный котёл для нагревания воды. Дым при топке выходил через отверстие в потолке с дымником или в открытую дверь. В дальнем левом углу устраивался обычно трёхступенчатый полук для парения противоположной и фасадной стены врубали лавки.

Итак, наиболее характерным типом поселения у южных вепсов являлась многодворная деревня. Несколько их составляли гнездо, тяготеющее к водоему, что обуславливалось типом заселения. Выбор материала для строительства зависел от состава произрастающих древесных пород. У южных вепсов сложился северно–среднерусский комплекс жилища. Отметим большую традиционность жилых и хозяйственных построек по сравнению с окружающим населением, проявляющуюся в сохранившихся лучше некоторых архаических деталях и технике строительства. Наблюдается сочетание различных традиций, в основном прибалтийско–финских и русских, что объясняется историей развития данной этнографической группы. По основным параметрам южновепсскому жилищно–хозяйственному комплексу наиболее близок средневепсский, что связано с этническим родством населения и сходством природно–климатических условий территории проживания.

### 2.2.2. Одежда

Материалами для шитья традиционной одежды служили у южных вепсов в рассматриваемый период ткани собственного изготовления из льняных, конопляных и шерстяных нитей, а также выделанные шкуры животных.

Исследователи конца XIX в. отмечали отличия в одежде вепсского и русского населения. К этому времени русские перешли на дешёвую одежду промышленного изготовления, а вепсы продолжали изготавливать ее из домотканой льняной материи (А.К., 1895, с. 1). Информанты, родившиеся в начале XX в., также отмечали: «В будние дни ходили в точаном» (ПМА 1990-1, л. 15); «Раньше ... носили только тканинное, только платок ситцевый» (ПМА 1990-2, л. 17). С рубежа XIX–XX вв. в обиход начали входить и покупные ткани промышленного производства, использовавшиеся преимущественно для шитья праздничной одежды. Это была недорогой материал, в основном ситец. Во второй половине XX в., фабричные ткани постепенно вытеснили продукцию домашнего производства (ПМА 1996, л. 44).

Хотя традиционная одежда южных вепсов к началу XX в. начала интенсивно вытесняться городскими формами, некоторые её элементы сохранялись до середины столетия.

Основу мужской одежды южных вепсов на рубеже XIX–XX вв. составляла рубаха и штаны. Рубашки (paid) шили из самого высококачественного тканого льняного материала (peiväz), очень редко, из-за крайней нужды, из более грубого rohtim. Окрашивали их чаще в красный, зелёный цвета или же делали из пестряди, с чередующимися красными, синими, белыми продольными полосами. В послевоенное время получили распространение распашные рубашки, которые шили уже из покупной ткани.

Кальсоны kadjad шились из более грубой холщовой ткани — rohtim. В отличие от верхних штанов štanad, которые окрашивали в зелёный, тёмно-синий или, предпочтительнее, в чёрный цвет, кальсоны шили из отбелённого холста. Держались они либо на вздержке с поясом (kadjadve), либо на пуговице.

Из окрашенного в чёрный или синий цвет домотканого холста делали пиджаки rinžak с пестрядинной подкладкой, утеплявшиеся паклей.

Принадлежностью мужского костюма был шейный платок, который завязывали красивым узлом так, что концы его были распущены (Колмогоров, 1906, с. 106).

На рубеже XIX–XX вв. в теплое время южновепские мужчины носили на голове валяную из белой или серой шерсти шапку с полями и околышем (Шапошников, 1899, с. 55), но уже в 1930–е гг. этот головной убор был характерен только для старшего поколения, а молодёжь предпочитала покупные фуражки (*furašk*) и кепки (*kerk*). В сильные холода головным убором служила шапка–ушанка (*šark*) (ср. и сев. в. *šarug*) из овчины. Шею зимой закутывали платком или шарфом в два оборота (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, л. 27).

Верхняя рабочая одежда южных вепсов была во многом сходной у мужчин и женщин. Так, при работе зимой на лесозаготовках надевали толстые штаны из пачесной (*paičosiizen*) ткани или из так называемого шаржаника (*šaržanik*) — полушерстяной тканой материи (уток льняной, нить шерстяная). Иногда название *šaržanik* носил кафтан *kāhtan*, изготовлявшийся из такого материала (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 3, л. 27). Мужские кафтаны делали длиной до колен, женские были короче. Иногда под кафтан надевали ватную жилетку с пакляной подкладкой (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, л. 27). В более холодное время надевали приталенную в поясе шубу (*revu, rövü*) из овчины или шкуры зверя, например, медведя.

Рабочей одеждой являлся и балахон (*balafon*). Для теплого времени года его шили из холста *korvāz'ne*, сотканного на четырёх подножках, а для зимы из полушерстяной материи – «сукна» (Колмогоров, 1906, с. 106; Подвысоцкий, 1899, с.54-55). Балахон, подпоясывался тканым или плетёным поясом (*ve, vö*) или кушаком (*kušak*), реже кожаным ремнём (*nahkvö*). Он защищал остальную одежду от загрязнений и повреждений. Балахон надевали для работы на лесозаготовках, при разработке подсеки, для дальних поездок. Ещё в конце 1920–х гг. очевидец отмечал отличия в одежде лесорубов из южновепских деревень и приезжих «черепан» (выходцев из окрестностей города Череповца): «В то время, как черепанин, напр., одевается и в пасеку «в черное» – штаны, пиджак и пальто (или полупальто) ... местный крестьянин чухарь никогда не выедет в пасеку в черном. Он и здесь остается верен себе: одевается в домотканый, а следовательно, по его понятиям, — «самый крепкий, и в то же

время дешевый» – балахон, преимущественно белый, изредка подкрашенный синий» (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, лл. 26–27).

На руки в зимнее время надевали варежки *alāžed, metid*. Если первый термин известен также средним вепсам (*alad, alaižed*), то второй употребляется только жителями радогощинского и боброзёрского гнёзд южновепских деревень. Но исключено, что это название связано с эстонским *mõõt* — «мера, размер, мерка». Варежки для повседневной работы в лесу вязали одной спицей вкруговую и были толще, прочнее и теплее связанных на пяти спицах. Последние делались из крашеных шерстяных нитей и украшались узорами, тогда как первые были из неокрашенной шерсти. Иногда варежки обшивали сверху изгребным материалом, который использовался и при изготовлении балахона. Рукавицы шили также из холста (ПМА 1996, л. 33). Для работы в лесу поверх варежек надевали также кожаные рукавицы *kindhad* из выделанной овчины.

Для женского костюма в конце XIX – начале XX вв. были характерны сарафаны из пестряди или «крашенины» собственного производства. По сведениям Н.Н. Волкова, вепские женщины «во второй половине XIX в. начали шить косоклинные сарафаны – ферезид и кофты – полетушк» (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 28, л. 15). Пожилые южновепские женщины ещё в начале XX в. носили сарафаны на лямках, изготовленные из 4–х полотнищ крашенного холста, за что получили наименование *krasik*, как и юбки из клетчатой тканины (ПМА 1993-2, л. 49). Сарафан надевали сверху на рубашку (*rätin, räc'in'*) (ср. в. *räc'in'*, *rät'sin*, сев.в. *räcc'in*), состоящую из двух частей.

Верхняя часть — рукава (*hiijamagjad, hiijamad*), нижняя — *rätirung, räcirung* (ср.в. *ema, emä*, сев.в. *ema, emus*). Название второй части южновепского термина связана, вероятно, с финским (*rengas* — «кольцо, обод»), эстонским (*gõngas* — «кольцо»). По нашим данным, у южных вепсов рубаху полностью изготавливали из самой лучшей льняной тканины, тогда как у средних и северных вепсов, сегозерских карел низ делался из более грубой льняной или даже конопляной материи. Шили низ сорочки южные вепсы в 5

полотнищ, а другие группы вепсского народа - в 4 (Voolmaa, 1967, lk. 28). Ворот и край подола вышивали, чаще всего красными нитками, позднее вместо вышивки стали пришивать кружева к *gätirung*. У северных вепсов считалось, что чем шире украшенная полоса, тем хозяйка трудолюбивее. У этой же вепсской этнографической группы получила распространение также вышивка белыми нитками, и преобладал геометрический орнамент (Костыгова, 1953, с. 48–49).

Верхняя часть рубахи состояла из рукавов, пришитых непосредственно к вороту. Под рукава вшивались ластовицы. В конце XIX в., судя по аналогии со средними вепсами, употреблялись рубахи с длинными рукавами, позднее их стали делать до локтя, с узким обшлагом. Аналогичные рубахи бытовали у русского населения в комплексе с сарафаном, а также у карел и сету (Русские, 1967, с. 219, карта 47; Voolmaa, 1967, lk. 228). У северных вепсов верхнюю часть рубахи уже к концу XIX – началу XX в. шили из покупных тканей (Костыгова, 1958, с. 49). То же происходило и у средних вепсов, но медленнее: у них такая рубашка считалась праздничной (Voolmaa, 1967, lk. 228).

Южновепские женщины среднего и молодого возраста носили рубахи в комплексе с юбками из льняной тканины в красную, белую и синюю клетку (пестряди), либо окрашенными, но орнаментированными по подолу (*lebe*) одной цветной каймой. Так, при розовом или красном фоне, низ украшался синей широкой полосой. Считается, что подобные юбки были характерны для народов Северо–Запада в более раннее время, например, у эстонцев в конце XVIII – начале XIX в. Будничная юбка у вепсов состояла из 3–5 (Костыгова, 1953, с. 50; Voolmaa, 1967, lk. 228), а в южной группе до 6 прямых полотнищ, сшитых вместе, держалась она на длинных завязках.

Праздничные льняные юбки одевались южновепскими женщинами под сарафаны или верхние юбки. Подол праздничных юбок орнаментировался вышивкой из повторяющихся стилизованных деревьев, птиц и выполнялся двусторонним швом красными и серыми нитками. Шились такие юбки из 5 полотнищ (Косменко, 1984, с. 39).

У северных вепсов отмечена так называемая одеяльная юбка, изготавливавшаяся из ткани, основой которой служила льняная нить, а утком — лоскуты различной расцветки. Таким образом, получались разноцветные полосы, которые занимали от 1/2 до 2/3 нижней части юбки. Чаще делались юбки с поперечными полосами, реже — с продольными. Аналогичные юбки бытовали и у южных групп карел (Карелы, 1983, с. 128; Косменко, 1984, с. 150–151). У южных вепсов они не зафиксированы.

К началу XX в. в южновепские деревни в качестве праздничной женской одежды проник городской костюм, состоящий из юбки (*jurk*, *d'urk*) (ср. в. *g'urk*, сев. в. *d'urk*) с кофтой *pal'tušk*, *poletaik* (ср. в. *kurta*, *pol's*, *rozletaik*, *gaspašonk*, сев.в. *kurt*) из одного материала. Шился такой костюм, называемый пара (*para*) из покупных тканей ярких расцветок: ситца, сатина, штофа, батиста, канифаса. Более зажиточные могли позволить себе приобрести атласную, шелковую или шерстяную материю. Кофту пары называли «казачок» (*kazačkāne*) (ср. в. *kazačk*, *bizitk*, сев. в. *bask*, *kazakk*, *bas'kanke koft*). Она представляла собой блузу, с рукавом в виде пуфа с узким обшлагом, шитую в талию. Такую одежду бережно сохраняли: «В воскресенье носили праздничную парочку, платок, которые после воскресенья складывали в короба и там хранили» (ПМА 1990-1, л. 15). В это же время стали распространяться и платья *plat'ö*, шившиеся из окрашенного домотканого холста, а также из покупного материала.

Замужние южновепские женщины носили на голове повойник *rovoinik*, *rovoonik* в виде невысокой шапочки из ситца, которая завязывалась на лбу тесёмкой, продевавшейся в опушку по нижнему краю. Повойник одевался таким образом, что все волосы скрывались. Поверх повойника повязывался ситцевый платок (*paik*). Информаторы отмечали, что повойники носились до начала 1930–х гг., а до середины XX в. они продолжали включаться в состав погребальной («смертной») одежды. Аналогичный головной убор бытовал и в остальных группах вепского народа. Наряду с похожим названием *robonik* у средних вепсов, он был известен под наименованием *sorok(k)* там же и у



северной группы, хотя, возможно, последний термин действительно когда-то применялся для головного убора типа сороки (Voolmaa, 1967, lk. 232; Косменко, 1984, с. 38). У южных вепсов про сороку не удалось получить какой-либо информации. Характерными головными уборами в конце XIX – начале XX в. являлись повойники для карел (Карелы, 1983, с. 127) и русских (Зеленин, 1991, с. 263–264). К началу XX в. уже вышла из употребления у южновепских молодых кика (kik), бытовавшая в более раннее время. Носили её в XIX в. и севернорусские женщины соседних районов (СВЯ, с. 205; Зеленин, 1991, с. 265–266, рис. 149). Праздничный головной убор южновепских женщин отличался тем, что повойник повязывался сверху не сатиновым, а шёлковым платком. При работе на лесозаготовках в 1920–х гг. южновепские женщины кроме платка, защищавшего и шею, при больших морозах, как писал Е.В. Скородумов, одевали на голову «... вообще какое-нибудь «платно» вплоть до рубашки, юбки или даже пиджака, который повязывают наподобие платка» (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, лл. 27–28).

Девушки в качестве головного убора носили покупные платки. По сведениям Н.Н. Волкова, работавшего среди корвальских и южных вепсов в конце 1930–х гг., местные жители ещё помнили, что в более ранний период «девицы носили красные шапочки – колпакайне» (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 10, л. 31). В связи с этим следует отметить, что у северных вепсов первый повойник у женщины должен был иметь красный цвет, и в будущем его клали в колыбель к ребёнку в качестве оберега (Костыгова, 1953, с. 51).

Если девушки заплетали волосы в одну косу, то замужние женщины – в две. Украшением кос являлись покупные цветные ленточки *lentaižed*. Северновепские женщины также заплетали в косу яркую ленточку (Костыгова, 1953, с. 51). У шимозерских и пондальских средних вепсов употреблялись плетёные из шерстяных ниток шнурки (*hibusrihm, kosopl'otk*) (СВЯ, с. 113, 230).

В качестве украшений южновепские женщины носили бусы, например из янтаря, а также самодельные колечки *kol'saine*, изготовлявшиеся из серебряных монет. Ещё в 1920–х гг. В.И. Равдоникас отмечал: «В праздничных

костюмах женщин встречаются кое–какие любопытные пережитки, между прочим парчовые кокошники и повойники (уже почти исчезнувшие ныне), обилие бус и бисерные шейные и нагрудные украшения» (Равдоникас, 1926, с. 253).

Главная, а порой единственная часть детской одежды у южных вепсов – длинная, до колен рубашка (Колмогоров, 1906, с. 106; Подвысоцкий, 1899, с.54–55). В холодное время детям надевали на ноги чулочки. Характерный головной убор ребёнка – колпак *koupak*. Дети постарше носили такую же одежду, что и взрослые, но меньшего размера.

Из–за недостатка одеял верхняя одежда — шубы, кафтаны, балахоны, пиджаки, — использовались в качестве спальных принадлежностей.

Одежда использовалась и как атрибут в различных обрядах, как семейных, так и календарных. Новорожденного ребёнка заворачивали в отцовскую рубаху для того, чтобы отец любил своё дитя (ПМА 1990-2, л. 34). Если умирала женщина, то в угол, где лежала умершая, вешали сорочку или платок, если мужчина, то рубаху (ПМА 1990-2, л. 29). Вывернутая мехом наружу шуба была одеждой ряженных (*kulikod*). Характерно для ряженных и переодевание в одежды противоположного пола (Винокурова, 1994, с. 45–49).

Для обозначения обуви у всех вепсов бытует термин *keng'at* Он известен и другим прибалтийско–финским народам. У сегозерских карел *kengät* — «белые выворотные сапоги с длинными голенищами и ступнёй на одну ногу» (Материальная культура, 1981, с. 120), финское *kengät* — «обувь», эстонское *king* — «башмак, туфля».

Наиболее доступным и распространённым видом обуви у южных вепсов являлись берестяные лапти (*virzut*) (сев.в. *verzud*) которые сохранялись до середины XX в. Их актуальность возросла в военные и послевоенные годы, когда не было возможности изготовить кожаную обувь. Лапти имели косое плетение, с низким задником и краями, к которым, благодаря ушкам (*virzum korvad*) привязывались оборки (*paglad*), плетённые из волокнистых растительных материалов или конского волоса. изнашивалась такая обувь при

интенсивной работе за несколько дней, а то и меньше: «На «сучьях» берестяная обувь и за день полетит» (ПИМА 1990-2, л. 24).

Для ношения лаптей ногу оборачивали онучей (hatar) (сев.в. hattar') из поношенного холста. Женщины, кроме того, при работах в лесу одевали на ноги холщовые (roht'miižed) наголенники (kal'žut, kaputad) (ср.в. kaužut, kal'žut, сев.в. kalžut), привязывавшиеся под коленом бечёвками (paglad). Наголенники, кроме вепсов, были широко распространены у карельского населения. У сегозерских карел их делали из конопляной ткани (Материальная культура, 1981, с. 120).

Другой берестяной обувью, распространённой у южных вепсов, были ступни (stupnid) с высокими краями и задником, известные под таким наименованием и средним вепсам. Носили их на босую ногу, использовались они на покосе, жатве, при работе во дворе, при ходьбе на небольшое расстояние. Иногда лицевая сторона ступней украшалась оригинально выплетенной берестяной полоской другого цвета. Похожая обувь у сегозерских карел носила наименование viržut, luapotit (Материальная культура, 1981, с. 120–121). Для детей плели берестяные сапожки с голенищами — kotikod, напоминающие по форме валенки.

Из кожаной обуви в первые десятилетия XX в. покупными были только ботинки с высокими голенищами и шнуровкой (polusarkad). Сапоги (sarkad, upakod) (ср. и сев.в. sarkad) шили сами. Термин upakod известен, кроме южных, и соседним средним корвальским вепсам. В конце XIX в. так называли «сапоги, сшитые при помощи только вервицы, без шпилек, и перевёрнутые «наоборот»... подошьют или прибьют каблука, вот и «упаки» (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, л. 2–3). В первой половине XX в. у южных вепсов были распространены сапоги двух видов - «полукрюки» (polukrükad) и «крюки» (krükad). У тех и у других подошву прибивали берёзовыми шпильками длиной 1–1,5 см, а каблук 4–5 см, в зависимости от высоты. Если у «полукрюков» были пришивные головки, то у «крюков» передок и голенище выполнялись из цельного куска кожи, поэтому отсутствовал шов. Именно такие сапоги считались праздничными. Иногда, но

довольно редко, шили сапоги с длинными голенищами (pitkad goleniš'ad uprakod). Богатым считали человека, у которого имелись хромовые сапоги (ПМА 1996, л. 44).

Из старых изношенных сапог, отрезав голенища, получали опорки (kotad), которые носили женщины при работе во дворе и хлеву, при уходе за скотом. Для придания кожаным сапогам блеска, их мазали дёгтем, затем сушили на печке и, в завершение, натирали до нужного состояния крапивой. Сапоги домашнего производства носили в южновепсских деревнях до середины 1950–х гг., когда на смену им пришла литая резиновая покупная обувь.

Валенки (katanikad, valencud) (ср.в. kan'gat, valencad, villakod, сев.в. katanikad), как отмечал один из исследователей, южные вепсы стали носить только в конце XIX в. Внутрь валяной обуви вкладывали стельку, свёртываемую из соломы «чтобы ноге суше было» (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, л. 28). С появлением в начале XX в. резиновых галош (čunit) фабричного изготовления, валенки стали носить и в оттепели, тогда как раньше использовали только кожаные сапоги. Лакированные нарядные галоши (kološid), вошедшие в моду в это же время, надевали на обувь в межсезонье.

Для утепления ног как мужчины, так и женщины, носили толстые шерстяные чулки без пятки čūkad (ср.в. čūkad, сев.в. štūkad), вязанные одной иглой подобно варежкам. Распространение получили также носки (noskad), вязанные на пяти спицах.

Таким образом, выделить специфическую для южновепсского населения форму одежды, отличную от костюма других локальных групп, вряд ли представляется возможным. Каждый из рассмотренных видов одежды по своим признакам обнаруживает значительную близость, а то и полное сходство с одеждой соседних групп как вепсского, так русского и карельского населения. Особенно это относится к праздничной одежде.

Можно отметить более продолжительное бытование у южных вепсов в XX в. отдельных элементов традиционной одежды. Некоторое своеобразие до начала XX в. проявлялось в свадебных украшениях, которые рассматриваются в

разделе «Обрядность жизненного цикла». Выделим сохранение архаических деталей костюма, сохранившихся до этого времени: вязаные одной спицей варежки и чулки, наголенники. Некоторое своеобразие по сравнению с другими этнографическими группами вепсов проявлялось в наименовании деталей одежды и обуви.

### 2.2.3. Пища

Основу пищевого рациона южных вепсов составляли мучные продукты, главным из которых являлся хлеб (leib). Его обычно выпекали из ржаной муки, иногда с добавлением ячменной или овсяной. Как отмечал один из исследователей, ещё в середине 1920-х гг. вепсы оценивали выгодность той или иной работы с точки зрения возможности заработать хлеба (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, л. 36).

В случавшиеся голодные периоды пекли хлеб с добавлением к муке толчёной гороховой соломы, мякины, а иногда даже березовых опилок. В случае полного отсутствия муки, ели одни опилки (А.Клм., 1894, с. 3). Из истолчённых в ступе сухих стволов трубчатых растений выпекали лепёшки, замешивая их на простокваше. С наступлением весны выкапывали на поле из земли мёрзлый картофель. Дети собирали и ели пестики хвоща (kägičud), нераскрывшиеся завязи водных цветов: кубышек и кувшинок (bul'bud, häčud).

Если до середины 1920-х годов выпечка производилась исключительно в домашних условиях, то затем стали частью получать готовый в счет заработка на лесозаготовках (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, лл. 23-24). С середины 1930-х гг. стали организовываться общественные пекарни в вепских деревнях. Но и до настоящего времени из-за отсутствия в большинстве населенных пунктов магазинов население закупает муку и самостоятельно выпекает хлеб.

Хлеб крошили в молоко, воду или суп и ели полученное кушанье krušvod (ср. и сев.в. hillod, ср.в. hiložed, krušivod) (СВЯ, с. 122, 235).

Из ржаного кислого теста выпекали различные изделия без начинки (čupnik, testänik, kos'ak), а также делали помазуху (levaš) — круглой формы

открытый пирог с начинкой из толокна (tākun), или манной крупы, заправленный яйцом. Пекли также колобы plot (ср.в. kolob, сев. в. plot). Тесто разделявали на лепёшки, в середине делали ямку для начинки из толокна, творога, ягод. Сверху их смазывали смесью толокна, сметаны и яиц.

Одним из любимых видов открытых пирогов были т. н. «калитки» (suusin) (ср.в. kalitk, robil'k, сев.в. kalit). Южные вепсы пекли «калитки» двух видов: тонкие (hoikad sūsnad) и толстые (jaredad sūsnad). Для тонких калиток делали пресное тесто из ржаной муки и замешивали его как на молоке или простокваше, так и на воде. Тесто раскатывали на сканцы (valik, skanc), на которые клали начинку из варёного толчёного картофеля, каш, творога, капусты, гороха, толокна, замешивая её на молоке и добавляя яйцо, масло, сметану. Края сканца защипывали вверх. Тесто для толстых калиток делали из пшеничной муки на молоке с добавлением дрожжей (sepid). Начинку готовили из ячменной, гречневой крупы, моркови, капусты, творога, толокна, гороха с добавлением простокваши, сметаны, яйца.

Блины пекли обычно из овсяной муки (kagraine blin, kürz). Приправой к ним служили солёные волнушки, творог, брусника. Выпекали также оладьи (oland'j, lepešk).

Овёс служил сырьём для изготовления толокна (tākun, taukun) (сев.в. toukund'ouh, ср. и сев.в. toukun, ср. в. taukun,). Для этого зерно в чугуна ставили распариваться на пол суток в печь, затем его сушили, мололи на жернове и просеивали. Из толокна, а также гречневой, овсяной и ячневой круп варили жидкие молочные каши (nozol kaš). Из ржаной и ячменной муки делали загусту (puđr), которую ели обычно с простоквашей.

Среди жидких блюд можно назвать различные похлёбки и супы (keitoz, sup) (ср.в. kiitos): мясные, рыбные, грибные, овощные, щи с крупой, картофелем, щавелем (kisl'ankad, tuličud), в голодные времена - крапивой (sihlaine).

Самым популярным овощем была репа, которую ели в сыром виде, парили, сушили, вялили. Для парения репу клали в печь, замазывали заслонку

глиной и держали так в течение суток (ОВР, с. 253—255). Также готовили и брюкву. Пареную репу (юж.в. *haudad*, ср.в. *houdad*) сушили для изготовления сусла (*susl*) (СВЯ, с. 109) и делали из неё репный квас *gerō* (ср.в. *geroi*, *gerii*, сев.в. *gerii*).

Капусту для длительного хранения засаливали в деревянных кадках. Лук, морковь, редьку, луковые перья (*lākhein*) применяли в качестве приправы, начинки для пирогов.

Постепенно, с XIX в., в рацион стал входить картофель. Он использовался для супов, начинки для выпечных изделий, приготовления запеканки. Его ели в вареном виде как целыми клубнями, так и растолчённый.

Стол значительно разнообразили лесные ягоды. Малину (*babarm*), голубику (*kukič*) (ср.в. *g'ōnikaine*, сев.в. *dillingiine*, *d'ōnikaine*, *lōlikad*), землянику (*maazik*) (ср.в. *manzikaine*, сев.в. *manzikeine*), черную смородину (*cičik*) (ср.в. *cigičaine*, сев.в. *cigičaine*), красную смородину (*sestrikad*) (ср.в. *sestrikaaine*, сев.в. *sestrikeine*), костянику (*luuzikad*) (ср.в. *lunzikaaine*) ели только в свежем виде. Бруснику (*bol*, *bō*, *nabolad*), чернику (*mustik*) (ср.в. *mustikaaine*, сев.в. *mustikeine*), морошку (*murm*) (ср.в. *murašk*, *murikeine*, сев.в. *muurask*) использовали и как начинку для пирогов. Кроме того, бруснику мочили, парили и зимой готовили блюда с толокном или с молоком. Иногда собирали и ели плоды шиповника (*kukinkarang*) (ср.в. *kukoīńkarang*), черемухи (*tomič*) (ср.в. *tomičaine*, *tomičaine*, сев.в. *tomač*). Чернику и рябину (*räbin*) (ср.в. *pihl'ämar'g'*) сушили. Клюкву (*garbol*, *gärič*) хранили в свежем виде, используя для приготовления киселя и морса. С 1930-х гг. её сдавали за деньги на приёмные пункты, а также заготавливали для собственных нужд.

Пластинчатые грибы: волнушки (*bounuh*), серушки (*seruh*), грузди (*gruzd'*), рыжики (*lераč*) засаливали в больших количествах в кадках. Трубочатые грибы (*babuk*) сушили и жарили. Из грибов делали начинку для пирогов, варили супы, их ели с блинами.

Любимыми являлись рыбные блюда. Рыбу вялили, жарили, готовили с ней супы. Уху (ср. в. *kalašti*, *lem'*, *lemuz*) варили из свежей рыбы. Зимой был

обычен суп из сущика (ср. в. *maimlemuz*, *maimšti*, *maimkiitmine*, сев.в. *maimkaš*) - мелкой сушёной рыбы, предварительно отмоченной в воде, и картофеля. Сушили в основном мелочь, которую, не очищая, клали в печь на застеленный соломой противень (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 10, л. 23). Крупная рыба служила начинкой для пирогов-рыбников. Её разрезали с хребта и вынимали внутренности, сохраняя только пищевод и желудок, считавшиеся деликатесом (АРЭМ, ф. 2, д. 37, л. 18). Из съедобных рыбьих внутренностей и чешуи варили студень (*kalastuden*).

Мясо (*liha*) обычно ели в период тяжелых физических работ: сенокоса, подсеки, лесозаготовки, хотя и не у всех была такая возможность. На мясе варились супы, его жарили, использовали для начинки пирогов, а также вялили. В феврале — начале марта, в весенний забой скота, куски мяса (говядину или баранину) солили и подвешивали с помощью деревянных крючков на длинную жердь, закреплённую под застрехой (*räustaz*) на фасадной стороне избы на уровне потолка. Готовое к употреблению вяленое мясо (*ahavoicetud liha*) завёртывали в тонкую, редкую ткань для предохранения от мух и вешали на чердак, где оно могло храниться до 2 лет. Вяленое мясо использовали для приготовления супов, холодца или ели просто так. Осенью мясо засаливали в бочках. Употребляли в пищу не только мясо домашних животных, но и дичь, добытую на охоте. В некоторых вепсских деревнях мясо таких животных как заяц, медведь до начала XX в. не ели. Аналогичный пищевой запрет существовал у карел (Материальная культура, 1981, с. 140-141), что, возможно, связано с отголосками тотемических представлений у вепсов и карел или же влиянием христианства, запрещающего есть мясо непарнокопытных животных.

Значительную долю в питании занимали молоко и продукты из него. Весной, когда подходили к концу запасы продовольствия, даже в дни постов приходилось питаться молоком (А.Клм., 1894, с. 3). Оно шло в пищу в свежем (*resk maid*), кислом (*muiged maid*), топленом (*hauduted maid*) виде. Сквашенное молоко ели в виде простокваши (*valimaid*, *prostokvaš*, *prostokiš*) (ср.в. *hapanmaid*, сев.в. *haramaid*, *happu*), делали из неё творог (*saged maid*, *tvorog*) (ср. и сев.в.



rahtod). Из сливок получали сметану (юж.в. kandatez) (ср.в. siižutez) и сбивали сливочное масло (voi). Очень вкусным считалось блюдо из творога, пареного с остатками топленого масла (ahkud). Молочная сыворотка (maidvezi, rahtvezi) хорошо утоляла жажду, её часто пили во время сенокоса. Добавляли сыворотку и в тесто для выпечки хлеба. Сливочное масло производили не только для собственного потребления, но и на продажу или для обмена на привозные товары.

Из льняного или конопляного семени на специальном рамном деревянном станке выжимали льняное масло (rūha voi), применявшееся обычно в дни постов для жарения и как добавка в разные кушанья. Ели его и просто с хлебом.

Из напитков южным вепсам были известны квас (kvas, vas), чай (čai), выше упоминавшиеся молоко и сыворотку. Чай раньше пили только по праздничным дням. Из овсяных или ржаных отрубей и клюквы варили кисели (kisel).

Будничный распорядок приема пищи был следующим. Завтрак (murgin) женщины готовили после утреннего ухода за скотиной. Утренняя пища состояла из каши и мучных изделий. Следующий приём пищи назывался rabetk (в 11 часов). Обед (long) был через 1-2 часа после полудня, а ужин (užn) (ср.в. ehtlongi) устраивался вечером после работы.

Южные вепсы согласно православной традиции соблюдали посты. Многодневных постов было четыре. С 15/28.11 по 25.12/7.01 продолжался Рождественский (Филипповский) пост (Karačunan rihä) (ср.в. Rastvam rihä). Самым длительным, с понедельника после Масленицы до Пасхи, был Великий пост (Sur' rihä). С первого понедельника после Духова дня до праздника святых Петра и Павла (29.06/12.07) продолжался Петров пост (Pedron rihä) (ср.в. Pedrum rihä). С 1/14.08 по 15/29.08 длился Успенский пост (Spasan rihä). Кроме того, существовали и постные дни недели - среды и пятницы. Соблюдение постов предполагало отказ от употребления скоромной пищи.

Во время выполнения тяжёлой физической работы питание мало отличалось от обычной будничной пищи. Так, на лесозаготовках у южных

вепсов это были щи с крупой и мясом, картофель, каши из овсяной, ячневой крупы, пшеница, толокно. Из дома привозили также выпечку: калитки, мякушки<sup>1</sup> и левашки (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 93, л. 28).

Праздничная пища была более разнообразной, хозяйки старались приготовить самые лучшие яства.

В воскресные и праздничные дни обязательно готовили калитки, ватрушки (vatrušk) или пироги из пшеничного теста: рыбник — с запечённой в тесто рыбой (kalakokat') (ср.в. (kala)kurnik, сев.в. kornik), с начинкой из пластинчатых грибов (bounušnik) брусники (naboopirg, nabounik, bolpirg), черники (mustikipirg), малины (babarmik), морошки (murmatpirg), ячменной муки (žitnik), гороха (hernehpirg, hernehnik, herneznik), грибов, творога (sagunik), капусты, моркови, лука, мяса, картофеля, яйца.

Обязательным атрибутом любого праздника у южных и средних вепсов являлось пиво (olud). Процесс изготовления этого напитка занимал немало времени, что отразилось в поговорке: «Нету дела — завари пива». Пиво пили на празднике из точеной расписной деревянной чашки (stauc'), которую передавали друг другу за столом. Говорили, чтобы быть навеселе, «надо уметь 1—2 ведра пива в животе носить» (ПМА 1990-1991, л. 26). У северных вепсов традиция «пивных праздников» не была так развита, очевидно, поэтому здесь не сохранилось и слово olud как у других групп вепсов. Здесь пиво (pivo) варили только в очень важных случаях, например к свадьбе, причём варку этого напитка осуществляли приходящие в деревню пивовары (Винокурова, 1996, с. 48). Пиво варилось в торжественной обстановке, с соблюдением особых ритуальных действий. Но нередко оно оставалось недоваренным, что служило причиной кишечных заболеваний, в частности, дизентерии (Колмогоров, 1917, с. 84). Пиво северные и средние вепсы варили из ячменя, а южные — из ржи. К солоду иногда добавлялась соответственно ржаная или ячменная мука. Пиво варилось в деревянной кадке (oludlač) путём опускания туда нагретых на костре

1

Мякушка — каравай хлеба, обычно круглой формы (СРГК. 3, с. 283).

камней. Аналогичным способом изготавливали пиво и соседние русские. Но, по мнению русских, вепсы варили и употребляли пиво в больших количествах (Петерсон, 1975, с. 258-259).

Другие спиртные напитки - вино и водка - употреблялись в очень небольших количествах. Пьяного человека в вепсской деревне в конце XIX - начале XX вв. можно было встретить чрезвычайно редко (Подвысоцкий, 1899, с. 57). Только в праздники мужчинам и парням можно было выпить 1 - 2 рюмки, а женщинам вообще не разрешалось употреблять крепкий алкоголь.

Определённые блюда служили важной составной частью различных обрядов, в частности поминальных и свадебных. У южных вепсов во время послесвадебной гостьбы у тёщи, она кормила зятя блинами из гороховой муки, в то время как у северных вепсов - пряжеными пирогами из пшеничной муки (pirgad) (Винокурова: 1996, с. 32, 87, 103-105).

Особое место занимали куриные яйца и блюда из них: они играли важную роль в различных ритуалах. Варёными яйцами поминали покойных, их использовали при обходе скота. При пожаре пасхальное яйцо, по поверьям южных вепсов, тушило огонь, если с ним обойти три раза вокруг горящего объекта. Яичница (ср.в. kolotih, сев.в. munapirg, munavič, munarič, kanamunarič, юж.в. kanamunanič, munanič) являлась ритуальной едой в свадебных обрядах (Колмогоров, 1913, с. 377, 392). В южновепсских деревнях и в Войлахте после завершения жатвы всей семьей садились за стол и съедали яичницу (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 14).

#### 2.2.4. Утварь

Для приготовления пищи требовались специальные приспособления и утварь. Обязательной принадлежностью в каждом хозяйстве был ручной жернов (jahmine kivi) из двух каменных колец, устанавливавшийся на деревянной подставке с ножками. Сходную конструкцию имел внешне похожий на жернов круподер (krurodör). Вместо каменных здесь были березовые кольца, на соприкасающиеся поверхности которых набивались заостренные полосы

железа. Круподер перетирал зерно в мелкую крупу или муку очень грубого помола. Каменные ручные жернова были известны и русскому населению (Зеленин, 1991, с. 118–120). Крупу изготавливали также толчением зерна в березовой ступе (*humbar*) (ср. в. также *rahmaz*) деревянным пестом (*peť'kel*), иногда с металлическим наконечником. Изредка дно ступы делали каменным. Аналогичные орудия бытовали у русских сопредельных районов, но у южных вепсов жернова, круподеры, ступы сохранились в большем количестве несмотря на кампанию по их уничтожению, проводившуюся местными органами власти в 1930-х гг.

В конце XIX – начале XX вв. в южновепском крае происходит интенсивное строительство мельниц (*mel'nic*) и сопутствующих им крупорушек и маслобоек. Это было связано в немалой степени социальным расслоением населения, когда наиболее зажиточные семьи могли наладить собственное дело. Аналогичные процессы происходили и у соседнего русского этноса. Мельницы южных вепсов ничем не отличались от русских. На реке или ручье сооружали запруду, рядом строили помещение и устанавливали там каменные жернова, которые приводились в движение посредством передаточного механизма, ведущего от колеса, крутившегося под напором воды (ОВР, 1969, с. 214). К 1920-м гг. на реках Лидь, Тутока, Колпь, на их мелких притоках насчитывалось более десятка водяных мельниц. Один из ручьев недалеко от д. Радогощь, где действовало две мельницы, даже получил наименование *Mel'nicolja* («Мельничный ручей»). В д. Жары, которая располагалась на одном из самых высоких холмов в регионе, была построена единственная в этом крае ветряная мельница. Во время коллективизации, в 1930-х гг., часть мельниц была разрушена. Оставшиеся функционировали до укрупнения колхозов в 1950-е гг. К настоящему времени не сохранилось ни одной такой постройки.

Для приготовления и хранения пищи использовались глиняные сосуды разнообразной формы. Это были горшки (*pada*), миски (*latk*, *bl'od*), кубышки, кувшины (*kukšin*, *n'okač*), солонки (*soonik*), маслѐнки (*voiaatii*) (ср.в. *voilatk*), сливочники (*penač*) и др. Такая посуда поступала в основном из двух районов

гончарного производства. Первый из них располагался в среднем течении реки Оять, на границе Тихвинского у. Новгородской губ. и Лодейнопольского у. Олонецкой губ. Глиняную посуду здесь изготовляло как вепское, так и русское население. Продукция находила сбыт не только в ближайших окрестностях, но и за пределами этих губерний. Менее распространённой, в основном в южновепских деревнях, была глиняная утварь, изготовлявшаяся в бассейне реки Явосьмы (по-вепски *Jalosma*), в Тихвинском у. Новгородской губ.

Употребляли и покупную металлическую посуду: чугуны, противни, сковороды (*rehtil'*), котелки (*katl'aine*), которые брали для варки пищи во время лесозаготовок.

Широко использовались сосуды, долблёные из дерева и капа: вёдра (*v'adr*, *katil*), ковши (*kouš*, *kauh*) (ср. в. *kouh*, *kauh*, *kouvaz*), черпаки (*čerpāk*), поварёшки (*ravarič*), ступы для толчения зерна (*humbar*). Но со временем такая утварь вытеснялась менее трудоемкой в изготовлении — бондарной. Из клёпки выделывали ведра, квашни (*taigin*), подойники (*podōnik*) (ср. и сев.в. *lupsiragend*), ушаты (*kerandez*), бочки (ср.в. *buč*, юж.в. *bočk*, *bot'k*), кадки (*lāč*) (ср.в. *lač*, *ragend*, сев.в. *lač*, *taigneine*), шайки (*šaik*). Точёная деревянная посуда была привозной.

До начала XX в. на стол пищу подавали в глиняных или деревянных мисках. Ели деревянными самодельными ложками (*luzik*). Постепенно стала распространяться покупная фаянсовая и фарфоровая посуда, металлические ложки и вилки. Если у северных вепсов эти новшества стали появляться ещё с конца XIX в., то у южных - с 1930-х гг. и здесь подавляющая часть необходимого для хозяйства производилось до этого времени в рамках домашнего ремесла.

Из другой утвари, использовавшейся вепсами при приготовлении пищи, следует отметить решето (*segl*), мутовку — (*här'kim*), скалку (*piragvärtim*), хлебную лопату — (*labid*), помело — (*kavažnik*), ухват — (*uffat*), сковородник — (*rehtipalik*).

### Глава 3. Духовная культура южных вепсов

#### 3.1. Семья и семейная обрядность

##### 3.1.1. Семья и семейный быт

Ко второй половине XIX в. у вепсов господствовала малая семья. Как у южной, так и у средней групп она обозначалась словом *kanz* (ср. финское «*kansa*» - народ). У северных вепсов, как и у карел, бытовал другой термин - *pereh*, который близок финскому *perhe* и эстонскому *pere*.

По данным земской статистики на начало XX в. средний размер домохозяйства у вепсов Тихвинского уезда Новгородской губернии составлял 5,5 человек. У русского населения того же уезда он был несколько больше – 5,7 человек, а у тихвинских карел на такую же величину меньше – 5,3 человека. Средний поуездный показатель составлял 5,5 человек (Материалы, 1914. С. 18). Как следует из приведенных сведений существенных отличий не проявлялось. За полвека, прошедшие с X ревизии (1858 г.), средний размер домохозяйства в Тихвинском уезде снизился на 0,5 человека (Материалы, 1914. С. 17).

С пожилыми родителями как правило оставался жить один из сыновей, обычно младший, которого называли *sõtilaps'* (дословно «кормящий ребёнок»). Старики старались не быть обузой детям, по мере своих сил помогали им. Пожилые женщины присматривали за внуками.

Для обучения детей самостоятельному передвижению их помещали в деревянные ходунки (*stojänk*) (ПМА 1990–2, л. 11–12, 18). Детскими игрушками служили глиняные черепки, берестяные мячики (*mäcüne*) (ПМА 1990–2, л. 12).

С раннего детства детей вовлекали в трудовую деятельность. По словам Т.П. Смирнова (род. в 1915 г.) самые младшие дети (дошкольного возраста) могли подметать пол, с восьмилетнего возраста выпалывали сорняки в огороде, с 10-11 лет носили на сенокос или подсеку пищу, могли даже самостоятельно приготовить её, мальчики ставили петли на птиц. С этого возраста заметно половое разделение труда. С 12-13 лет девочки помогали взрослым на подсеке

убирать мусор, а мальчики косили траву, пахали и боронили на лошади (ПМА 1993, лл. 33, 36).

Тем семьям, которые оставались без взрослых мужчин, было трудно вести хозяйство, поэтому детям, независимо от пола, приходилось раньше и в большем объёме трудиться, выполняя разнообразные работы. И.В. Павлова рассказывала: «Без отца росли (12 лет был в плену в Германии). Четверо девок у матери было. Пахали и косы отбивали сами. Хлеба не хватало. Весной в долг 4-5 мерок берёшь, осенью отдаёшь... Потолок вымоешь у людей – муки или зерна дадут плетюшечку»<sup>1</sup> (ПМА 1991-1992, л. 15).

В большинстве вепские женщины, родившиеся до начала XX в., оставались неграмотными или малограмотными и не находили в школьном обучении большой пользы. Поэтому детей в 1930-е гг., когда в стране внедрялась всеобщая система начального образования, в школу отпускали неохотно. Дети приобщались к трудовой деятельности с раннего возраста. И.А. Рупасова (род. в 1918 г.) отметила: «Некогда было учиться, надо прясть» (ПМА 1990-2, л. 31). И.В. Павлова (род. в 1913 г.) рассказывала: «Работать начала, как брести стала, нянчила двоих сестёр, из-за нянчания в школу не ходила» (ПМА 1990, л. 5). Д.П. Павлова (род. в 1915 г.) с семилетнего возраста работала нянькой (ПМА 1990-2, л. 11). Таким образом, ценились практические навыки, а не грамотность.

Учитывая относительную небольшую численность локальных групп вепсов, ограниченность брачных связей, не удивительно, что в группе ближайших деревень все жители приходились друг другу родственниками или свойственниками. По полевым материалам Н.Н. Волкова ещё в XIX в. вепские поселения были небольшими по размеру и представляли собой разросшиеся объединения близких родственников, называвшихся «улачага» (ФРАН, ф. 849, оп. 5, д. 144, л. 38). Поэтому для вепсов была актуальна лексика, отражающая эти связи.

---

<sup>1</sup>

«Плетюшечка» – берестяная плетёная корзина

Мощный, но поздний по времени пласт заимствований в терминологии родства, вошли в вепсский язык из славянских и русского языка. Особенно их много в южновепсском диалекте.

Во все диалекты вепсского языка вошли следующие термины для обозначения родственников: *mat* - «мать», *tat* - «отец», *mužik* - «муж», «мужчина», *tõt* - «тётка», *dadin* - «жена дяди», *dedoi* - «дед», *bab/baboi* - «бабушка», *vunuk/vonuk* - «внук», *plemännik* - «племянник». Много и других заимствованных слов в области родственных и близких отношений: *šurjak* - «шурин», *sudarušk* - «любовница», *sused* - «сосед», *kristitat/ristitata/ristiz* - «крёстный отец», *boza/kristimam/ristimam/ristima* - «крёстная мать», *kristimpoig/ristimpoig* - «крёстный сын», *kristintutar/ristintutar* - «крёстная дочь», *svat* - «сват», *kom* - «кум», *familii* - «отчество», *izočín* - «отчество», *zenih* - «жених», *drušk* - «дружка», *knaz'* - «шафер на свадьбе» (СВЯ). Русское (и шире - славянское) влияние в этой сфере, как видно из приведённых данных, весьма внушительно. По сравнению со средними и северными вепсами у южной группы интенсивно происходил переход к заимствованным из русского языка терминам в области свойства. Так, во всех диалектах, кроме южного, для обозначения свекрови и тётчи употребляется одно слово *apor'*, сохранившееся и в других прибалтийско-финских языках. У южных же вепсов произошёл переход к русским заимствованиям: *svekor(k)a* - «свекровь», *toš'a* - «тёща». То же самое произошло с обозначением тестя и свёкра. В южном диалекте им соответствуют аналогичные слова - *test'*, *svökor*, а в других диалектах вепсского языка для них существует одно понятие - *ar'*, близкое карельскому и финскому *arpi*. Но в одном из говоров южновепсского диалекта нами зафиксировано слово *ar'* в значении «тесть». Это свидетельствует о происходящем вытеснении вепсских терминов русскими в южновепсском регионе. Такая же ситуация с обозначением золовки. Наряду со словом *nado*, бытующем во всех вепсских диалектах, в южном употребляется также заимствованное слово *zolovk*. В северно- и средневепсском диалектах деверь - *küdu*, а в южновепсском его, как и шурина, обозначают словом *šurjak* (СВЯ; ПМА).



### 3.1.2. Родильно-крестильная обрядность

Как отмечают исследователи, различия в сфере родильной обрядности между локальными группами вепсов были незначительными. Наибольшее сходство прослеживается между южными и средними вепсами (Винокурова, 2003, с. 407-412; Строгальщикова, 1988, с.96).

Ещё во время беременности существовал ряд запретов, регулирующих поведение роженицы. Считалось, что если беременная женщина лягнёт кошку или собаку, ребёнок родится со щетинкой. Снимали щетинку пресным ржаным или пшеничным тестом. Запрещалось плевать на огонь (болезнь пристанет), смотреть на покойника (ребёнок будет бледным). В случае, если неблагоприятных событий было не избежать, применяли оберег в виде красной тряпицы, которую беременная прикрепляла к своей одежде (АКЭА–1999, Оселедько-1, л. 41).

Женщины рожали обычно дома, на полу. Новорождённого обмывали в тазу, который ставили в печь. Роды обычно приглашали принимать повитухе. Её обычно называли «пупорезный бабкой», или просто «бабушкой» (*babāne*) выполнявших акушерские функции (ПМА 1996, л. 28; 2002-3, л. 5; АКЭА–1999, Оселедько-1, л. 41). Иногда женщине приходилось рожать и без посторонней помощи. Новорождённого заворачивали в отцовскую рубаху «чтобы отец любил». Через несколько дней ребёнка крестил священник. Он осуществлял обряд прямо на дому. В том случае, если ребёнок был нежизнеспособным, его в срочном порядке, не дожидаясь священника, крестили «знающие» бабушки (ПМА 1990–1, л. 40; 1990–2, лл. 6, 30).

Некрещёного ребёнка южные вепсы называли го̄со, в то время как в других вепских группах, а также у карел близкими по происхождению словами (вепсск. *gōsid*, карел. *guōsit*, *guōsid*) называли финнов, исповедующих лютеранство (Винокурова, 1994В, с. 44; СВЯ, с.477). По происхождению этот этноним связан с наименованием финнами Швеции — *Ruotsi* (Агеева, 2000, с. 354). В связи с тем, что финны входили в состав Шведского королевства,

исповедовали государственную религию этого государства, православные карелы и вепсы перенесли название страны на пограничное население, с которым они непосредственно контактировали. Южные вепсы, проживавшие на значительном удалении от границы со Швецией, утратили первоначальное значение названия и переосмыслило его, связав со значением «некрещёный», «нехристь», т.е. не являющийся православным. Только в самой южной южновепсской д. Радогощь для ласкового обращения к младенцу зафиксировано слова *šoõb*. В то же время у средних вепсов близкое слово *šoõi* означает «неряшливый» (Винокурова, 1994В, с. 43; СВЯ, с. 60). Другое обращение *puŋk*, *puŋkuine* со значением «малютка, крошка» употреблялось южными вепсами в деревнях (Сидорово, Белая), расположенных примерно в 50 км севернее Радогощи и находящимися близко к средневепсским поселениям, а также пелдушскими средними вепсами (Винокурова, 1994, с. 43; СВЯ, с. 439).

При трудных родах делали завет, т.е. после благополучного разрешения от беременной роженица давала обещание посетить храм (ПМА 1993–2, л. 65). В советский период, когда не было священников, детей крестили знающие обрядовые действия пожилые женщины (ПМА 1990–1, лл. 15, 40; АКЭА–1999, АКЭА–1999, Оселедько-1, л. 43). После родов женщине обычно давали отдохнуть несколько дней, освобождая от повседневной работы (ПМА 1990–1, л. 14).

В первые дни после появления на свет новорождённого старались не показывать посторонним людям, опасаясь сглаза, от которого ребёнок становился беспокойным, постоянно плакал. Для предохранения ребёнка от сглаза существовали определённые обряды. Младенца обмывали водой, пролитую через дверную скобку. На лбу, между глаз, сажеей делали отметку. Если ребёнка было не вылечить собственными силами, обращались к так называемым «бабкам» женщинам, которых считали сведущими в лечении. Называются различные способы, с помощью которых происходило излечение. Так, например, ребёнка обходили трижды посолонь с последом, завернутым в тряпочку, читали заговоры. После лечения люльку с младенцем завешивали

тканью. Если лечение проходило удачно, то ребёнок засыпал, спал в течение суток и выздоравливал (АКЭА-1999, Оселедько-1, лл. 41, 46 об.). Существовало представление, что если ребёнок рождается в алаку (на ущербе луны), то он будет беспокойным, плаксивым (ПМА 1994).

Когда ребёнку исполнялся год, ему впервые стригли волосы. Первый постриг сжигали в печи (АКЭА–1999, АКЭА-1999, Оселедько-1, л. 41).

Во всех этнолокальных группах существовало правило бросать выпавшие молочные зубы ребёнка за печь с произнесением слов: «Мышка-норушка! На тебе деревянный, дай мне костяной!» Но только у южных вепсов зафиксирован обычай, согласно которому первый выпавший зуб должна была съесть мать ребёнка, чтобы у него впоследствии не болели остальные зубы (Винокурова, 1994В, с. 49).

Со временем, в связи с больничным родовспоможением родильная обрядность значительно редуцировалась, хотя сохраняются некоторые представления, связанные с запретами беременной и ограничениями на показ младенца посторонним.

### **3.1.3. Свадебная обрядность**

Впервые вепсский свадебный обряд был зафиксирован А.И. Колмогоровым в начале XX в. (Колмогоров, 1913). По всей видимости, исследователь основывался на варианте, который ему удалось увидеть у корвальских вепсов — ближайшей к южным вепсам группе. В 1920-е гг. полное описание свадебной обрядности южных вепсов было сделано Е.В. Скородумовым (АМАЭ. Ф. 13, оп. 1, д. 94), но оно до настоящего времени не опубликовано. В ходе полевых исследований удалось зафиксировать только некоторые материалы свадебного обряда, так как он сохранялся в качестве целостного явления до рубежа 1920-1930-х гг., до начала коллективизации сельского хозяйства. Как отмечали информанты «В колхозное время свадеб не организовывали» (ПМА 2002-2, л. 95).

Традиционный свадебный обряд южных вепсов конца XIX - начала XX вв. в общих чертах совпадает с севернорусским свадебным обрядом и делится на три этапа: сватовство, собственно свадьба и послесвадебная обрядность.

Приурочивалась свадьба обычно к осенне-зимнему периоду. Начиналась она со сватовства, которое обычно осуществляли вечером. Жениха сопровождал кто-нибудь из старших родственников-мужчин, чаще всего отец или дядя. Статус сватов подчеркивался повязанным на пояс полотенцем. Предложение о заключении брака обычно совершалось в иносказательной форме. Родители девушки не всегда сразу соглашались отдать девушку замуж, поэтому иногда в первый раз отказывали сватам (АКЭА-1999, Красовская-2, лл. 8, 9 об., 10; ПМА 2002-2, л. 95; 2002-3, л. 4).

Бывали случаи, когда девушка выходила замуж без разрешения родителей, т.н. «самоход(т)кой» (АКЭА-1999, Красовская-2, лл. 9, 10 об.; АКЭА-1999, Оселедько-1, л. 46 об.).

Если родители невесты давали согласие на заключение брака, то спустя несколько дней происходил сговор, в ходе которого окончательно решался вопрос о свадьбе. Сваты приходили со спиртным, их угощали специально приготовленной для этого случая яичницей. Это событие называлось «*tunanič i stokan*» - «яичница и стакан». Во время сговора родители жениха и невесты совершали рукобитье — здоровались рука в руку, а невеста, в качестве залога дарила жениху шейный платок (АКЭА-1999, Красовская-2, л. 8, 10-10 об.; АКЭА-1999, Оселедько-1, л. 44 об.).

Девушка и парень после сговора приобретали новый статус — жениха и невесты. Им предписывалось особое поведение (невеста, например, должна была демонстрировать печаль). Накануне свадьбы устраивался девишник, на котором невесту «водили по полу» подруги, а она должна была плакать, причитать (АКЭА-1999, Красовская-2, л. 7, 10 об., 11 об.):

*He родная мать тебя разбудит,*

*Запоёт кукушечка ранёхонько.*

*Она сядет очень близко,*

*Ты заплачешь, заскучаешь по дому,*

*Чужая мать тебе наряд-то даст* (АКЭА-1999, Оселедько-1, л. 47).

Важным персонажем традиционной свадьбы был *paíta(i)* — опытный, но не старый мужчина, который магически предохранял вступающих в брак от возможной порчи (ПМА 2002-3, л. 4). Существовали различные способы расстроить брак. Так, например, простейшим из них было рассыпание соли (АКЭА-1999, Оселедько-1, лл. 43, 44). Порча могла насытаться и на кого-нибудь одного из новобрачных. Так, рассказывали, что невесту испортили так, что она стала кричать кукушкой и лаять собакой (АКЭА-1999, Оселедько-1, л. 46 об.). Для предотвращения порчи существовали различные обереги. Так, жениху и невесте насыпали в обувь семена льна, а также прикалывали крест-накрест две булавки с изнанки левой стороны штанов или платья (ПМА 1994, лл. 30–31).

За невестой приезжали на лошадях, украшенных лентами, с бубенцами и колокольчиками (ПМА 2002-3, л. 4). Плохим предзнаменованием считались технические неполадки с транспортным средством (ПМА 1994, л. 20). Перед отъездом на венчание родители жениха с иконой благословляли молодых на вывернутой шубе (АКЭА-1999, Оселедько-1, л. 47). При этом от имени молодых *paíta(i)* спрашивал у родителей:

*Стоит перед тобой твое дитяtko,*

*Стоит, как свеча горит,*

*Глядит на тебя, как солнце зорит,*

*Не спросит от тебе ни злата, ни серебра, ни скатного жемчуга,*

*Просит одно слово прощенье,*

*Другое - великое божье благословенье.*

*Ты ее прости,*

*Ты ее благослови,*

*От сердца, от радости, от божьего милости,*

*Сей день, сей час, сию минуты.*

*Сесть за столы за дубовые,*

*За скатерти за браные,*

*За еда да за сахарные,  
За питье да за медвяные,  
Пить и исть, и прохлаждатъси.  
Выйти за стола за дубового,  
За скатерти за браного,  
За еда да за сахарного,  
За питье да за медвяного,  
Пойти по светлой светлице,  
По высокой теплойной горенке,  
Поступить во широкие сени,  
Поступить по частым по ступенечкам, по ступенечкам,  
Поступить на широкий двор.  
На широком дворе есть столба да точеное,  
Да кольцо да позолочено,  
К кольцу кони привязаны,  
Стоят кони уборные,  
Поводки тесмяные,  
Стремена булатные.  
Левой ноженькой на стремяно вступить,  
Правой ноженькой на коня махнуть,  
Сесть и уехать на чистое поле - широкое раздолье.  
По которой дорогой ездят князя и бояра,  
Сильные и могучие торговые люди,  
Богатыря очи ясные,  
По той дороге ехать к церкву, да ко духовному,  
К колоколу высокому,  
Венчаться, кольцом обручатъся,  
Сахарный куст кусить пополам  
И благополучно в свой дом поступить (ПМА 1991).*

После венчания их встречали ржаным хлебом с солью, обсыпали зерном (АКЭА-1999, Оселедько-1, л. 47; 2002-2, л. 86).

К свадьбе невеста готовила подарки для родителей жениха. Свекрови на свадьбе дарили сорочку (rätin, stanuh), которую украшали вышивкой по подолу (rätirung), вороту (rind) и запястьям рукавов (zaräs'), позднее пару — юбку с кофтой, сшитые из однотонной материи, свёкру — рубаху (paid). Кроме того, необходимо было приготовить вышитые полотенца (polutenc, pihkiruz) (ПМА 1994, л. 20; АКЭА-1999, Красовская-2, л. 5 об.). В ходе свадьбы невеста демонстрировала свои трудовые навыки, в частности, умение прясть (АКЭА-1999, Оселедько-1, л. 47 об.).

На свадебный пир обязательно приглашали пожилых женщин, знающих свадебные песни, которые исполнялись как на вепском, так и на русском языках (АКЭА-1999, Красовская-2, л. 5 об.). Для магической защиты новобрачных во время застолья стреляли в воздух из ружей (АКЭА-1999, Красовская-2, л. 10 об.; АКЭА-1999, Оселедько-1, л. 46 об.). Обязательными блюдами на свадьбе были мясной суп и яичница (АКЭА-1999, Оселедько-1, л. 44).

Утром, после брачной ночи, у жениха принято было спрашивать: «Лёд ломал?» Жених смеялся и уклонялся от ответа. Утром по традиции молодые вместе отправлялись за водой (АКЭА-1999, Оселедько-1, лл. 43-44). Свадьба обычно длилась 2-3 дня. Первый день праздновали в доме жениха, а затем ехали к родителям невесты. Говорили, что «зять приедет печку ломать» теще (АКЭА-1999, Красовская-2, лл. 7, 8; АКЭА-1999, Оселедько-1, л. 46).

Приданое, в подготовке которого невесте готовила помогала мать, привозили примерно неделю спустя после свадьбы. Вещевую часть складывали в сундук (АКЭА-1999, Оселедько-1, л. 43). Традиционно важной долей приданого являлся скот, в числе которого обязательно должна была быть корова или тёлка. Если позволял достаток, то размер «животной» составляющей мог увеличиваться. Так, И.И. Иванова (Кузнецова) (род. в 1924 г. в д. Белячиха) вышла замуж с приданым в виде коровы и тёлки (ПМА 2002-2, л. 69).

Важным компонентом в обрядах свадебного цикла являлась одежда. Так, при рукобитье, отцы жениха и невесты, в знак заключения союза, били друг друга по рукам, надев при этом кожаные рукавицы; в рукавицах же выступает дружка (Колмогоров, 1913, с. 377, 379). На девешник невеста одевала специальный головной убор, который сверху покрывался платком (АКЭА-1999, Красовская-2, лл. 1 об., 5). При рукобитье, отцы жениха и невесты, в знак заключения союза, били друг друга по рукам, надев при этом кожаные рукавицы; в рукавицах же выступает дружка (Колмогоров, 1913, с. 377, 379). Во время поездки в церковь для венчания жених не должен был подавать никому обнажённой руки (Колмогоров, 1905, с. 113). Особое значение играла овчинная шуба, которую расстилали при благословлении молодых к венцу родителями, а также накрывали жениха и невесту (ПМА 1990, л. 35; Колмогоров, 1913, с. 387, 389).

Как и в остальных группах вепского народа, южновепские невесты готовили и дарили подарки жениху и его родне. Так, обязательным даром – залогом жениху служили платок, вышитое полотенце, рубаха. Для свекрови готовились сарафаны, вышитые сорочки или их нижние части, а позднее просто материал на платье или юбку. Золовкам дарили также отрезки ткани, например ситца, деверям и отцу жениха — вышитые кумачовые («кумашные») рубахи. Подарками служили также вышитые полотенца, количество которых демонстрировало трудолюбие невесты (Косменко, 1984, с. 40–51).

Свадебный женский костюм южных вепсов к 1930–м гг. не отличался от празднично-выходной пары, сшитой из покупной ткани и передника с кружевной оборкой. Например, зелёная пара сочеталась с белым передником.

В более ранний период, в конце XIX – начале XX в., по данным Д.А. Горб, свадебная одежда вепских женщин «состояла из сарафана, рубахи или только «рукавов», сшитых из покупного или домотканого материала, окрашенного в красный цвет, передника красного (разных оттенков), желтого цветов ... Сверху надевалась кофта с большим белым или красным бантом» (Горб, 1992, с. 165).



Главным убором невесты являлась красота (*krasot*), состоящая из широкой полосы ткани на твёрдом каркасе, украшенной цветами, лентами, лоскутками, бисером, бусами. Несомненно русское его происхождение (См. Гвоздикова, Шаповалова, 1962, с. 264–277). Для южных вепсов ещё в начале XX в. были характерны своеобразные бусы – борок (*borkāžed*), являвшиеся, по мнению Д.А. Горб, свадебным украшением невесты. Борок состоял из нанизанных на льняную нитку деревянных цилиндрических с глубокими бороздками и бипирамидальных бусин и, отделённых от них разноцветными лоскутками, белемнитовых колечек. Это украшение, по всей видимости, служило оберегом. Интересно, что аналогии ему имеются в курганных захоронениях XI в. на Ояти, принадлежавших предкам вепсов (Горб, 1992, с. 165–166).

По нашим сведениям, у южных и корвальских средних вепсов вышеуказанные белемнитовые бусины назывались *hiiren tahk*, т. е. буквально «мышинное точило». Их подвешивали к зыбке с младенцем, считая их средством, обеспечивающим спокойный сон (ПМА 1994, л. 44). Эти колечки собирали на берегу Святозера у д. Саньков Бор. У соседнего русского населения аналогичные находки назывались жерновками. Их также находили на песчано-гравийных берегах природных водоёмов, вешали на гонташ (льняной шнурок), надевавшийся на шею «чтобы спать лучше было» (ПМА 1993, л. 25).

Костюм жениха к концу XIX – началу XX в. был городского типа и состоял из рубахи–косоворотки из покупной ткани, полушерстяных или суконных штанов и пиджака. Имелось шейное украшение из бисерных или стеклянных подвесок. На голову в тёплое время надевалась фуражка с нашитыми разноцветными лентами, пуговицами, а в холод – шапка. Кроме того, жених повязывал на себя подаренные ему невестой платки и полотенце, закреплённое крестообразно под поясом (ПМА 1990-1, л. 35; Горб, 1992, с. 163–164). «Кресты» из полотенец носили также и все мужчины–друзья свадебного поезда. Иногда для этого использовали покупной материал: кумач или ситец

(ПМА 1990-2, л. 35; Колмогоров, 1913, с. 379). Аналогичные детали свадебной одежды были у соседнего русского населения Приколпья (ПМА 1993, л. 92).

Мужская свадебная одежда более раннего времени, середины–конца XIX в., хранящаяся в Российском этнографическом музее, сшита из белого домотканого полотна, состоит также из рубахи–косоворотки с широкими штанами, богато орнаментированными двусторонней вышивкой красными нитями (Горб, 1992, с. 164).

### **3.1.4. Погребально-поминальная обрядность**

Когда человек умирал, то в угол с иконой клали на блюде стакан с водой, покрытый куском хлеба. Воду меняли ежедневно. Противоречивые сведения получены относительно обмывания тела умершего. По одним сведениям, его обмывали родственники, по другим — чужие люди. Мыли тело умершего на лавке, подстелив матрас, набитый соломой. В более поздний период из-за отсутствия соломы стали использовать сено или траву. Затем тело покойника помещали в гроб. Туда же клали и состриженные с пальцев ног ногти. Использованную воду выливали на внешнюю сторону угла с иконами (saum), мочалку и мыло бросали в реку. Часть соломы после этого выносили на улицу и сжигали, остальную — при выносе покойника. Умершего одевали в одежду, которую пожилые люди готовили себе заранее, называя ее «смертной». До 1940-х гг. для людей, умерших в пожилом возрасте, шили саван (savan) из тонкого домотканого холста, сохранялся такой архаический элемент как капюшон. К сожалению, не удалось выяснить его южновепское наименование, но у северных вепсов, носивших башлыки–капюшоны, они известны под названием kukkel' (ОВР, 1972, с. 242). Саван с капюшоном šukkelі был характерен и для сегозерских карел (Материальная культура, 1981, с. 125–126). Южные вепсы отмечали, что саван практически не отличался по внешнему виду от балахона. Под голову клали подушку, набитую ватой. Перьевые подушки не применяли, так как согласно поверью, перья придётся ловить на том свете (ПМА 2002-3, лл. 1-2, 7, 10). До сорокового дня каждый вечер нужно было обтирать ручки дверей

и протирать пол по направлению к порогу (ПМА 2002-3, л. 1). Приходившие прощаться с умершим, дотрагивались до его рук или ног (ПМА 2002-2, л. 78). По-видимому, как и у соседнего русского населения, это должно было снять страх перед умершим.

Похороны обычно совершались на третий день после смерти. Когда покойника выносили из дома, то помещение кропили водой с помощью берёзового веника. На кладбище гроб с умершим несли или везли на транспортном средстве, разбрасывая по дороге еловые ветки (ПМА 2002-3, лл. 1, 10). У южных вепсов зафиксирован обычай т.н. «веселения покойника». Так, например, если умерший был гармонистом, то провожая его в последний путь до кладбища, играют на гармошке плясовые мелодии, исполняют частушки, которые он пел при жизни. Существовала традиция, согласно которой при следовании на кладбище первому человеку, встретившемуся за деревней, давали полотенце и свёрток с поминальной едой.

Поминали умершего на девятый (*devätinad*), на двадцатый (*keskpol'tūčen'/pol'tūčed*, *polusoročinat*), и сороковой день (*muštmiižat*, *soročinat*). Поминальной едой был белый густой овсяный кисель (*kagraine kisel'*), сусло (*susl*), а также кутья (*kutja*). В прошлом её готовили из варёных подслащенных ржаных и пшеничных зёрен, сейчас же — из покупного риса. Поминали покойных и вареными куриными яйцами, выпечкой, в XX в. появилась традиция употребления спиртных напитков.

В девятины было принято поминать умершего дома, а затем провожать его на кладбище. На двадцатый день родные умершего клали в решето яйца, выпечку, сладости, кисель и обходили с угощением деревенские дворы, угощая односельчан. В сорочины рано утром кто-нибудь из близких родственников умершего отправлялся на кладбище и приглашал его на поминки, помянув на могиле яйцом и выпечкой. По дороге туда он ни с кем не должен был вступать в разговор и не оборачиваться. Остальные родственники встречали возвратившегося с зажжённой свечой, кутьёй и кусочком хлеба. Считалось, что покойный приходит в дом и присутствует на поминальной трапезе. При этом

полагали, чем больше люди кушают, тем больше ест и приглашённый покойник. Специально для приглашённого покойника на угол стола, под скатерть (клеёнку) ставили тарелку с хлебом и разрезанным куриным яйцом. В половине двенадцатого часа все выходили проводить покойника и близкий родственник, например, дочь, говорил: «Мама, sinun pert' pagastan, a tägä sinun pert' paland' («Мама, твой дом в Пелушах, твой дом здесь сгоревши»). Пищу, предназначенную для покойника, выносили на улицу. Если умерший был гармонистом, то провожали его с музыкальным инструментом. При этом за деревней сжигали сено из постели, на которой покойный спал. Это было знаком окончательным прощания с ним (ПМА 2002-2, л. 77; 2002-3, лл. 1, 7, 10).

Поминали умерших родственников и посещая кладбища около погостов в праздничные дни. Так, в Ильинскую пятницу сначала шли на кладбище Лепруцкой пустыни, а затем в расположенную рядом д. Пятницкая, где начиналось праздничное гуляние (ПМА 2002-3, л. 8). При посещении кладбища Когда у человека неудачно складывались дела, он должен был посетить кладбище и попросить прощения у покойных родителей: «Простите, родители, и помогите», дотрагиваясь и проводя рукой по могилам своих близких (ПМА 2002-2, л. 78).

Пожилые люди, которые не могли прийти к могилам близких, поминали более отдалённых по времени предков на *kāmišt* — местах древнего захоронения предков вепсов, расположенных около большинства поселений. Так, в д. Тедрово до начала 1970-х гг. Евдокия Дмитриева (Oušu-babka) ходила помянуть на *kāmišt* в праздники, в Родительскую субботу (ПМА 2002-3, л. 1).

До сорокового дня в начале крест на могилу не ставили, вместо него использовали ольховую или осиновую палку (ПМА 2002-2, л. 91; 2002-3, л. 1; ам, АК-9:7). Намогильные кресты в прошлом делали из можжевельника («вереса»), так как благодаря особенностям древесины этой породы, они меньше были подвержены гниению и стояли дольше, чем памятники, сделанные из других деревьев (ПМА 2002-2, л. 91). Кресты делались с тремя поперечинами. Это объясняли тем, что когда человек с могилы поднимается

кушать, то он может взяться за косую поперечину и встать ногами на прямую нижнюю перекладину (ПМА 2002-2: ам, АК-5:33–38). На вершинах крестов старых могил до недавнего времени сохранялись скульптуры «птичек». На детские могилы вместо крестов устанавливали можжевеловые палки – *вересины*, а также клали игрушки (ПМА 2002: ам, АК-6:1).

Зафиксированные элементы традиционной погребально-поминальной обрядности конца XIX - начала XX вв. сохраняются значительной степени до настоящего времени.

### **3.2. Праздники и календарная обрядность**

Мы остановимся на отличительных моментах ряда южновепских праздников, а также представим материалы, которые не получили отражения в имеющихся публикациях, поскольку календарную обрядность и праздничную культуру вепсов детально исследовала И.Ю. Винокурова в ряде статей и монографии (Винокурова, 1986, 1988, 1989, 1994). В них подробно рассмотрены и праздники южновепского населения.

Население южновепских деревень праздновало до середины XX в. практически все праздники календарного цикла, некоторые из них продолжают сохраняться и сейчас.

Обращает на себя внимание хорошо разработанная система праздников, связанных со скотоводством.

Так, началу пастбищного периода предшествовал ритуал первого выгона скота. В Егорьев день (23.04/6.05) совершался обряд, сохранивший основные компоненты до настоящего времени. Обычно старший в семье мужчина рано утром в этот день обходил вокруг всей усадьбы, с находящимся там скотом, трижды по ходу солнца, держа в руках решето (*seg1*) с определенным набором предметов. Это иконка (предпочтительнее с изображением Георгия Победоносца), зерно, кусок хлеба или пирога (пасха с крестом), куда запекалась шерсть от скотины, пасхальное яйцо, зажженная свечка, веточки вербы (*birbičud*), освященные в церкви в Вербное воскресенье. За пояс закладывали

топор лезвием вверх. При этом произносились заклинания на вепском или русском языках и просьба к святому Егорию или Богу не только о сохранении скотины, но и благополучии всей семьи. Обряд включал в себя также символическое закрепощивание ножом окон и дверей и рисование дегтем крестов на дверях.

И.Ю. Винокурова отмечает, что иногда использовали также солонку, нож, колокольчик и узелок с камешками по количеству скота в хозяйстве, который затем прятался. Камни у южных вепсов употреблялись и для гадания о пропавших животных (Винокурова, 1988, с. 10), а также о причинах болезни человека (ПМА 1996).

В тот же день скотину выпускали на улицу, погоняя её при этом ветками вербы. Хлебом или пирогами (пасхой) с запечённой шерстью угощали животных, а затем остатки трапезы вместе с яйцами, веточками вербы относили на место, которое называлось *kāmišt* (буквально «кладбище»). Такое место выделяется стоящими деревьями, которые никогда не срубались, почти в каждой южновепской деревне и сейчас. Наблюдается определённый устойчивый состав растущих на нём древесных пород. Это сосна, ель, черёмуха и рябина. Часто здесь стояла часовня. У южных вепсов остались представления о том, что в таких местах похоронены их предки. В археологической литературе такие могильники известны под названием жальников. Исследованиями выявлено, что погребали умерших в них с XI по середину XVI в. В более поздние времена местами захоронения служили кладбища Никольского Пелушского погоста и Лепруцкой Пятницкой пустыни (Башенькин, 1994, с. 100-102). Но и тогда, по сведениям И.Ю. Винокуровой, на *kāmišt* продолжали хоронить некрещёных детей и выкидышей (Винокурова, 1988, с. 11). Несомненно, здесь прослеживается связь скотоводческого обряда с культом предков.

Влияние христианства отразилось в выборе дней недели для выгона скота. Наиболее подходящими являлись вторник и четверг. Вышеуказанные условия старались выполнять и южные вепсы (Винокурова, 1988, с. 15).

Реальный выгон скота на пастбище зависел, в первую очередь, от погодных условий. Вместе с тем, учитывались традиционные представления, согласно которым благополучие животных зависело от состояния ряда природных стихий и небесных объектов. День выгона должен был приходиться на период новолуния (*ližaku*) или, еще предпочтительнее, полнолуния (*kudmaine*). Благоприятным считался южный ветер. Из дней недели наиболее подходящими являлись вторник и четверг, что можно связать с влиянием христианства (Винокурова, 1988, с. 15).

Кроме Егорьева дня, в течение года, в период с июня по декабрь, было ещё несколько праздников, связанных с обеспечением благополучия домашнего скота, называемых «заветными», которые практиковались в рамках церковного календаря, но имевших древние дохристианские корни.

Если у оятских, капшинских и корвальских средних вепсов особо выделялся Петров день (Винокурова, 1994а, с. 87-93), то у южной группы вепского этноса похожие обрядовые действия совершались в день *Sir'pihäpäi* (буквально «сырное воскресенье»), приуроченный к празднику иконы Казанской Богоматери (8/21.07). В этот день к местной часовне приводили скот, приносили молочные продукты, яйца, пироги, деньги, которые освящались у иконы. Творог, масло, молоко, сметану складывали в вёдра и раздавали неимущим. Икону несли к местному озеру, под ним проводили животных и купали «для здоровья». По преданию, возникновение данного праздника было связано с эпизоотией, охватившей некогда южновепские деревни. Для преодоления несчастья жители д. Сидорово, в которой и отмечается праздник, в день иконы Казанской Богоматери по всем дорогам поставили деревянные кресты и подожгли их с помощью добытого трением огня (Винокурова, 1989, с. 125). В отличие от праздника в Пелушах, в Сырное воскресенье *Sir'pihäpäi* в Сидорово приходили не все жители южновепского региона, а только те, у кого здесь были родственники (ПМА 2002-2, л. 95).

Этот праздник сохранился в несколько трансформированном виде до наших дней. Нам удалось дважды присутствовать на нём конце XX в.: в 1993 и

1995 г. Правда скотоводческая направленность праздника оказалась в значительной мере утраченной, т.к. скот не приводили уже к часовне и не купали в водах озера, хотя местные жители принесли для освящения банки с молочными продуктами, пироги, яйца, деньги, иконки. Образ Казанской Богоматери был поставлен на столик у двери переделанной под склад часовни и украшен вышитым полотенцем. После службы у часовни присутствующие совершили крестный ход к озеру, где обмыли икону, под которой затем прошли все желающие, прикладываясь перед этим к святыне губами. Освященную озёрную воду жители набирали в посуду и уносили домой.

Сходство праздников Петрова дня и *Sir'pühäpäiv* заключалась в использовании молочных продуктов, освящении их и раздаче бедным, ритуальном омовении скота. Но у средних вепсов была хорошо выражена связь обрядов с культом предков, тогда как у южной группы народа сохранилось древнее наименование праздника - «Сырное воскресенье».

В Маковой или Маккавеев день – *Макован päi*, приходящийся на 1/14.08, жители окрестных деревень приводили свою скотину к Пелушскому погосту, находящемся на берегу одноимённого озера. Местный священник освящал озёрную воду, вёл службу, а собравшиеся люди купали в водоёме животных, купались сами, обмывали в озере икону. Наряду с традиционным гулянием, сопровождаемым песнями, танцами под гармонь, происходил молебен, обмывание иконы и освещение священником воды Пелушского озера. Этот праздник считался также «лошадиным» (*hebon praznik*). Кроме купания в озере людей, такую же процедуру должны были провести с лошадьми. При этом обязательно на животном в воду должен был въехать мужчина «чтобы лошади были здоровыми». Вообще, этот день был последним, когда разрешалось купание в текущем году (Винокурова, 1989, с.123; 1994а, с.93; ПМА 2002-2, л. 59, 71, 94).

Другим «лошадиным» праздником, отмечаемым спустя месяц, 18/31.08 в д. Остров отмечался день святых Флора и Лавра или, «Хролов» день (*Hloran päi*). При этом, это селение находилось всего в 2 км от Пелушского



погоста, в окружении нескольких озер. По преданию местная часовня, в которой и сейчас ещё находится икона почитаемых святых, была построена по завету произошедшего в давние времена большого падежа скота. Возможно, о времени постройки культового здания говорит находящийся внутри деревянный расписанный крест двухметровой высоты. На праздник приводили скотину, в часовню по завету приносили шерсть, пироги, деньги, крестики, иконы, молоко, масло, зажигали свечи., В «Хролов» день двое мужчин выносили из часовни икону, несли к реке, мыли, присутствовавшие целовали образ, а затем проходили под ним. Обязательным было купание лошадей в Островском озере (ПМА 1996, л.29; 2002-2, л.59, 95).

Данный праздник к концу XX в. также практически утратил скотоводческую специфику. Сохранялись лишь приношения в часовню, но скотину уже не приводили в деревню, а за отсутствием мужчин поход с иконой к воде совершали женщины. Такая насыщенность «лошадиными» праздниками является отличительной особенностью южновепсской локальной группы.

Если в указанных августовских скотоводческих праздниках главную роль в прошлом играли мужчины, то день Пречистой – Емаганрăи, отмечающийся 8/21.09 в д. Сидорово, имел, видимо, древнюю подоснову, связанную с женским божеством. В данный праздник приводили по завету к часовне крупный рогатый скот.

В д. Пожарище, «из-за скота» отмечали праздник Знамение. Приходился он на 27 ноября/10 декабря.

Пастбищный период заканчивался в Покров - Pokroo (1/14.10). В этот день «закрывали скот» – *soubata živatad*, передавая под покровительство мифических хозяев хлева. В этот день, затыкая щели в хлеве и в доме мхом, паклей или тряпьем, говорили: «Покров, Покров, покрой наш дом добром и теплом» (ПМА 1992-2, л. 20). Тогда же происходил обряд закармливания животных пожинальным снопом (*lorimamš*). С некоторыми вариациями производили аналогичные действия и средние вепсы (Винокурова, 1994а, с.

29-31). Закармливание скотины в Покров практиковалось и у соседнего русского населения.

Некоторые обряды, связанные с жилищем, приурочивались к праздничным дням народного календаря.

Отметим особенности обрядов новогоднего цикла у южных вепсов. Ещё в начале XX в. в южновепских деревнях в новогоднее утро совершалось кормление загустой (*puđr*) на гумне особого мифологического персонажа *kuharõ-kaħarõ*, о котором уже упоминалось в разделе «Земледелие». Этот «дух зерна» был известен кроме южных также и корвальским вепсам. Более подробно этот сюжет рассмотрен И.Ю. Винокуровой (Винокурова, 1986, с. 42-45). Благоприятным знаком считался приход первым в наступившем году зрелого мужчины с густой растительностью на лице. Женщину же, пришедшую в это время, гнали из дома помелом (Винокурова, 1994В, с. 39-40).

Во время святок зрелищным явлением было ряжение: *«наденут рибазины, что хуже»*. *«Кулики»* плясали, пели песни. За это им давали *гостинца*. *«Навернут шубу и ходят. В цыганов и всяко делают»* (ПМА 2002-2, л. 59, 71-72; 2002-2, л. 5). При этом ряженных южные, а также часть средних вепсов, соседнее русское население называло «куликами» (вепск. *kulikad*). В то же время у других локальных вепских групп бытовали иные наименования: у куйско-пондальских — *kudesad*, у шимозерских — *šudilkad*, у северных, наряду с предыдущим зафиксированы названия *bukeid*, *kuhläkod*, но все они являлись соответствиями местным русским терминам (Винокурова, 1994В, с. 45-47), что свидетельствует о взаимодействии групп вепского и русского населения прежде всего на локальном уровне.

Если человек ходил ряженым во время Святок, то должен был очиститься, искупавшись в проруби в Крещение (ПМА 2002-2, лл.71-72). Особое отношение было к ручью, который «встречу солнцу течёт». К такому ручью отправлялись больные и купались в нём, надеясь на выздоровление. Накануне Крещения вечером, перед сном, хозяин крестил ножом окна и двери в доме и во

дворе. (ПМА 2002-2, л. 71). В Крещение (25.12/7.01) ножом трижды перекрещивали жилище (ПМА 1992, л. 32).

Особо следует остановиться на описании праздника Ильинская Пятница (Pātnīcrāi), отмечаемый в Лепруцкой пустыни, находившейся в верховьях р. Тутоки, на территории русско-вепского пограничья. Этот праздник отмечался в последнюю пятницу перед Ильиным днём и поэтому имел непостоянную дату.

Лепруцкая пустынь была основана в XVI в. на земле, принадлежащей Койгушскому погосту. Здесь была выстроена деревянная церковь в честь Параскевы Пятницы, вокруг которой возникло кладбище. Неподалёку находилась небольшая одноимённая деревня, население которой было смешанным. В XX в. здесь жили как русские, так и вепсы. Вепсы называли деревню и пустынь Лероја по ручью, впадающему в р. Тутоку. Русское население перевело вторую часть названия, и поэтому пустынь получила наименование Лепруцкой. Деревня же была известна как Пятницкая. На местном кладбище хоронили не только жителей этого поселения, но и окрестных деревень, как русских, так и вепских, расположенных в округе примерно 10 км. В 1960-х гг. деревня была заброшена, дорога к ней заросла, перестала поддерживаться, и в конце 1970-х гг. на кладбище Лепруцкой пустыни перестали хоронить. Могилы в Ильинскую пятницу посещают до полудня и поминают своих родных. Обязательной поминальной пищей являлись яйца и рыбник. Когда действовала церковь, то люди, посещающие ее, жертвовали деньги. Но даже когда церковь разрушилась, в то место, где находился вход в неё, продолжали при посещении кладбища бросать монетки (ПМА 2002, ам, АК-4:2).

До конца существования деревни в праздник приходили поминать родственников на кладбище, а затем гуляли в деревне: пели песни, частушки на русском и вепском языках (ПМА 2002-3, л. 8). Но население, родственники которого похоронены здесь, продолжают посещать кладбище в праздник Ильинской Пятницы.

Сюда же совершают до настоящего времени паломничество по завету.

«Для здоровья» по завету купаются в реке Тутоке или умываются водой из ее омута. Вода, взятая из реки, считается святой (ПМА 2002: ам, АК- 4:3).

К завету относились очень серьёзно, считая невыполнение его очень опасным. Так, зафиксирован следующий рассказ про женщину, нарушившую своё обещание: *«До Пятницкого было погода всё, дождь, а у ней было сено накошено. И справилась что уж на могилки идти, а она говорит: «Бабы, я вот справилась, а не пойду, вернусь. У меня сена много, а сегодня день такой хороший.» Вернулась это сено убирать, да вот с Пятницкого заболела, да так сделалось, что потом повесилась»* (ПМА 2002: ам, АК-6:3).

В Троицу под каждое окно дома ставили небольшие срубленные берёзки (ПМА 1992).

Весьма развита обрядность Иванова дня (Inamprii). Он отмечался повсеместно, хотя только в дд. Белая и Иваново являлся престольным. На Иванов день приносили ветки рябины, их закрепляли снаружи дома по углам, у окон, над дверями, а также над входом во двор (как и ветки березы на Троицу). Ветки рябины рассовывают за оконные рамы, по наружным углам усадьбы, амбара. Считалось, что это предохранит постройки от пожара, а также сохранит скот. Охранительное значение рябины, которая считалась оберегом против нечистой силы, ярко проявляется у южных вепсов. Если что-нибудь случалось со скотом (заболеет, укусит змея), то её домой гнали рябиновым прутом, прогоняли между двух костров, куда могли класть прутья, листья рябины. Рябиновые ветки втыкали также в центре грядок огорода для предохранения посевов и говорили: «Иван, да Марья, рябинку ставлю, а вам не оставлю» (ПМА 2002-2, лл. 61,73). Над входом в избу вешали чертополох (ПМА 1992).

На Иванов день собирали разные цветы на лекарства, вязали веники из разных деревьев (берёзы, ольхи, осины), которым парились в случае болезни. Девушки купались в росистой ржи. Домой приносили букет с жёлтыми и фиолетовыми цветами Иван-да-Марьи. Считалось, что, «Иван-да-Марья рябину поставили» (ПМА 2002, ам, АК-6:4). Широко распространены рассказы о явлении кладов в Ивановскую ночь. Традиция поиска кладов сохранялась до

1980-х гг. Сами информанты рассказывали о своих попытках выкопать клад. Так, одной женщине приснилось накануне, что её покойная мать указала точное место, где якобы зарыто золото. В Ивановскую ночь она стала копать в том месте, но так и не обнаружила сокровищ.

К Ильину дню заканчивался сенокос: «Илья громыхнул – вилы, грабли убирают. В Илью может стог сжечь» (ПМА 2002-2, л. 80). В Ильин день существовал строгий запрет на выполнение сельскохозяйственных работ. Считалось, что в этот день Илья ездит по небу по колеснице и бросает стрелы-молнии, наказывая работающих. Рассказывают, что у мужчины, который поставил стог в этот праздник, на следующий год сгорел такой же стог от попавшей в него молнии. (ПМА 2002, ам, АК- 9:10, 11). Т.к. после Ильина дня вода становится холодной, то после этой даты уже не купались, поэтому говорили: «Илья в воду камень бросил» или «Олень в воду мочился». После Ильина дня ночи становились темными, так что «лошадь белую в поле не видно» (ПМА 2002-2, л. 71; АКЭА-1999, Кочукова-2: ам, АК-4:1).

Особо следует отметить такой праздник южных вепсов как Маковой (Маковян räi) (1/14.08), поскольку он играл важную роль в осознании единства южновепсской локальной группы, т.к. праздновался на Пелушском погосте, на который в этот день собирались жители со всех южновепсских деревень. Об этом празднике уже говорилось при описании животноводства.

Пелушский погост посещали не только в указанный праздник, но и в другие: в Крещение, Троицу, дни поминовения родственников.

Каждый престольный праздник у южных вепсов сопровождался до 1930-х гг. ритуальным питьём пива: *«Пива сваря'т и пивом. Вот, артель собираетцы, стол кроют и садитцы, и тогда ещё и какие-то, по нашему-то stavcad назывались. Вот ту принесут, бочки были, пиво вот в бочке, в бочках было. Принесут, да вот дадут тебе: «Пей.» Он выпьет маленько, другому подают – маленько выпьёт. Как выпьют вот этого «ставця»-то, так и снова принесёт»* (ПМА 2002, ам, АК-5:15). Как отмечает И.В. Винокурова, у южных вепсов

традиция изготовления и потребления пива к престольным праздникам сохранялась наиболее стойко даже по сравнению с соседними вепскими группами (Винокурова, 1994В, с. 35).

### **3.3. Традиционные представления и верования**

На формирование этнокультурного облика южновепского населения оказали весьма существенное влияние традиционные воззрения. Предки современных вепсов приняли православие еще в начале II тыс. н.э., но сохранили вплоть до настоящего времени некоторые традиционные верования. В отличие от родственных карел, в среде вепсов не получило распространение старообрядчество, несмотря на то, что к югу от вепсов, в верховьях Тихвинки и Явосьмы, сформировалась этнолокальная группа русских старообрядцев-беспоповцев озерян.

Принятие православия «привязало» вепсов и другие прибалтийско-финские народы современной России к конфессиональной общности, в которой доминирующую роль играло восточнославянское население, создавшее свою государственность, в рамках которой прибалтийско-финское население и продолжало существовать на протяжении всего II тыс. н.э. Предпосылок для этнической консолидации и создания собственных этнополитических объединений, таким образом, у прибалтийских финнов народов не возникло.

Восприятие церковных догматов вепсами было затруднено в связи с отсутствием религиозной практики на родном языке. Практически все священники, которые присылались церковным руководством в районы проживания вепсов, не знали языка местного населения, службы проводились на церковнославянском, а проповеди произносились на русском языке, богослужебные книги на вепском 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» (А. Клм., 1895, 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 безграмотные. Духовный мир их ушел не дальше чухарей. Да и поп тоже: верит во всех чертей — чуть ли сам не колдует, а попадья, та с сознанием и азартом заговаривает кровь, выгоняет шептаниями домовых и т.д.» (ФАРАН, ф. 849, оп. 3, д. 204, л. 8).

Тем не менее, основные церковные молитвы и установления вепсами усваивались. Хотя нередко к молитвам произносились по-вепски некоторые дополнительные импровизации. Чтение основных молитв сопровождало обряд крещения, который, в отсутствие церковнослужителей в период с 1930-х по 1990-е гг., осуществляли знающие церковные традиции женщины. Несмотря на плохое знание русского языка, необходимые молитвы они произносили на русском языке, нередко с некоторыми искажениями, которые свидетельствуют об их механическом заучивании, без проникновения в смысл.

Аналогичное использование проявляется в употреблении заговоров, часть из которых бытовала на русском языке. Нами были обнаружены южновепские заговоры, записанные в XX в. кириллицей, которые отражают эту ситуацию. Приведём пример одного из таких заговоров, отражающих любовную магию (присушивание):

*«висушить  
стану я раба катерина  
блахословяс виду я перекрест  
из двери двери из ворот  
ворота виду вочистое поле  
во чистом поле стоит дреф  
дерево дереве сидит огняня  
змея приду я когняее змее и  
поклонюс и поиду я от огняее*

змее не путен не дорогоя все  
 косое изгородое згори на гору  
 вкамен и камен прихозу я  
 коокеяни морю уокеян моря стоят  
 тритсать три молотса и трит-  
 сат кузнеча ени куют и наваривают  
 прикуите и приварите раба Ивана  
 крабе Ирине и разкозчите раби  
 Иване кроф томучу и кроф  
 кипучу как ето кроф клеет и  
 горит и таби раб бози Иван  
 клеяялби и горелби непогби Иван  
 не дня днєват не часу коротоват  
 и казаласби раба Ивану раба  
 Ирина краснея сонча красново  
 и милея всему миру крешонаму  
 вавеки векоф ямин и крепче  
 нету пригорови заггаворов от  
 земли и от неба вавеки векоф  
 Янин» (ПМА 1991, д. Сташково Радогощинского с/с).

Набожные жители южновепсских деревень до начала XX в. совершали паломничество в монастыри как относительно близкие (Успенский и Введенский Тихвинский, Антониево-Дымский, Александро-Свирский), так и расположенные за сотни километров (Соловецкий) (ПМА 1990, л. 18). Но православие не вытеснило полностью традиционных дохристианских представлений вепсов, элементы которых широко бытовали у вепсов в XX в., а часть их сохранилась до настоящего времени.

В мифологической картине мира прибалтийско-финского населения присутствует мировой столб, служащий опорой небесам. Одно из его названий



— taivaanpara («небесный пуп») имеет также значение «Полярную звезда» и «высокая гора, вершина которой упирается в Полярную звезду» (Муллонен, 1993).

На этнической территории южных вепсов имеются две горы с названием Taivaznab(a), «небесный пуп». Одна из них расположена в нескольких километрах от д. Маслово, в течении ручья Jout'oja (Пустой), начинающегося из Ahvenjärvi (Окунёвое), которое является водораздельным, крайним в водной системе. Возможно, что в период, предшествовавший христианизации местного прибалтийско-финского населения, эта возвышенность являлась 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 возникновения пустыни 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» (Временник, 1850, с. 84). Обращает на себя внимание то, что возникновение пустыни совпадает с периодом активной борьбы с язычеством на территории Северо-Запада Европейской России, отражением чего служат послания новгородских архиепископов. Имеются сведения о постройке здесь Пятницкой деревянной церкви в 1681 г. (Тихвинский земский календарь, 1916. с. 69). Все южновепские поселения являются приозерными, в то время как Лепруцкая пустынь, а также возникшая позднее при ней д. Пятницкая расположены у р. Тутока, что говорит об искусственности и чужеродности этих населённых пунктов.

Следует отметить широкое бытование у южных вепсов мифологических рассказов, отражающих представления о персонажах народной демонологии. Наибольшее количество рассказов посвящено «лесным хозяевам», духам, связанным с жилищем, реже отмечены былички о «хозяевах» хозяйственных

построек и водяном. Большинство рассказов о мифологических персонажах имеют аналогии в русской фольклорной традиции. Своеобразием выделяются легенды, объясняющие карстовые явления проигрышем водяным в карты вод и животного мира озера. У южных и средних вепсов сохранилась легенда, в которой говорится о живущей на луне девочке.

Безусловно, длительное проживание на смежных территориях в близких природно-географических условиях и социальной среде русских и вепсов повлияло на сходство не только в материальной, но и в духовной культуре, в том числе мифологии.

Например, идентичны 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 подполице и покидает дом перед несчастьем» (Зеленин, 1914, с. 200).

Нами зафиксированы поверья русского населения о «червоной змейке», являющейся прямой аналогией «ратному червю», непосредственно в районе русско-вепского пограничья - в Бабаевском районе Вологодской области и Бокситогорском районе Ленинградской области (Егоров, ПМА 1992-1994 гг.), есть такие сведения и из соседнего к последнему Любытинского района Новгородской области (Мифологические рассказы, 1996, с. 102, №382). При обнаружении «червоной змейки» человек должен постелить перед ней белый платок, куда она может заползти или, по другим сведениям, накрыть ее им. В благоприятном случае нашедший получает возможность осуществить любое загаданное желание. Это может быть достижение здоровья, хорошей семейной жизни, любви другого человека, материального благополучия, преодоление

какого-либо затруднения, горя, то есть приобретения всего того, что в народном представлении составляет счастье.

Такие же представления получили отражения и в традиционном представлении 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» (ПМА 2002-3, л. 9). Считалось, что ozamado идут только к достойному человеку (ПМА 2002-2, л. 72). Недаром у южных вепсов «червонные змейки» называются *ozamadōžet*, то есть дословно «змейки счастья» (ПМА 1995-1996). Представления об *ozamadōžet* аналогичны таким образом поверьям русских о «червонной змейке».

Под влиянием христианства у вепсов сложились мифологические рассказы о нечистой силе (чёрте), примыкающих к ним быличках о проклятых, потерявшихся людях, о являющихся покойниках. У южных вепсов известны легенды о церкви, исчезнувшей в водах озера в результате божьего гнева. Следом Иисуса Христа считают жители южновепсской деревни Остров углубление на одном из камней в окрестностях поселения.

Интерес представляют этиологические рассказы о животных, известные южным и средним вепсам. Так, у них бытует сказка, связывающая название ястреба (вепское *habuk*) с божьим наказанием за его отказ участвовать в совместной работе с другими птицами по проведению воды. В результате этого он лишён утолять жажду иначе как с осинового листа (вепское *hāb* – «осина»).

О таком явлении, как колдовство, у южных вепсов сохраняются до настоящего времени стойкие представления. 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 (Винокурова, 1997).

В традиционной этике южных вепсов осуждались браные 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 совершить в определённый час, например в полночь. Если человек пропадал, говорили, что он «вышел в такой час» или «попал на худой след (*hondole jāl'gele*)» (ПМА 2002-2, л. 62). Если человек, находясь в лесу, понимал что попал на «худой след», ему следовало посидеть, если есть пища - покушать, затем переобуться и помолиться (АКЭА-1999, Кочукова 2: ам, АК-3:1).

В быличках приводятся рассказы людей, которые попали на «худой след»: «... Всё гонят меня, прошёл все болота, все леса, речку перейду. Шикают, говорят, а людей не вижу. Это, говорят, бесы» (ПМА 2002-3, л. 9). Хотя существовало стойкое убеждение, что тем людям, которые терялись, а затем их находили, нельзя рассказывать другим о том, где они были и что делали (ПМА 2002-2, л.62). Для поиска пропавших людей и животных обращались к специальным людям, которые умели «отведывать». При поисках пропавших в лес приносили *относ*, часто им был кусок хлеба. Если человек пропадал на воде (на реке), *относ* приносили к воде и клали под камень (АКЭА-1999, Кочукова 2: ам, АК-3:1).

Целый ряд представлений связан с животным и растительным миром, который окружал всю жизнь южных вепсов. Так, считалось, что определенное поведение животных предвещает те или иные события в жизни людей: «Если к окну дома прилетят и будут стучаться дятел (*tik*) или синица (*pakūne lindūne*), то будет несчастье» (ПМА 2002-2, л. 72).

Тесная связь с лесом способствовала сохранению у южных вепсов элементов почитания деревьев, таких как можжевельник, рябина, сосна, ольха, береза, ель. Имеющийся материал позволяет выделить ель как наиболее мифологически значимое для вепсов дерево.

Еловыми ветками рядились, изображая во время святок «ель» (Joalaid, 1978, lk.161). Во время вынужденной задержки в лесу на ночь, к дереву обращались как к одушевленному существу: «*Kuz`haane, kuz`haane, pasta mindai eks. Lambita, 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 ложиться отдыхать, не опасаясь ничего (ПМА 1996).

У соседнего русского населения востока Новгородской и запада Вологодской области ель предстает как дерево персонажа ирреального мира, видимо лешего, который кладет спать под ель проклятых родителями детей, водит их по елям, кидается головешками в неблагословившихся перед выходом в лес девочек (Мифологические рассказы, 1996, с.32, № 51, 53; с.27-28, № 36).

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. В. 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 (Винокурова, 1994а, с.75).

Очевидно, ель считалась «женским» деревом. Так, при обращении к дереву для спокойного ночлега иногда говорили: «*Kuz`hāne, matuska, pästa mindai eks.*» («Елочка, матушка, пусти меня переночевать.») (Егоров, ПМА 1996). У соседних корвальских вепсов в Петров день, заветный праздник деревни Килькиничи, после обхода скота мужчины трапезничали под ольховыми деревьями, а женщины садились кушать под ели (АМАЭ, ф. 13, оп. 1, д. 28, л. 97). В той же 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 срубили, они ходили ко пню.» (ПМА 1995, л. 2).

Интерес представляют этиологические рассказы о животных. У южных и средних вепсов бытует сказка, связывающая название ястреба (вепское *habuk*) с божьим наказанием за его отказ участвовать в совместной работе с другими

птицами по проведению воды. В результате этого он может утолять жажду только собирая влагу с осинового листа (вепсское *hāb* – «осина») (ПМА 1994, 1996)

В представлениях южных вепсов важное место занимали духи жилых и хозяйственных построек. Так, в доме обитал *pert'izand* с хозяйкой *pert'emag* и детьми. По всем приметам, место обитания его находилось у печки. Об этом свидетельствуют другие его наименования *rāčirahkō* – «домовой, живущий на печи» и *rāčil'n'e* – «запечный» (ОВР, 1972, с. 448). Характерен такой эпизод традиционной свадьбы у южных вепсов. Когда невеста после венчания заходила в дом жениха, она притрагивалась руками к печке и говорила: «Бойтесь овцы, волки пришли» или «Какая эта печка смирная, так пусть и люди в этом доме смирные будут» (ПМА 1990-2, л. 36).

По-видимому, одной из модификации домового является мифологический персонаж *pasten*, *ličeanē*. Если первый термин известен и у соседнего русского населения, то второй специфичен только для части южных вепсов. Этого домового представляли в виде невысокого старичка с бородой. Он приходит к человеку, когда тот ложится отдыхать и, наваливаясь, сильно давит на грудь. Чтобы избавиться от него, необходимо спросить, к худу или добру он давит. Тогда он ответит и отпустит. Обычно, по уверениям южновепсского населения, такое случается перед каким-нибудь несчастьем, поэтому встреча с таким домовым нежелательна.

Практически ни одна постройка, сооружённая человеком, не обходилась без «хозяев». Такие «хозяева» обитали во дворе - *tanazižand* и хлеву - *lāvānižand* со своими жёнами *tanazemag* и *lāvānemag*, а также детьми (Зайцева, Муллонен, 1972, с. 154, 306). При покупке новой скотины или при её заболевании обращались обязательно к «хозяевам» хлева, прося у них покровительства и защиты для животных (ПМА 1992, л. 21). После мытья в бане необходимо было сказать спасибо баенному хозяину, хозяйке и их детям (ПМА 1992, л. 41).

У южных вепсов сохранились некоторые мифологические представления, связанные с ригой. Под названиями *riga-ivan*, *rigi-bab*, *rigibukō* известно было

существо, обитающее в риге (ОВР, 1972, с. 470–471). Нами записана быличка о «рижном персонаже» — Попарихе. Под Новый год еще в начале XX в. ходили на гумно с кашей.

Таким образом, можно отметить моделирование обществ мифологических «хозяев» по типу человеческой семьи. При этом жизненное пространство человека антропоморфизировалось персонажами, которых он наделял, кроме сверхъестественных, людскими чертами.

Надо отметить, что практически аналогичные представления, поверья, обряды, касающиеся жилищно–хозяйственного комплекса, зафиксированы нами у соседнего русского населения (ПМА 1992–1994).

С жилищем и хозяйственными постройками у южных вепсов связан ряд других представлений и обрядов.

Так, новый дом никогда не строили на тропинке и на месте сгоревшего строения (ПМА 1991-1992, л. 16). Знающие люди умели выбирать конкретное место для строительства жилья: «Мать определила, где строить дом. Положила на место, где хотели строить дом, палки, а на следующий день сказала: «Строить здесь не надо, жить не будешь» (ПМА 1992-2, л. 41). Существовал другой способ выбора безопасного места. Для этого после поднятия первого венца сруба, вечером, клали под углы кусочки хлеба, а на утро смотрели – если с какого–либо края кусок пропадал, то в ту сторону передвигали начатую конструкцию. Иногда, наряду с хлебом, упоминают и соль (ПМА 1992-2, л. 31). Опасались поставить дом на «чёртовой дороге», иначе: «угол или крышу сорвёт» (ПМА 1992-1, л. 44). Старались также не попасть на водяную жилу, наличие которой определяли по влажной земле и большому количеству камней–лежней.

На первый ряд брёвен сруба, обычно на углы клали медные монеты. М. Йоалайд приводит сведения о «выкупе» места для жилья. Необходимо было закопать деньги или ветки шиповника под «красный», либо под все углы (Joalaid, 1977, с. 239).

Перед вселением людей в построенный дом первым в помещение пускали петуха: «если запоёт, то хорошо будет жить» (ПМА 1990-1, л. 30), а иногда также кошку. После этого могла входить хозяйка с хлебом, солью и деньгами. За ней следовали остальные члены семьи. Они, как и гости, впервые вошедшие в новое жилище, заносили дрова «для тепла и добра» (ПМА 1991-1992, л. 16; 1992, л. 44). При входе просили разрешение на вселение у хозяев дома (домовых): «Ižandaine i emagainie i lapsuded ižandad i emagad, primgat i sohrangat» – «Хозяюшко и хозяйюшка и детки хозяина и хозяйки, примите и сохраните» (ПМА 1992, л. 41). При входе в жилище часто прикрепляли подкову с заточенными концами.

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 убеждение, что заходя в лес необходимо первый попавшийся пень нужно положить корку хлеба, чтобы не увидеть змей (ПМА 2002-2, лл. 72, 76-77). Согнувшееся над лесной тропинкой дерево называли «кошачьи ворота». По сложившимся представлениям по ним ходит рысь. Проходя под ними, нужно было сжать кулак или нажать на пуговицу, чтобы не случилось никакого несчастья (ПМА 2002-2, л.72). Если человек заблудился в лесу, то считалось, что следует переобуть сапоги шиворот-навыворот (šuiģi-tuiģi) и успокоиться. Бытовала следующая поговорка: «Заблудиться можно на печке, а утонуть в ложке» (ПМА 2002-2, л.77).

Встречающиеся в южновепсском крае карстовые, периодически исчезающие и вновь появляющиеся озера, способствовали выработке мифологических представлений о необычном явлении. В начале XX в. А. И. Колмогоров записал 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 мужичек 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 воду, и так продолжается дело до настоящего времени ...» (Равдоникас, 1926, 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 *vedhiine* (СВЯ, с.621), у южных вепсов зафиксированы наименования *turžaz*, *vezituržaz* (СВЯ, с.585, 629), которые можно сопоставить со встречающимся в карельских и финских рунах мифическим морским великаном-чудовищем *Iku-Turso* («вековечный Турсо») (Карху, 1994, 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» (СВЯ, 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» (Kettunen, Siro, 1935, s. 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, (АКЭА-1999, Кочукова 2, ам, АК-2:5).

Судя по всему, *turžaz*, *vezituržaz* являлся, в отличие от локальных *vedhiine*, «главным водяным, начальником всех вод, что отразилось в поверьях и лексике южных вепсов.

Любопытно отметить, что образ «водяного царя» у восточных славян известен только в севернорусской зоне (Славянские древности, 1995, с. 397), что указывает на генезис этого образа у пришедших на север славян под влиянием прибалтийско-финского населения.

Вообще, в местностях, где проживало вепское население, в прошлом веке было записано больше, по сравнению с русскими районами, хорошо разработанных преданий о водяном (Максимов, 1994, с.74-78).

Интересно, относящееся к началу XX в., упоминание А.И. Колмогорова о том, что перед свадьбой, после бани, жениху дружка «одевает на поясицу (на голое тело) полоску с четверть ширины, старой сети-мережки, в которую закатывает высушенную щучью голову, - это верное средство от всякого «призора» (Колмогоров, 1913, с. 384).

Целый пласт верований был связан с традиционными занятиями южных вепсов, в том числе с рыболовством. Например, для обеспечения успеха в промысле, по мнению местных жителей, можно было вступить в «сотрудничество» с хозяином вод. Но не каждый осмеливался так поступать: «Старик с Корталы научил моего отца как рыбы больше поймать. Надо яйцо, да чего-то еще бросить в воду и сказать: «Вот ваш гостинец, а мне рыбы». Отец сделал как велено. Смотрит — человек по воде идет, отец без памяти упал. Ни рыбы, ни охоты не надо» (ПМА 1991-1992, л. 16).

Как сообщает И.Ю. Винокурова, «у южных вепсов перед рыбной ловлей мережками (мердами, сетями) необходимо было опустить яйцо в воду для хозяина озера» (Винокурова, 1994а, с. 26). Когда рыбак отправлялся на рыбалку, то старался никого не встречать на пути. Считалось, что может попасться человек с дурным глазом и сглазить удачу (ПМА 2002-2, лл. 73, 76). Занимаясь ловом рыбы впервые в году, первую пойманную рыбу отпускали. Существовало поверье, что если идёшь на рыбалку и споткнёшься на удачливую ногу, то поймаешь много рыбы (ПМА 2002-2, л. 72).

Таким образом, сохранившиеся до XX в. поверья и обряды, направленные на обеспечение успеха в ловле, большая, по сравнению с другими

этнографическими группами вепсского народа, разработанность образа водяного, свидетельствует о сохранении большей архаики в представлениях южных вепсов об этом мифологическом персонаже.

Обряды и смифологические представления затрагивали и основное занятие южных вепсов — земледелие.

До начала XX в. у южных вепсов и у корвальской группы существовали представления о духе воровства зерна *kuharō-kaħarō*, к которому обращались с просьбой перенести зерно из чужих в свои скирды. Когда сжинали последний сноп — «пожинальную бабку», то произносили: «Кигарой, канда мининь гамигела Ваной гамигела Тимой гамигела тигирой кагерой канда минунь гамигелэ. Ванят Никифорой гамигепяй» (т.е. по русски: «весь хлеб с полос Ивана Тимофея и т.д. пусть переходит ко мне») (АРЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37, л. 14). Л. Кеттунен, также записавший сходные сведения, уподобляет его клещу. Приношением ему служил пучок овса. (Винокурова, 1994, с. 39, 97-98).

В соседних русских районах, в частности Новгородской области, в Белоруссии существуют поверья о «змее-носаке», который может приносить хозяину хлеб, припасы, деньги. Похожий персонаж известен и балтским народам (Мифологические рассказы, 1996, с. 45-46, 137-138).

Близки южновепсскому образу *kuharō-kaħarō* представления о (к)удельнице, зафиксированные только в Заонежье, Обонежье и на западе Вологодской области, то есть на территориях, связанных так или иначе с вепским влиянием. Этимология слова «удельница» связана со значением созревания (зерна) (Мифологические рассказы, 1996, с. 154-155). В быличках местом ее обитания является ржаное поле. В одном из рассказов из Медвежьегорского района Карелии, записанном в 1976 г., повествуется: «Все говорили, что во ржи есть кудельница, не ходите, ребята в рожь. Подьте в рожь, там кудельница захватит резиновыми клещиками» (Мифологические рассказы, 1996, с.65, № 226).

В Пинежском районе Архангельской области, где в прошлом, судя по топонимике, проживало прибалтийско-финское население, у его обрусевших

потомков прослеживается близкий образ полудницы (Мифологические рассказы, 1996, с.65, № 228-229). Вепсам бывшего Белозерского уезда Новгородской губернии был известен такой мифологический персонаж как баловница (*balounic*), обитающая в поле (Винокурова, 1994а, с.23). Судя по всему, его название было воспринято от соседнего русского населения.

Сходные представления у вепского и русского населения существовали относительно последнего сжатого снопа. Его ставили в передний угол после жатвы, а затем ели яичницу и пили чай. В Покров утром им закармливали скот, когда переводили его на стойловое содержание. При этом брали сноп в рукавицах, клали его на полу одетой шубы и с неё уже давали всем животным. Целью обряда являлось продуцирование урожая и достаток в корме скоту (АРЭМ, ф. 2 оп. 2, д. 37, л. 14). Жители южновепских деревень называли этот сноп *rahnõtamš*, *lorĩtamš* (ПМА 1996), то есть «пожинальная баба», «конечная баба». Как *lorĩtamš* он был известен капшинским средним вепсам. У шимозерских и оятских средних вепсов он назывался *loriak* с тем же значением. В Пондале существовал термин *lorušk*, то есть «конечный», а в Куе и Войлахте — *rožinkad*, что является русским заимствованием. В обрусевших средневепских деревнях на реке Ояти, Каргиничах и Чикозере, употреблялись названия как на вепском — *loribab(a)*, так и на русском — «отжинальник» — языках. Соответственные наименования у соседнего русского населения Новгородской губернии: в Боровичском уезде — «пожинальная баба», в Череповецком уезде — «пожиналки» (Винокурова, 1994а, с. 97, рисунок 14 на с. 99).

Таким образом, представления и поверья, связанные с земледелием, имеют сходство у вепского и русского населения, что объясняется многовековым взаимодействием этих народов.

Существенный культурный пласт представляют рассказы 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 имеются определённые различия. Если у южных вепсов в

качестве врагов выступают Турки (реже Татары), то у средних вепсов и русских это Литва. С нападением врагов связывается у вепсов возникновение могильников *kāmišt*, аналогичных жальникам у русского населения: «Когда-то Турки пришли откуда-то на нашу землю и стали бесчинства творить. Детей малых на колы изгороди сажали, у женщин груди отрезали, насиловали их. 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». Кроме того, южные вепсы таким же образом трактуют возникновение так называемых «*neičiden korad*» («девичьих ям»).

Имеются и другие различия в представлениях русского и вепского населения. Так, соседние с южными вепсами русские старообрядцы-озеряне по-иному объясняют появление жальников (средневековых могильников), расположенных около современных деревень. Южные вепсы считают жальники местом захоронения людей, погибших во время войны с турками, а озеряне полагают, что в этих погребальных сооружениях похоронены люди, умершие во время строительства Тихвинской водной системы (открыта для судоходства в 1811 г.) (Егоров, 2002б, с.83).

## Заключение

Формирование этнолокальной группы южных вепсов проходило в таких природно-географических и социальных условиях, которые предопределили особенности их этнокультурного облика.

С одной стороны, значительная удалённость от экономических, административных, религиозных центров, транспортная труднодоступность территории тормозили социально-экономическое развитие южных вепсов, способствовали лучшему сохранению по сравнению с другими группами архаических элементов культуры. С другой стороны, являясь «пограничной» с русскими группой, южные вепсы испытывали более мощное влияние славянского населения. В течение всего периода межэтнического взаимодействия, которое продолжалось на протяжении нескольких веков, происходила поступательная ассимиляция прибалтийско-финского населения, сокращение этнической территории предков южных вепсов, что получило отражение в письменных источниках, археологических памятниках и топонимии региона.

Со второй половины XIX в. в связи с изменением социального статуса (отмена крепостного права), развитием капиталистических отношений, южные вепсы начинают более интенсивно вовлекаться в экономическую жизнь региона, прежде однородная общность начинает дифференцироваться в имущественном отношении, в быт проникают атрибуты городской культуры. С начала XX в., а особенно после проведения коллективизации, внедрения системы всеобщего образования в традиционной культуре вепсов происходят значительные изменения.

Индивидуальные хозяйства в 1930-х гг. были объединены в колхозы, которые первоначально объединяли дворы отдельных небольших деревень, и существенных изменений в способах и приемах ведения хозяйства не происходило вплоть до середины XX в., когда с одной стороны, началось укрупнение колхозов, а с другой - началось внедрение машинной техники. В

1960-е годы происходит реорганизация колхозов в государственные хозяйства, ориентированные на выращивание крупного рогатого скота, а в конце 1970-х гг. они преобразуются в совхоз «Радогощинский», который прекратил свою деятельность в 1990-е гг. В настоящее время значимых сельскохозяйственных организаций в регионе нет.

Такое положение определяло и сохранение в основных чертах вплоть до 1950-х гг. традиционной хозяйственной деятельности, которая включала в себя наряду с земледелием и скотоводством такие отрасли как рыболовство, охоту, собирательство и ряд промысловых занятий, в частности лесозаготовки и деревообработку. В некоторые периоды, например, в 1920-30-е, 1950-1960-х гг. деятельность, связанная с эксплуатацией лесных ресурсов, не уступала по значимости сельскохозяйственному производству. Но даже после создания специализированных государственных сельскохозяйственных предприятий, индивидуальные хозяйства продолжали заниматься некоторыми традиционными видами деятельности (охота, рыболовство, изготовление транспортных средств, тары и пр.). После же ликвидации совхоза «Радогощинский» часть этих традиционных занятий стали для местного населения основой для выживания. В последнее десятилетие в силу ряда причин их значимость несколько снизилась. Из значимых изменений последнего времени важным является практическое прекращение пастушеской традиции, которая стойко сохранялась без существенных изменений на протяжении всего XX в. Эта утрата связана с комплексом социально-экономических и демографических факторов.

С хозяйственной деятельностью тесно связана транспортная составляющая. В силу природно-географических и исторических условий этническая территория южных вепсов находится в стороне от важных транспортных магистралей, что определило ее периферийное положение. Но поселения южных вепсов издавна были соединены сетью лошадиных и пешеходных дорог и троп, также транспортное сообщение между населенными пунктами осуществлялось по реке Лиди, ее притокам, озёрам и протокам. В

связи с этим наиболее функциональными видами транспорта длительное время оставались полозные (дровни, сани, лыжи, волокуши), а также лёгкие долбленые челны. С 1940-х гг. в обиход начали входить шитые дощатые лодки, но они вплоть до конца XX в. не смогли вытеснить традиционные долбленки. Телеги у южных вепсов появились в конце XIX в., но использовались эпизодически и не повсеместно из-за состояния дорог. Только к рубежу XX-XXI вв. была достроена автомобильная дорога, соединившая основные сохранившиеся южновепские деревни. Но прямого сквозного сообщения с другими группами вепсов не существует до настоящего времени.

Компоненты материальной культуры южных вепсов изменялись неодинаково. Например, большей трансформации подвергся костюм. В одежде вепсов, как и у других прибалтийско-финских народов Северо-Западного региона уже в начале XX в. сохранилось немного своеобразия. Их костюм был близок одежде соседнего русского населения, правда, в нём дольше сохранялись некоторые архаические черты. Так, южные вепсы отличались от русского населения соседних районов неокрашенными балахонами, а также активным использованием берестяной плетеной обуви. А с середины XX в. происходит практически полная унификация повседневной одежды, хотя некоторые традиционные элементы продолжают использоваться в праздники и для выступления местного фольклорного коллектива. В этой связи постепенно утрачивается комплекс занятий, связанных с ткачеством. Во второй половине XX в. активно происходит и вытеснение из обихода самодельной утвари, которая изготовлялась в основном из дерева и его составляющих.

В то же время, например, следует отметить сохранение южными вепсами до настоящего времени многих блюд традиционной кухни, навыков плотницкого ремесла, изготовления транспортных средств, некоторых орудий труда.

В духовной культуре южных вепсов на протяжении всего XX в. сохранялось немало архаических элементов. Традиционные верования



бесконфликтно уживались с православием. Еще в 1950 - 1960-х гг. здесь широко отмечались народные праздники, приуроченные к датам церковного календаря, но обладающие своей спецификой. До настоящего времени стойко сохраняются представления, связанные с колдовством и магическими практиками. Можно отметить также феномен сохранения южными вепсами русской архаики, например, вербальной части свадебного обряда.

Как свидетельствуют материалы исследования, этнокультурное взаимодействие русского и вепсского населения в последние полтора века имело разносторонний характер и оказало существенное влияние на этнокультурную ситуацию в регионе и трансформацию этнического самосознания вепсов.

Вместе с тем, для южных вепсов важнейшим фактором самоидентификации является язык. Именно здесь произошли существенные изменения, которые к настоящему времени ставят под вопрос существование этой этнолокальной группы. До 1960-х гг. южные вепсы использовали в общении между собой исключительно родной язык. Некоторые дети, до начала обучения в школе русским языком не владели вообще. Но затем начались процессы, которые привели к тому, что к концу XX в. молодое поколение практически полностью перешло на русскую речь и перестало воспринимать вепсский язык как родной. Здесь свою роль оказал целый ряд факторов. Это смешанные браки, ориентация родителей и учителей на получение детьми дальнейшего образования, которое можно получить только на русском языке, и соответственно, ненужность и даже вредность вепсского языка для развития ребёнка. Непрестижность вепсского языка была связана с отсутствием его определенного статуса. Хотя в 1930-х гг. существовал краткий период, когда вепсский язык получил литературную форму, и началось обучение на нём в начальной школе, он базировался на средневепсском диалекте и южными вепсами воспринимался неоднозначно. Более того, они стали ощущать неполноценность своей диалектной речи, ее неправильность, что усиливало переход на русский язык. Та же ситуация повторилась при воссоздании

литературного вепсского языка в 1980-х гг. Южновепсские дети, которых обучали по созданным учебникам, воспринимали уже вепсский язык как иностранный. Ещё один момент, заметно повлиявший на утрату функциональности языка у южных вепсов, связан с утратой межпоколенных связей. В прошлом речь и традиции передавались детям не столько родителями, сколько бабушками и дедушками, которые в большей степени, чем родители были причастны к воспитанию детей.

Прежде однородная вепсская этноязыковая среда в настоящее время значительно размыта. Смешанные браки являются частым явлением, дети от них, как правило, растут в русской языковой среде и вепсской речью не владеют.

Ситуация с языком во многом породила и нечёткое представление об этнической самоидентификации. Сами южные вепсы, определяя своё положение, говорят о том, что они «не настоящие вепсы», мотивируя это большим количеством заимствованием из русского языка в своей речи по сравнению с другими диалектами и более тесным соседством с русскими. Лучшая сохранность архаичных элементов традиционной культуры южных вепсов отражалась в сознании соседнего русского населения, которое оценивало низко их социальный статус. Дополнительным фактором послужила компания, проводившаяся в 1970-х гг., когда при обмене паспортов местные органы власти записывали вепсам национальность «русский», аргументируя это тем, что вепсы – это не национальность, а народность.

Отсутствие перспектив экономического и социального развития района проживания вепсов стимулирует миграцию в другие регионы, прежде всего молодого поколения, усугубляя и без того неблагоприятную демографическую ситуацию. Представителей старшего поколения становится все меньше, доля молодежи и так незначительная, имеет тенденцию к сокращению. Происходит утрата этнического своеобразия, языка и, как следствие этого процесса,

прогрессирующая ассимиляция южных вепсов. Сами вепсы осознают это, полагая, что вепсы исчезнут после утраты разговорного вепского языка.

Проблема сохранения этнокультурного своеобразия в настоящее время не является приоритетной для большинства южных вепсов. Интерес к своим вепским корням: национальной культуре, истории, языку выражают, в настоящее время, прежде всего люди с высшим образованием, проживающие в крупных городах. Среди южных вепсов существует стойкое убеждение, что их культура и образ жизни более близки к русским, чем к родственным по языку эстонцам и финнам. При этом они не выдвигают в системе ценностей на ведущее место этническую принадлежность, выражая свою позицию словами: «главное, чтобы люди были хорошие».

**Список документов и материалов государственных архивных,  
музейных и образовательных учреждений**

***Санкт-Петербургский филиал архива Российской Академии наук:***

ф. 135, оп. 1, дд. 20, 39, 40; оп. 2, д. 755 (Комиссия по изучению племенного состава населения СССР АН СССР)

ф. 178, оп. 1, д. 344 (А.И. Шёгрэн) Э.А. Вольтер?

ф. 1049, оп. 1, д. 1 (В.И. Равдоникас)

ф. 849, оп. 3, д. 204 (Д.К. Зеленин)

***Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого Российской Академии наук:***

ф. 13, оп. 1, д. 10, 13, 28 (Н.Н. Волков)

ф. 13, оп. 1, д. 93, 94 (Е.В. Скородумов)

***Архив Российского этнографического музея:***

ф.2, оп.2, д.37 (А.А. Киселёв)

***Архив кафедры этнографии и антропологии исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета:***

АКЭА-1999, Кочукова -2

АКЭА-1999, Красовская -2

АКЭА-1999, Оселедько-1

***Пикалёвский краеведческий музей (Ленинградской область):***

Список населенных пунктов и наличная численность населения по сельским советам Бокситогорского района Ленинградской области на 1 января 1967 года.

***Тихвинский историко-мемориальный и архитектурно-художественный музей (Ленинградская область):***

ТКМ КП 10681/95-97/Д (Метрическая книга данная из Духовной Консистории в село Корвальскую церковь Тихвинского уезда для записи родившихся, браком сочетавшихся и умерших на 18... год ).

## Список литературы

- Агапитов, Логинов, 1992: Агапитов В.А., Логинов К.К. Формирование этнической территории и этнического состава группы заонежан // Заонежский сборник. Петрозаводск, 1992. С. 61-76.
- Агапова, 1931: Агапова В.И. Деревня Шокшозеро (Географический очерк) // Известия государственного географического общества. Том LXIII, выпуск 2 - 3. Л., 1931. С. 145-159.
- Агеева, 1970: Агеева Р.А. Об этнониме чудь (чухна, чухари) // Этнонимы / Ответственный редактор В.А. Никонов. М., 1970. С. 194-203.
- Агеева, 1990: Агеева Р.А. Страны и народы: Происхождение названий. М., 1990.
- Агеева, 2000: Агеева Р.А. Какого мы роду-племени? Народы России: имена и судьбы. Словарь-справочник. М., 2000.
- Административно-экономический справочник, 1936: Административно-экономический справочник по районам Ленинградской области. Л., 1936.
- Азовская, 1977: Азовская Л.П. О верованиях вепсов // Этнография народов Восточной Европы. Л., 1977. С. 140-152.
- А.К., 1895: А.К. (Колмовский). Тихвинские чухари (Из летней поездки) // НГВ. 1895. № 3. Неофициальная часть. С. 1-2.
- Агапова, 1931: Агапова В.И. Деревня Шокшозеро (географический очерк) // Известия государственного географического общества. Том LXIII, выпуск 2-3. Л., 1931. С. 145-159.
- Анхимова, 1991: Анхимова Н. Праздник всей деревни (о свадебном обряде) // Прионежье. Газета Прионежского районного совета народных депутатов и районной организации КПСС. № 75-76 (7017-7018). 22.06.1991.
- Башенькин, 1989: Башенькин А.Н. Некоторые общие вопросы культуры веси V-XIII вв. // Культура Европейского Севера России (дооктябрьский период). Вологда, 1989. С. 3-21.

- Башенькин, 1994: Башенькин А.Н. Башенькин А.Н. Средневековые могильники южных вепсов. // Тезисы докладов Международной конференции к 100-летию В.И.Равдоникаса. СПб. 1994. С. 99-102.
- Белков, Верняев, Новожилов, 2009: Малые группы в этнографии: постановка проблемы / Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2, 2009. Вып. 3. С. 91-94.
- Бернштам, 1978: Бернштам Т.А. Поморы: Формирование группы и система хозяйства. Л., 1978.
- Бернштам, 1983: Бернштам Т.А. Русская народная культура Поморья в XIX - начале XX в.: Этнографические очерки. Л., 1983.
- Бернштам, 1995: Бернштам Т.А. Локальные группы Двинско-Важского ареала: Духовные факторы в этно- и социокультурных процессах // Русский Север: К проблеме локальных групп / Редактор-составитель Т.А. Бернштам. СПб., 1995. С. 208-317.
- Бойцев, 1915а: Бойцев В. Корвальский приход Тихвинского уезда // Новгородские епархиальные ведомости. 16.1.1915. № 3. С.11.
- Бойцев, 1915б // Бойцев В. Новгородские Епархиальные Ведомости. 20.3.1915. № 12. С.424.
- Бромлей, 1973: Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973.
- Бромлей, 1981: Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. М., 1981.
- Бромлей, 1983: Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983.
- Бромлей, 1987: Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность. М., 1987.
- Бубрих, 1929: Бубрих Д. Ямь и Корела. Из этнонимии и топонимии Восточной Европы // Бюлл. ЛОИКФУН. Л., 1929. Вып. 2. С. 4-6.
- Вепские причитания , 2012: Käte-ške käbedaks kägoihudeks (Вепские причитания) 'Обернись-ка милой кукушечкой'/ Сост. Н.Г. Зайцева, О.Ю. Жукова. Нотировки С.В. Козыревой. Петрозаводск, 2012.
- Вепсы, 2003: Прибалтийско-финские народы России. М., Наука, 2003. С. 324-467.

Вепсы, 2006: Вепсы: история, культура, современность. Материалы научно-практической конференции 29 марта 2006 г. Вологда, 2006.

Вепсы, 2011: Вепсы и их культурное наследие: связь времен (памяти Р.П. Лониной). Материалы первой межрегиональной краеведческой конференции «Лонинские чтения», с.Шелтозеро, 22 сентября 2010 года / Науч. ред. З.И. Строгальщикова. Петрозаводск, 2011.

Виноградов, 2008: Виноградов В. В. Из наблюдений за почитаемыми местами в зоне русско-вепских контактов // Временник Зубовского института. Выпуск 1: Лапинские мотивы: к 65-летию Виктора Аркадьевича Лапина. СПб., 2008. С. 73-86.

Винокурова, 1985а: Винокурова И.Ю. Обряд колядования у вепсов (некоторые итоги изучения) // Годичная научная сессия Института этнографии. Л., 1985. С. 41-42.

Винокурова, 1985б: Винокурова И.Ю. Ряжение в традиционном и современном быту вепсов // Актуальные вопросы общественных наук: Тезисы докладов респ. научн.-практич. конф. молодых ученых и специалистов (апрель 1985 г.). Петрозаводск, 1985. С. 79-80.

Винокурова, 1986а: Винокурова И.Ю. К истории вепского народного календаря // Актуальные проблемы развития общественных наук на современном этапе: Тезисы докладов научно-практической конференции молодых ученых (29 марта 1986 г.). Петрозаводск, 1986. С. 65-67.

Винокурова, 1986б: Винокурова И.Ю. Некоторые итоги изучения вепского народного календаря // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1986. С. 49-65.

Винокурова, 1986в: Винокурова И.Ю. О региональной типологии первого выгона скота у вепсов // Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1984 - 1985 годов. Тезисы докладов. Йошкор-Ола, 1986. С. 117 - 118.

Винокурова, 1987: Винокурова И.Ю. Вепские праздники уборки зерновых // XVII всесоюзная финно-угорская конференция. Археология, антропология и

генетика, этнография, фольклористика, литературоведение. Тезисы докладов. П. Устинов, 1987. С. 148-150.

Винокурова, 1988: Винокурова И.Ю. Ритуал первого выгона скота на пастбище у вепсов // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1988. С. 4-26.

Винокурова, 1989: Винокурова И.Ю. Вепские заветные праздники охраны скота // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989. С. 119-130.

Винокурова, 1990: Винокурова И.Ю. О некоторых новогодних обычаях и обрядах вепсов (по материалам полевых экспедиций 1981 - 1985 гг.) //

Проблемы изучения традиций в культуре народов мира. Выпуск 1 /

Ответственные редакторы: О.И. Брусина, Н.Я. Дараган. М., 1990. С. 36-48.

Винокурова, 1992: Винокурова И.Ю. Аграрная обрядность начала зимы у вепсов (конец XIX - начало XX в.) // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1992. С. 5-27.

Винокурова, 1994а: Винокурова И.Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX - начало XX в.). СПб., 1994.

Винокурова, 1994б: Винокурова И.Ю. Прибалтийско-финские компоненты в календарной обрядности вепсов // Проблемы этнической истории и межэтнических контактов прибалтийско-финских народов. СПб., 1994. С. 103-107.

Винокурова, 1994в: Винокурова И.Ю. Дети в некоторых обрядах и представлениях вепсов // Обряды и верования народов Карелии. Человек и его жизненный цикл. Петрозаводск, 1994. С. 41-63.

Винокурова, 1996: Винокурова И.Ю. Традиционные праздники вепсов Прионежья (конец XIX - начало XX в.). Петрозаводск, 1996.

Винокурова, 1997а: Винокурова И.Ю. Некоторые параллели в обрядности вепсов и севернорусских // Историческая этнография: Русский Север и Ингерманландия: Межвуз. сб. СПб., 1997. С. 94-99.



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

Винокурова, 2003: Винокурова И.Ю. Вепсы. Родильная обрядность // Прибалтийско-финские народы России. М., Наука, 2003. С. 407-412.

Винокурова, 2005а: Винокурова И. Ю. Историко-этнографические особенности региона // Природные комплексы Вепсской волости: особенности, современное состояние, охрана и использование. Петрозаводск, 2005. С. 198–208.

Винокурова, 2005б: Винокурова И.Ю. Этногенетические истоки традиционных представлений о домашних птицах у вепсов // Межкультурные взаимодействия в полиэтничном пространстве пограничного региона: Сборник материалов международной научной конференции, посвященной 75-летию Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН. Петрозаводск, 2005. С. 69-74.

Винокурова, 2006а: Винокурова И.Ю. Животные в традиционных верованиях вепсов. Петрозаводск, 2006.

Винокурова, 2006б: Винокурова И.Ю. Вепсская народная классификация животного мира (опыт реконструкции) // Этнографическое обозрение. № 4. М, 2006. С. 126-139.

Винокурова, 2006в: Винокурова И.Ю. Вепские водяные духи (к реконструкции некоторых мифологических представлений) // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (памяти Н.И. Богданова). Петрозаводск, 2006. С. 314-328.

Винокурова, Орфинский, Муллонен, 2006: Винокурова И.Ю., Орфинский В.П., Муллонен И.И. Наука о вепсах на рубеже столетий // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (памяти Н.И. Богданова). Петрозаводск, 2006. С. 7-33.

Винокурова, 2006г: Винокурова И.Ю. Символика змеи в вепсских заговорах // Традиционная культура. Научный альманах. № 2 (22). М, 2006. С. 30-42.

Винокурова, 2006д: Винокурова И.Ю. Традиционные праздники вепсской деревни на рубеже XX-XXI вв // Вепсы и этнокультурные перемены XX века. Хельсинки, 2006. С. 24.

Винокурова, 2007а: Винокурова И.Ю. Из истории изучения вепсов (неизвестные дневники и материалы Н.И. Богданова) // Нестор. Журнал истории и культуры России и Восточной Европы. № 10. Финно-угорские народы России: (проблемы истории и культуры). Источники, исследования, историография. СПб, 2007. С. 291-300.

Винокурова, 2007б: Винокурова И.Ю. Традиционные праздники вепсской деревни на рубеже XX –XXI века // *Studia Slavica Finlandensia*. Tomus XXIV. Вепсы и этнокультурные перемены XX века. Семинар в г.Санкт-Петербурге 5-6 октября 2006 г. Helsinki, 2007. S. 187-209.

Винокурова, 2008а: Винокурова И. Ю. Вепские заговоры от змей как источник для реконструкции мифологических представлений // Историко-культурное наследие вепсов и роль музея в жизни местного сообщества. Сб. науч. тр. по итогам науч.-практ. конф., посвящ. 40-летию Шелтозерского вепсского этногр. музея. 30-31 октября 2007 г. Петрозаводск, 2008. С. 196-205.

Винокурова, 2008б: И.Ю. Винокурова. Вепско-карельско-русские контакты в Бабаевском и Вытегорском районах Вологодской области (по данным народной демонологии) // Границы и контактные зоны в истории и культуре Карелии и сопредельных регионов. Гуманитарные исследования. Вып.1. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2008. С. 104-115.

Винокурова, 2008в: Винокурова И.Ю. Животные водно-подземного мира: итоги реконструкции общих мифологических представлений у вепсов // Материалы X Международного конгресса финно-угроведов. Pars VII: Фольклористика, этнология и литературоведение. Jshkar-Ola, 2008. С. 178-183.

Винокурова, 2008г: Винокурова И. Ю. Зооморфные элементы мироздания в вепсской мифологии и индоевропейские параллели // Восток и Запад: этническая идентичность и традиционное музыкальное наследие как диалог

цивилизаций и культур: Сборник статей по материалам Международного научного конгресса. Астрахань, 2008. С. 153–159.

Винокурова, 2008д: Винокурова И.Ю. Некоторые итоги исследования культа животных у вепсов // Вестник СПбГУ. Сер.2. Вып.4. Санкт-Петербург, 2008. С. 178-187.

Винокурова, 2009а: Винокурова И.Ю. Бык, падающий с ели (о космогонических мотивах в вепсском фольклоре) // Традиционная культура. № 2 (34). 2009. С. 74-80.

Винокурова, 2009б: И.Ю.Винокурова. Заветные праздники в современной жизни вепсов Ленинградской и Вологодской областей // Вепсы: на рубеже XX-XXI веков. По материалам межрегиональной научно-практической конференции "Вепсы - коренной малочисленный народ Российской Федерации: перспективы сохранения и развития" (Петрозаводск, 24-25 апреля 2008 года). Петрозаводск, 2009. С. 189-204.

Винокурова, 2009в: Винокурова И.Ю. Культ животных в традиционной культуре вепсов // Религиоведение. № 1. 2009. С. 62-74.

Винокурова, 2009г: Винокурова И.Ю. Образ собаки в традиционных представлениях вепсов // PAX SONORIS: история и современность (Памяти М.А. Этингера). Вып. II (IV). Астрахань, 2009. С. 147-152.

Винокурова, 2009д: Винокурова И.Ю. Прибалтийско-финский пласт в народном календаре вепсов // PAX SONORIS: история и современность (Памяти М.А. Этингера). Вып. II (IV). Астрахань, 2009. С. 96-102.

Винокурова, 2009е: И.Ю. Винокурова. Региональная типология вепсского ритуала новотела // Проблемы духовной культуры народов Европейского Севера и Сибири. Сборник статей памяти Юго Юльевича Сурхаско. Гуманитарные исследования. Вып. 2. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2009. С. 248-265.

Винокурова, 2009ё: Винокурова И.Ю. Рукописные материалы Ю. Перттолы как источник по изучению вепсской демонологии // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. № 12 (89). Санкт-Петербург, 2009. С. 125-131.

Винокурова, 2009ж: Винокурова И.Ю. Вепсская народная классификация животного мира: итоги и перспективы изучения // Тезисы докладов VIII Конгресса этнографов и антропологов России (Оренбург, 1–5 июля 2009 г.). Оренбург, 2009. С. 186.

Винокурова, 2010а: Винокурова И.Ю. Вепские молодые в хронике био-социальных событий // "Уведи меня, дорога". Сборник научных статей памяти Т.А. Бернштам. СПб: МАЭ РАН, 2010. С. 107-121.

Винокурова, 2010б: Винокурова И.Ю. Вода в вепских мифологических представлениях о жизни и смерти // Труды КарНЦ РАН. No 4. Сер. "Гуманитарные исследования". Вып.1. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2010. С. 66-76.

Винокурова, 2010в: И.Ю.Винокурова. Мифологические представления о птицах в вепсской традиции и карело-финском эпосе // "Калевала" в контексте региональной и мировой культуры. Материалы международной научной конференции, посвященной 160-летию полного издания "Калевалы". Петрозаводск, 2010. С. 251-259.

Винокурова, 2010г: И.Ю.Винокурова. Праздничная система крестьянского населения Олонецкой губернии (конец XIX - начало XX в.) // Праздничные традиции и новации народов Карелии и сопредельных территорий: исследования, источники, историография. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2010. С. 9-37.

Винокурова, 2010д: Винокурова И.Ю. Некоторые представления о душе у вепсов // *Congressus XI Internationalis Fenno-ugristarum. Piliscsaba 2010. Pars III. Summaria acroasium in symposiis factarum. Piliscsaba, 2010. С. 211-212.*

Винокурова, 2011а: Винокурова И.Ю. Обычаи, ритуалы и праздники в традиционной культуре вепсов. Петрозаводск, 2011.

Винокурова, 2011б: Винокурова И.Ю. Карелы и вепсы: этапы и территории этнокультурного взаимодействия // Историко-культурный ландшафт Северо-Запада. Четвертые Шегреновские чтения. СПб.: Европейский Дом, 2011. С. 92-107.

- Винокурова, 2011в: Винокурова И.Ю. Материалы о вепсских духах жилища и хозяйственных построек в рукописных собраниях финских офицеров по просвещению (1941—1944 гг.) // От конгресса к конгрессу. Материалы Второго Всероссийского конгресса фольклористов. Сборник докладов. Том 2. М., 2011. С. 122-134.
- Винокурова, 2011г: Винокурова И.Ю. Некоторые аспекты народной концепции души у вепсов // Вепсы и их культурное наследие: связь времен (памяти Р.П. Лони́на). Материалы первой межрегиональной краеведческой конференции "Лонинские чтения", с. Шелтозеро, 22 сентября 2010 года. Петрозаводск: Карельский научный центр, 2011. С. 107-120.
- Винокурова, 2011д: Винокурова И.Ю. Вепсский Петров день в свете карельских и северно-русских аналогий и различий // IX Конгресс этнографов и антропологов России: Тезисы докладов. Петрозаводск, 4–8 июля 2011 г. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2011. С. 330.
- Винокурова, 2012: И.Ю. Винокурова. Банные обряды жизненного цикла человека в вепском культурном ландшафте // Труды КарНЦ РАН. No 4. Серия Гуманитарные исследования. Вып. 3. Петрозаводск. С. 57-67.
- Власова, 1995: Власова М.Н. Новая АБЕВЕГА русских суеверий. СПб., 1995.
- ВНС: Вепские народные сказки: Сборник / Составители: Н.Ф. Онегина и М.И. Зайцева. Петрозаводск, 1996.
- Вострухин, 1988: Вострухин В. Что вепсы нам? Что мы вепсам? // Молодой коммунист. 1988, № 9. С. 107-112.
- Временник, 1850: Временник императорского московского общества истории и древностей Российских. Книга шестая. М., 1850.
- Гадло, 2004: Гадло А.В., Верняев И.И., Егоров С.Б., Чистяков А.Ю. Этнография Северо-Запада России (Южные окрестности Петербурга — Приладожье — Центральные районы Псковщины). СПб., 2004.
- Герберштейн, 1986: Герберштейн Сигизмунд. Записки о московитских делах // Россия XV-XVII вв. глазами иностранцев. Л., 1986.

- Голубева, 1970: Голубева Л. А. К проблеме этногенеза веси // Древние славяне и их соседи М., 1970. С. 142-146.
- Голубева, 1987: Голубева Л.А. Веси // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. С. 52-64.
- Горб, 1990: Горб Д.А. СобираТЕЛЬСкая работа ГМЭ народов СССР у вепсов // Современное финно-угроведение. Опыт и проблемы. Л., 1990. С. 40-44.
- Горб, 1992: Горб Д.А. Материальные компоненты вепского свадебного обряда в конце XIX - XX в. (по материалам ГМЭ) // Население Ленинградской области: материалы и исследования по истории и традиционной культуре. СПб., 1992. С. 154-169.
- Грамоты, 1949: Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М., Л., 1949.
- Григорьев, 1904: Григорьев Л. Из Тихвинского уезда (Крестьянская нужда и вредный хлеб в чухарях) // Новое время. 1904. № 10358.
- Григорьев, 1909: Григорьев Л. Оскудение чухарей. Тихвинский уезд // Новое время. 1909. № 11921. С. 4.
- Гришина, Борисов: И.Е. Гришина, А.Ю. Борисов. Некоторые результаты историко-архитектурного исследования поселений южных вепсов // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (памяти Н.И. Богданова). Петрозаводск, 2006. С. 276-285.
- Гусенцова, 1995: Гусенцова Т.М. Исследования памятников эпохи камня в Ленинградской и Кировской областях // Археологические открытия 1994 года. М., 1995, с. 27-28.
- Дамберг, 1926: Дамберг Э.Ф. Кустарные промыслы Тихвинского уезда // Тихвинский край. Краеведческий сборник по Тихвинскому уезду / Под ред. В. И. Равдоникаса. Тихвин, 1926.
- Дерягина, 1985: Дерягина С. Верх и его производные в севернорусской гидрографической терминологии // Топонимия Урала и Севера европейской части СССР. Свердловск, 1985. С. 54-64.
- Духовная культура, 1980: Духовная культура сегозерских карел конца XIX - начала XX в. Л., 1980.

Егоров, 1997а: Егоров С.Б. Новые сведения о традиционном хозяйстве и материальной культуре южных вепсов (итоги экспедиционных работ 1990-1993 гг.) // Историческая этнография: Русский Север и Ингерманландия: Межвуз. сб. / Под ред. И.Я. Фроянова. СПб., 1997. С. 131-142.

Егоров, 1997б: Егоров С.Б. Предания вепсов о Петре I // Петербург и Россия. Петербургские чтения - 97 / Ответственный редактор Ю.В. Кривошеев. СПб., 1997. С. 127-131.

Егоров, 1998а: Егоров С.Б. К этнонимике вепсов // II Царскосельские чтения. Научно-теоретическая межвузовская конференция с международным участием. 27 - 28 апреля 1998 года. Тезисы докладов и сообщений / Под общей редакцией профессора В.Н. Скворцова, профессора Г.В. Стельмашука. Том I. СПб., 1998. С. 216-219.

Егоров, 1998б: Егоров С.Б. Традиционные занятия, представления и предания южных вепсов (по материалам поездки в Радогощинскую вол. Бокситогорского района Ленинградской области в 1996 г.) // Этнографическое изучение Северо-Запада России (итоги полевых исследований 1996 и 1997 гг. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). I и II Межведомственные научные конференции аспирантов и студентов (Краткое содержание докладов). СПб., 1998. С. 17-18.

Егоров, 1999а: Егоров С.Б. Южные вепсы (образование этнолокальной общности) // III конгресс этнографов и антропологов России 8-11 июня 1999 г. Тезисы докладов. М., 1999. С. 182.

Егоров, 1999б: Егоров С.Б. Современные этнокультурные особенности русских Новгородской области и вепско-русского пограничья на востоке Ленинградской области // Этнографическое изучение Северо-Запада России: Итоги полевых исследований 1999 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях. Краткое содержание докладов IV межведомственной научной конференции аспирантов и студентов / Под ред. А.В. Гадло. СПб., 1999. С. 8-9.

- Егоров, 2002а: Егоров С.Б. Феномен русско-вепсского пограничья // Финно-угры и соседи: проблемы этнокультурного взаимодействия в Балтийском и Баренцевом регионах. Сборник научных трудов / Редколлегия: О.М. Фишман, А.Ю. Заднепровская. СПб., 2002. С. 189-196.
- Егоров, 2002б: Егоров С.Б. Общее и особенное в духовной культуре и верованиях озерян и южных вепсов (по материалам полевых исследований 1999 и 2002 гг.) // Материалы Международной научной конференции «Религиозная ситуация на Северо-западе России и в странах Балтии». 9-10 декабря 2002. СПб., 2002. С. 79-83.
- Егоров, 2002в: Егоров С.Б. Озеряне – этнолокальная группа русских (исследования 2002 г. в Бокситогорском районе Ленинградской области) // Этнографическое изучение Северо-Запада России: Итоги полевых исследований 2002 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях. Материалы VII Региональной научной конференции молодых ученых. СПб., 2002. С. 7-14.
- Егоров, 2003а: Егоров С.Б. Вепсы–переселенцы в Сибири // V конгресс этнографов и антропологов России. Омск. 9-12 июня 2003 г. Тезисы докладов. М., 2003. С. 211.
- Егоров, 2003б: Егоров С.Б. Предания, легенды и мифологические рассказы вепсов // Мифология и религия в системе культуры этноса. Материалы Вторых Санкт-Петербургских этнографических чтений / Отв. науч. ред. В.М. Грусман, А.В. Коновалов. СПб., 2003. С. 128-129.
- Егоров, 2003в: Егоров С.Б. Этнокультурное развитие и хозяйство приоятских вепсов во второй половине XX – начале XXI века // Этнографическое изучение Северо-Запада России: Итоги полевых исследований 2003 г. Материалы VIII Региональной научной конференции молодых ученых / Под ред. В.А. Козьмина. СПб., 2003. С. 7-17.
- Егоров, 2003г: Егоров С.Б. Пища и утварь / Вепсы // Прибалтийско-финские народы. М., 2003. С. 396-402.



Егоров, 2003д: Егоров С.Б. Способы передвижения и транспорт / Вепсы // Прибалтийско-финские народы. М., 2003. С. 402-405.

Егоров, 2003е: Егоров С.Б. Локальные группы населения востока Ленинградской области // Университетские Петербургские Чтения / Под редакцией Ю.В. Кривошеева, М.В. Ходякова. СПб., 2003. С. 477-483.

Егоров, 2004а: Егоров С.Б. История этнографического изучения южных вепсов (конец XIX-XXI в.) // Мавродинские чтения. 2004. Актуальные проблемы историографии и исторической науки: Материалы юбилейной конференции, посвященной 70-летию исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета / Под ред. А.Ю. Дворниченко. СПб., 2004. С. 295-297.

Егоров, 2004б: Егоров С.Б. Этнокультурные процессы XX – начала XXI в. в Тихвинском районе Ленинградской области // Полевая этнография: Материалы междунар. науч. конф. / Под ред. В.А. Козьмина. СПб., 2004. С. 110-113.

Егоров, 2004в: Егоров С.Б. Топонимия и устная история (по полевым материалам центральных и восточных районов Ленинградской области) // Полевая этнография: Материалы междунар. науч. конф. / Под ред. В.А. Козьмина. СПб., 2004. С. 241-245.

Егоров, 2004г: Егоров С.Б. Санкт-Петербург и южные вепсы (конец XIX в. — 1930-е годы) // Этнография Петербурга–Ленинграда: Тридцать лет изучения. 1974–2004 / Сост. и отв. редактор Н.В. Юхнёва. СПб., 2004. С. 307-313.

Егоров, 2004д: Егоров С.Б. Корвальские вепсы: формирование локальной группы, демографическое развитие, некоторые особенности хозяйства и культуры в XIX–XX вв. // Динамика этнической культуры народов России. Сб. статей. Памяти проф. А.В. Гадло / Под ред. В.А. Козьмина. СПб., 2004 (Историческая этнография. Вып. 2). С. 179-194.

Егоров, 2006а: Егоров С.Б. Вепско-русское межэтническое взаимодействие // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (памяти Н.И. Богданова). Петрозаводск, 2006. С. 237-248.

Егоров, 2006б: Егоров С.Б. Вепсы Шугозерья во второй четверти XX - начале XXI века // Вепсы и этнокультурные перемены XX века. Международный научный семинар 5-6 октября 2006 в г. Санкт-Петербурге в Российском этнографическом музее (ул. Инженерная, 4/1). Программа и тезисы. Хельсинки, 2006. С. 15-16.

Егоров, 2006в: Егоров С.Б. Традиционные праздники приоятских вепсов в начале XXI в. (По полевым материалам экспедиций 2003 г.) // Вепсы: история, культура, современность. Материалы научно-практической конференции 29 марта 2006 г. Вологда, 2006. С. 86-95.

Егоров, 2007а: Сергей Егоров. Вепсы Шугозерья во второй четверти XX – начале XXI века // *Studia Slavica Finlandensia*. Tomus XXIV. Вепсы и этнокультурные перемены XX века. Семинар в г. Санкт-Петербурге 5-6 октября 2006 г. / Редакторы сборника Петра Синисало-Катайсто и Эдвард Хямялайнен. Хельсинки, 2007. С. 107-125.

Егоров, 2007б: Егоров С.Б. Глава 2. Восточные районы Ленинградской области (вепсы, русские) // Егоров С.Б., Киселёв С.Б., Чистяков А.Ю. Этническая идентичность на пограничье культур: По материалам обследования сельского населения Ленинградской и Смоленской областей. СПб., 2007. 174 с. (с. 68-126, 158-168).

Егоров, 2010: Егоров С.Б. Некоторые предварительные результаты исследований 2008 г. на востоке Ленинградской области // Полевая этнография — 2008: Материалы международной научной конференции / Под ред. В.А. Козьмина, Н.В. Юхневой, И.И. Верняева. СПб., 2010. С. 69-73.

Етоева, 1976: Етоева З.И. К статистической характеристике вепсского жилища (по некоторым элементам интерьера) // Некоторые проблемы этногенеза и этнической истории народов мира. М., 1976. С. 44-66.

Етоева, 1977А: Етоева З.И. К проблеме этнического своеобразия традиционного жилища вепсов, карелов и русских Межозерья // Советская этнография. 1977. № 1. С. 85-93.

- Етоева, 1977Б: Етоева З.И. Поселения и жилища вепсов конца XIX - начала XX вв. // Этнография народов Восточной Европы. Л., 1977. С. 125-139.
- Етоева, 1978А: Етоева З.И. Жилище вепсов (1900 - 1960 гг.) (Опыт сравнительно-статистического анализа). Автореферат дис. ... канд. ист. наук. М., 1978.
- Етоева, 1978Б: Етоева З.И. К статистической характеристике вепского двора // ЕМ, 1978. № 31. С. 190-211.
- Зайцева, 1989: Зайцева Н.Г. Вепский язык и проблемы его развития // Проблемы истории и культуры вепской народности. Петрозаводск, 1989. С. 95-102.
- Зеленин, 1914: Зеленин Д. К. Описание рукописей ученого архива Императорского Русского Географического общества. Вып. 1. Пгр., 1914.
- Исаев, 1900: Исаев. У Корвальских чухарей // Вестник Новгородского Земства. 1899. № 20. С. 34-36.
- Историческая этнография. Выпуск 3. Малые этнические и этнографические группы. Сб. статей, посв. 80-летию со дня рождения Р. Ф. Итса / Ответственный редактор В.А. Козьмин. СПб., 2008.
- Историческая этнография. Выпуск 4. Источники и методы изучения малых групп в этнографии: Сборник статей к 60-летию В.А. Козьмина / Под ред. И.И. Верняева, А.Г. Новожилова. СПб., 2010.
- Йоалайд, 1979: Йоалайд М. О сибирании и изучении вепского фольклора // К истории малых народностей Европейского Севера СССР. Петрозаводск, 1979. С. 122-132.
- Йоалайд, 1989а: Йоалайд М. Стратиграфия южновепских топонимов // Вопросы финно-угорской ономастики. Ижевск, 1989. С. 118-129.
- Йоалайд, 1989б: Йоалайд М. Этническая история вепсов в прошлом // Проблемы истории и культуры вепской народности. Петрозаводск, 1989. С. 76-83.
- Йоалайд, 1990: Йоалайд М. Топонимы южновепской территории в народном и оофициальном употреблении // URALO-INDOGERMANICA. Балто-славянские

- языки и проблема урало-индоевропейских связей. Материалы 3-ей балто-славянской конференции, 18 - 22 июня 1990 г. Часть I. М., 1990. С. 52-59.
- Йоалайд, 1997: Йоалайд М. Похоронные причитания вепсов - способ общения с потусторонним миром // Из истории С.-Петербургской губернии. Новое в гуманитарных исследованиях. СПб., 1997. С. 17-24.
- Йоалайд, 1989: Йоалайд М. Этническая территория вепсов в прошлом // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989. С. 76-83.
- Кёппен, 1853: Кёппен П.И. Об этнографической карте Европейской России. СПб., 1853.
- Кимеев, 1994: Кимеев В.М. Народы Кузбасса за 30 лет (этнодемографический справочник). Кемерово, 1994.
- Клм., 1894: А. Клм. Тихвинские чухари (Путевые наброски) // Русская жизнь. СПб., 1894. № 347. С. 3.
- Колмогоров, 1906: Колмогоров А.И. Поездка по Чухарии (Предварительное сообщение) // Землеведение. 1905. III - IV. М., 1906. С. 93-114.
- Колмогоров, 1908: Колмогоров А.И. Озера Тихвинского уезда // Землеведение. 1907. III - IV. М., 1908. С. 1-32.
- Колмогоров, 1911: Мелкие известия. Работы А.И. Колмогорова в Новгородской губ. // Землеведение. 1911. IV. М., 1912. С. 143-144.
- Колмогоров, 1913: Колмогоров А.И. Чухарская свадьба (Черты обрядовой жизни чухарей) // Сборник в честь 70-летия проф. Д.Н. Анучина. М., 1913. С. 371-393.
- Колмогоров, 1914: Колмогоров А.И. Тихвинские курганы // Труды XV археологического съезда. М., 1914. С. 411-434.
- Колмогоров, 1917: Колмогоров А.И. О поездке в Тихвинский уезд Новгородской губ. летом 1916 г. // Русский Антропологический Журнал. 1916. № 3 и 4. М., 1917. С. 82-85.
- Колхозник-лесоруб: Колхозник-лесоруб. Орган Ефимовского РК КПСС и райсовета. П. Ефимовский, Ленинградская обл.

Коммунистическая партия, 1954: Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Ч. III. 1930-1954. М., 1954.

Королькова, 2004а: Королькова Л.В. Обзор коллекций по этнографии вепсов // Материалы по этнографии. Т.2. Народы Прибалтики, Северо-Запада и Среднего Поволжья. СПб., 2004. С.85-92.

Королькова, 2004б: Королькова Л.В. Вепсская народная одежда (вторая пол. XIX - перв. треть XX вв.) // Материалы по этнографии. Том. II. Народы Прибалтики, Северо-Запада и Среднего Поволжья. СПб., 2004. С. 93-113.

Королькова, 2004в: Королькова Л.В. Из истории формирования вепсского собрания Российского Этнографического музея // Этнографический источник: мат. третьих Санкт-Петербургских этнограф. чтений. СПб., 2004. С.134-142.

Королькова, 2005: Королькова Л.В. Материальная культура русско-вепсского пограничья (по итогам собирательской работы в юго-восточном Шугозерье) // Полевая этнография 2005: мат. II междунар. конф. СПб., 2005. С.23-25.

Королькова, 2007а: Королькова Л.В. Вепсская народная пища // Питание в культуре этноса. Мат. 6-х СПб. этнограф. чтений. СПб., 2007. С. 38-47.

Королькова, 2007б: Королькова Л.В. Социально-экономические аспекты жизни вепсской деревни 1920-30 гг. // Вепсы и этнокультурные перемены XX века. Межд. семинар в г. СПб. 5-6 октября / *Studia Slavica Finlandensia*. Вып. 24. Хельсинки, 2007. С. 57-75.

Королькова, 2007в: Королькова Л.В. Исследователи и собиратели материалов по традиционной культуре вепсов: А.В. Фомин-Светляк, Н.С. Розов, Е.В. Скородумов // Рябининские чтения - 2007: сб. докл. Петрозаводск, 2007. С. 64-67.

Королькова, 2008а: Королькова Л.В. Изделия из текстиля в интерьере крестьянского жилища оятских и южных вепсов // Жилище и одежда как феномен этнической культуры: мат. 7-х Санкт-Петербургских этнограф. чтений. СПб., 2008. С.47-57.

- Королькова, 2008б: Королькова Л.В. Из истории создания вепсской письменности (лингвистическая экспедиция Г.Х. Богданова 1931 г.) // Вепсы: на рубеже XX-XXI вв.: Петрозаводск, 2008. С.153-157.
- Королькова, 2008в: Королькова Л.В. Исследователи и собиратели материалов по традиционной культуре вепсов: А.И. Колмогоров, В. И. Равдоникас // Историко-культурное наследие вепсов и роль музея в жизни местного сообщества: мат. конф., Петрозаводск, 2008. С. 91-106.
- Королькова, 2010: Королькова Л.В. Деревянное зодчество вепсов // Балтийский щит. № 1(56).2010. С.19-22.
- Королькова, 2011а: Королькова Л.В. Советские и традиционные праздники в вепсской и финской деревнях 1920-1930 гг. (Ленинградская область) // Праздники и обряды как феномены этнической культуры: Мат. Десятых Санкт-Петербургских этнограф. чтений / Отв. ред. В.М. Грусман В.М., Е.Е. Герасименко. СПб., 2011. С. 403-407.
- Королькова, 2011б: Королькова Л.В. Фотографические коллекции Российского этнографического музея по этнографии вепсов // Тез. конф. "Музей в Северном измерении". Петрозаводск. 2011 // <http://kgkm.karelia.ru/site/section/573>.
- Королькова, 2012: Основные факторы исторических изменений в вепсской деревне XX – начала XXI века // Музей. Традиции. Этничность. Научный журнал. 2012. № 1. С. 38-48.
- Королькова, Юрчак, 2000: Королькова Л.В., Юрчак О.А. Интерьер вепсского крестьянского жилища // Этнографическое изучение Северо-Запада России. Итоги полевых исследований 1999-2000 гг. СПб., 2000. С. 44-45.
- Косенков, Орфинский, 2006: Косенков А.Ю., Орфинский В.П. Часовни южных вепсов // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (Памяти Н. И. Богданова). Петрозаводск, 2006. С. 269-276.
- Косменко, 1983: Косменко А.П. Функция и символика вепсского полотенца (по фольклорно - этнографическим данным) // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1983. С. 38-55.

Косменко, 1984: Косменко А.П. Народное изобразительное искусство вепсов. Л., 1984.

Косменко, 1986: Косменко А.П. Антропоморфная скульптура в декоре вепских построек // Проблемы исследования, реставрации и использования архитектурного наследия Карелии и сопредельных областей. Петрозаводск, 1986. С. 46-58.

Косменко, 1993: Косменко А.П. Об историко-культурных компонентах в орнаменте восточных прибалтийско-финских народов // Традиционная культура: общечеловеческое и этническое, проблемы комплексного изучения этносов Карелии. Петрозаводск, 1993. С. 40-49.

Криничная, 1991: Криничная Н.А. Предания Русского Севера. СПб., 1991  
Кустарные промыслы, 1905: Кустарные промыслы и ремесленные заработки крестьян Олонецкой губернии. Петрозаводск, 1905.

Кушнер, 1951: Кушнер П.И. (Кнышев) Этнические территории и этнические границы. М., 1951.

Лапин, 1976: Лапин В.А. Вепский музыкальный фольклор как источник для изучения севернорусских песенных стилей (к постановке проблемы) // Музыкальный фольклор финно-угорских народов и их этномузыкальные связи с другими народами. Тезисы докладов / редактор И. Рюйтель. Таллин, 1976. С. 30-32.

Лапин, 1977: Лапин В.А. Русская песня у вепсов. (К вопросу о генезисе народного музыкального мышления.) // Музыкальное наследие финно-угорских народов / Составитель и редактор И. Рюйтель. Таллин, 1977. С. 183 - 211.

Лапин В.А. В поисках исаевских вепсов Элиаса Леннрота // Живая старина. 1998. № 4. С. 42-44.

Лесков, 1895: Лесков Н. Ф. Отчет о поездке в Чудской край (Олонецкой губ., Лодейнопольского уезда) в 1894 г. // Живая Старина. 1895. Вып. 1. С. 1-13.

Логинов, 1993а: Логинов К.К. Материальная культура и производственно-бытовая магия русских Заонежья (конец XIX – начало XX в.). СПб., 1993.

- Логинов, 1993б: Логинов К.К. Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск, 1993.
- Логинов, 2008: Логинов К. К. Этнолокальные группы Карелии // Историческая этнография. Вып.3. Малые этнические и этнографические группы. СПб, 2008. С. 256-268.
- Логинов, 2010: Логинов К. К. Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья: обряды, обычаи и конфликты. М., 2010.
- Майнов, 1877а: Майнов В.Н. Поездка в Обонежье и Корелу. СПб., 1877.
- Майнов, 1877б: Майнов В.Н. Приоятская чудь (Весь-Вепсы) // Древняя и новая Россия. 1877. № 5-6. С. 38-53, 133-143.
- Майнов, 1881: Майнов В.Н. Несторова весь и корельские дети // Живописная Россия. Т. 1, ч. 2. СПб.-М., 1881. С. 493-526.
- Макарьев, 1927а: Макарьев С.А. Расселение вепсов в Прионежском районе (Из народных преданий) // Этнограф-исследователь. 1927. № 1. С. 10-11.
- Макарьев, 1927б: Макарьев С.А. У прионежских вепсов // Экономика и статистика Карелии. 1927. № 4-6. С. 50-74.
- Макарьев, 1927в: Макарьев С.А. Этнографическая работа среди вепсов после революции // Этнография. 1927. Кн. 3. № 1. С. 196-200.
- Макарьев, 1929: Макарьев С.А. Вепсы (Этнографический очерк) // Карело-Мурманский край. 1929. № 1. С. 6-10; № 11-12. С. 38-42.
- Макарьев, 1931а: Макарьев С.А. Береста в вепском быту // Финно-угроведение. 1931. № 1. С. 29-42.
- Макарьев, 1931б: Макарьев С.А. Вепсянка приобщается к культурной жизни (Карелия) // Просвещение национальностей. 1931. № 3. С. 82-83.
- Макарьев, 1932: Макарьев С.А. Вепсы: Этнографический очерк. Л., 1932.
- Малиновская, 1930: Малиновская З.П. Из материалов по этнографии вепсов // Труды КИПС № 16. Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 163-200.
- Малиновская, 1932: Малиновская З. Научные командировки этнографического отдела русского музея в 1932 г. в Ленинградскую область // Советская этнография. 1932. № 5-6. С. 232-234.



- Маслов, Антипина, 1996: Маслов С.П., Антипина Ек.Е. К вопросу о месте подсечно-огневой системы земледелия в хозяйственном укладе населения Русского Севера (некоторые экологические аспекты) // Древности Русского Севера. Вып. 1. Вологда, 1996. С. 237-242.
- Материалы, 1914: Материалы по оценке земельных угодий Новгородской губернии. Тихвинский уезд. Выпуск 2-ой. Новгород, 1914.
- Материальная культура, 1981: Материальная культура и декоративно-прикладное искусство Сегозерских карел конца XIX - начала XX века. Л., 1981.
- Мифологические рассказы, 1996: Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. СПб, 1996.
- Моора Х.А. Вопросы сложения эстонского народа и некоторых соседних народов в свете данных археологии // Вопросы этнической истории эстонского народа/ Сборник статей под редакцией Х.А. Моора. Таллин, 1956. С. 49-141).
- Мордвинов, 1911: Мордвинов Н.П. Тихвинская старина (документы): Сборник материалов к истории города Тихвина и Нагорного Обонежья (современного Тихвинского уезда)//Сборник Новгородского Общества любителей древности. Вып. IV. Новгород, 1911.
- Мордвинов, 1915: Мордвинов И. Научное обследование чухарей // Новгородский Север. 1915. № 46.
- Муллонен, 1991: Муллонен И.И. Этноисторические мотивы топонимии Межозерья // Голубева Л.А., Кочкуркина С.И. Белозерская весь (по материалам поселения Крутик IX-X вв.). Петрозаводск, 1991. С. 187-196.
- Муллонен, 1993: Муллонен И.И. О «святых» топонимах и некоторых следах древних верований в вепсской топонимии // Родные сердцу имена (Ономастика Карелии). Петрозаводск, 1993. С.4–12.
- Муллонен, 1994: Муллонен И.И. Очерки вепсской топонимии. СПб., 1994.
- Национальный состав, 1991: Национальный состав населения СССР: По данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1991.
- Муллонен, 2002: Муллонен И.И. Топонимия Присвирья: Проблемы этноязыкового контактирования. Петрозаводск, 2002.

- Муллонен, 2004: Муллонен И. И. Экспедиция к южным вепсам // Вопросы ономастики. 2004. № 1. С. 183-187.
- Муллонен, 2006: И. И. Муллонен. Формирование системы расселения в южновепском ареале // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (памяти Н.И. Богданова). Петрозаводск, 2006. С. 224-237.
- Муллонен, 2012: И. И. Муллонен. Природные и культурные факторы формирования вепской этнической территории // Труды КарНЦ РАН. No 4. Серия Гуманитарные исследования. Вып. 3. Петрозаводск, 2012. С. 13-24.
- Напольских, 1997: Напольских В.В. Происхождение самоназвания вепсов в контексте этнической истории Восточной Прибалтики // Вопросы ономастики, № 4. Екатеринбург, 2007. С. 28–33.
- Население, 1929: Население Ленинградской области (пересчеты материалов Всесоюзной переписи населения 17 декабря 1926 г. в новых административных границах на 1 января 1928 г.). Л., 1929.
- Национальные меньшинства, 1929: Национальные меньшинства Ленинградской области (сборник материалов) / сост. П. М. Янсон. Л., 1929.
- Не-Садко, 1909: Не-Садко. Чухари // Новгородская жизнь. 1909. № 94. С. 3-4. № 96. С. 2-3.
- Новгородский сборник, 1865: Новгородский сборник. Вып. 1. Под ред. Н. Богословского. Новгород, 1865.
- Новожилов, 1997: Новожилов А.Г. Итоги экспедиционных работ кафедры этнографии и антропологии СПбГУ по изучению южных вепсов в 1992 - 1993 гг. // Из истории С.-Петербургской губернии. Новое в гуманитарных исследованиях. СПб., 1997. С. 157-164.
- Новожилов, Бурыкин, Мызников, Попов, 2005: Новожилов А.Г., Бурыкин А.А., Мызников С.А., Попов В.А. Терминология родства и свойства прибалтийско-финских народов России // Алгебра родства (альманах). Родство. Системы родства. Системы терминов родства. Выпуск 9. СПб., 2005. С. 266-281.
- Новожилова, 2001: Новожилова Е.М. Изменения этнической самоидентификации вепсов в условиях постепенной утраты языка //

- Этнографическое изучение Северо-Запада России: Итоги полевых исследований 2001 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях. Материалы VI Региональной научной конференции молодых ученых / Под ред. А.В. Гадло. СПб., 2001. С. 22-23.
- Новый путь: Новый путь. Еженедельная газета Бокситогорского района Ленинградской области.
- ОВР, 1969: Зайцева М.И., Муллонен М.И. Образцы вепсской речи. Л., 1969.
- Павлов, 1924: Павлов А. Чухари - белозерская Весь // Революция в деревне. Очерки под ред. проф. В.Г. Тана-Богораза. М. - Л., 1924. С. 20-40.
- Петерсон, 1975: Петерсон А. О некоторых чертах эстонско-вепсской традиционной культуры на основе земледельческих материалов // Вопросы финно-угроведения. Выпуск VI. Саранск, 1975. С. 399-404.
- Петерсон, 1989: Петерсон А. Орудия традиционного земледелия у вепсов // Петерсон, 1996: Петерсон А. Финно-угорские народы, проживающие в Российской Федерации (по материалам этнографического исследования Эстонского национального музея) // Славянский и финно-угорский мир вчера, сегодня: Сб. статей / Отв. ред. К.М. Климов. Ижевск, 1996. С. 106-115.
- Пименов, 1965: Пименов В.В. Вепсы. Очерк этнической истории и генезиса культуры. М.; Л., 1965.
- Пименов, Строгальщикова, 1989: Пименов В.В., Строгальщикова З.И. Вепсы: расселение, история, проблемы этнического развития // Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989. С. 4-26.
- ПКОП, 1930: Писцовые книги Обонежской Пятины: 1496 и 1563 гг. Л., 1930.
- Подвысоцкий, 1885: Подвысоцкий А. Словарь архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1885.
- Подвысоцкий, 1899: Подвысоцкий Н. Кайваны // Естествознание и география. 1899. № 1. С. 51-62.
- Попов, 1973: Попов А.И. Названия народов СССР. Л., 1973.
- Проблемы истории и культуры вепсской народности. Петрозаводск, 1989. С. 130-135.

Программа поддержки, 1993: Программа поддержки и развития культуры в Ленинградской области. СПб., 1993.

Путешествия, 1985: Путешествия Элиаса Леннрота. Путевые заметки, дневники, письма. 1828-1842. Петрозаводск, 1985.

Путистин, 2006: Путистин С.В. Печи южных вепсов: традиции и заимствования // Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (памяти Н.И. Богданова). Петрозаводск, 2006. С. 285-293.

Пушкарев, 1900: Пушкарев Н.Н. Рыболовство на Онежском озере, СПб, 1900.

Пушкарев, 1902: Пушкарев Н.Н. Физико-географические данные об Онежском озере, сведения об его ихтиофауне и ее происхождении//Олонецкий сборник. Вып. 4. Петрозаводск, 1902. С. 131-177.

Равдоникас, 1926: Равдоникас В.И. Чухари // Тихвинский край. Краеведческий сборник по Тихвинскому уезду. Тихвин, 1926. С. 242-261.

Резолюция, 1932: Резолюция терминологической комиссии сектора науки НКП РСФСР // Революция и письменность. 1932. № 1-2. С. 139-142.

Розов, 1927: Розов Н. С. Работы Ленинградской этнологической экспедиции 1926 года среди вепсов Лодейнопольского уезда // Труды Ленинградского общества изучения местного края. Т.1 . Л.: 1927. С. 149-158.

Розов, 1931: Розов Н.С. Население дер. Шокшозеро (Ленинградская область, Виницкий район) // Известия государственного географического общества. Том LXIII, вып. 2 - 3. Л., 1931. С. 160-168.

Русская свадьба, 1985: Балашов Д.М., Марченко Ю.И., Калмыкова Н.И. Русская свадьба. Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области). М., 1985.

Рыкшин, 1933: Рыкшин П. Е. Административно-территориальное устройство Ленинградской обл. Л., 1933.

Рябинин, Урбан, 1988: Рябинин Е.А., Урбан Ю.Н. Древняя история Тихвинского края по археологическим данным // Тихвинский сборник. Тихвин, 1988. С. 56-68.

- Рягоев, 1993: Рягоев В.Д. Карельский язык // Языки народов мира: Уральские языки. М., 1993. С. 63-76.
- Сборник, 1991: Сборник статистических материалов. М., 1991.
- СВЯ: Зайцева М.И., Муллонен М.И. Словарь вепского языка. Л., 1972.
- Современная наука, 2006: Современная наука о вепсах: достижения и перспективы (памяти Н.И. Богданова). Петрозаводск, 2006.
- Список, 1879: Список населенных мест Российской империи. Т. 27. Олонецкая губерния. По сведениям 1873 года. СПб., 1879.
- СРГК: Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей.
- Строгальщикова, 1985: Строгальщикова З.И. К методике изучения традиционного жилища (По материалам Межозерья) // Статистика в этнографии. М., 1985. С. 142-167.
- Строгальщикова, 1986а: Строгальщикова З.И. Традиционное жилище Межозерья. 1900 - 1960. Опыт сравнительно- статистического анализа. Л., 1986.
- Строгальщикова, 1986б: Строгальщикова З.И. Погребальная обрядность вепсов // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1986. С. 65-85.
- Строгальщикова, 1988: Строгальщикова З.И. Материалы по родильной обрядности вепсов // Обряды и верования народов Карелии. Петрозаводск, 1988. С. 95-106.
- Строгальщикова, 1989: Строгальщикова З.И. Об этнодемографических тенденциях, социально-экономическом и культурном развитии вепской народности // Проблемы истории и культуры вепской народности. Петрозаводск, 1989. С. 27-42.
- Строгальщикова, 2002: Строгальщикова З.И. Госкомстат нарушает закон «О Всероссийской переписи населения» // Демоскоп Weekly. № 75-76. 12-25 августа 2002.
- Строгальщикова, 2008: Строгальщикова З.И. Вепсы: историко-этнографический очерк. Петрозаводск, 2008.
- Тихвинский земский календарь, 1916: Тихвинский земский календарь справочник на 1917 год. Пгр., 1916.

- Ушаков, 1989: Ушаков Н.В. Жилище русских крестьян Петербургской губернии конца XIX - начала XX в. // Петербург и губерния. Историко-этнографические исследования. Л., 1989. С. 140-153.
- Ушаков, 1990: Ушаков Н.В. Традиционное жилище финноязычных народов Ленинградской области начала XX в. // Современное финно-угроведение. Опыт и проблемы. Л., 1990. С. 49-53.
- Ушаков, 1992: Ушаков Н.В. Вопросы структурно-типологического изучения жилищ русских, води, ижор, финнов, вепсов и карел Ленинградской области // Население Ленинградской области: материалы и исследования по истории и традиционной культуре. СПб., 1992. С. 170-179.
- Ушаков, 1994: Ушаков Н.В. Методические вопросы сравнительно-типологического изучения материальной культуры русских и прибалтийско-финских народов Ленинградской области (на примере жилища) // Проблемы этнической истории и межэтнических контактов прибалтийско-финских народов. СПб., 1994. С. 113-118.
- Ушаков, 1995: Ушаков Н.В. Жилище Ленинградской, Архангельской и Вологодской областей // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 177-207.
- Финченко, 1992: Финченко А.Е. Традиционная хозяйственная деятельность кокшаров, усьян и ваганов в конце XIX – первой трети XX в. Общие черты и некоторые локальные особенности // Русский Север: Ареалы и культурные традиции. СПб., 1992. С. 32-61.
- Фишман, 2003: Фишман О.М. Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М., 2003.
- Фишман, Чичкина, 2002: Фишман О.М., Чичкина И.В. Старообрядчество как фактор стабильности этнолокальной общности тверских карел // Финно-угры и соседи: проблемы этнокультурного взаимодействия в Балтийском и Баренцевом регионах. СПб., 2002. С. 166-188.
- Фурсова, 2003: Фурсова Т.В. Этнографические и этнические группы: проблемы их дифференциации и методов исследования // Локальные традиции в народной

культуре Русского Севера (Материалы IV международной научной конференции «Рябининские чтения». Петрозаводск, 2003. С. 263-265.

Хашба, 1931: Хашба А. Внимание проблемам лингвистики // Советская этнография. 1931. № 1-2. С. 163.

Чувьуров, 2002: Чувьуров А.А. Культура и быт коми старообрядцев-беспоповцев: традиции и современность // Финно-угры и соседи: проблемы этнокультурного взаимодействия в Балтийском и Баренцевом регионах. СПб., 2002. С. 132-150.

Шапошников, 1899: Шапошников Г. По Тихвинскому уезду (Заметки статистика) // Вестник Новгородского Земства. 1899. № 6. С. 51-56.

Шилов, 1997: Шилов А.Л. Древняя этническая граница в Северном Приладожье по данным топонимии // Исторический источник: Человек и пространство. М., 1997. С. 262-264.

Ahlqvist A., 1861: Ahlqvist A. Anteckningar I Nord-Tschudiskan // Acta Societatis Scientiarum Fennicae. Helsingfors. 1861. VI. S. 49-113.

Basilier Hj. Vepsäläiset Isajevan voolestissa // Suomalais-ugrilaisen Seuran Aikakauskirja. Helsinki, 1890. VIII. S. 43-84.

Branch, 1973: Branch M.A. Sjogren studies of the North. Helsinki, 1973.

Castrenianium, 1943: Castrenianium. Suomen ja sen sukukielten tutkimuskeskus. Helsinki, 1943.

Eisen, 1905: Eisen M.J. Vepslaste seas // Kaim. Tallinn, 1905. Lk. 101 - 134.

Eisen, 1911-1922: Eisen M.J. Vepslased // Eestlaste sugu. Tartu, 1911. Lk. 165 - 177; II taendatud: Tartu, 1922. Lk. 167-180.

Joalaid, 1977: Joalaid M. Elamuga seotud kombestikust lõuna-vepsas // Etnograafiamuuseumi aastaraamat. Tallinn. 1977. № 30. Lk. 225-241.

Joalaid, 1978: Joalaid M. Lõunavepsa kulikod // Eesti NSV Teaduste Akadeemia toimetised. Uhiskonnateadused. № 2. Tallinn, 1978. Lk. 158-171.

Joalaid, 1982: Joalaid M. Vepsa rahvaluule kogumisest Eestis // Läänemere soomlaste etnokultuuri küsimusi. Tallinn, 1982. Lk. 8-12.

- Kettunen, 1918a: Kettunen L. Matkamuielmia Vepsän perukoilta // Virittaja. 1918. S. 38-104.
- Kettunen, 1918b: Kettunen L. Vepsäläisten jurgin praznikassa // Suomalainen Suomi. 3. Porvoo, 1918. S. 88 - 94.
- Kettunen, 1920 - 1925: Kettunen L. Näytteitä etelävepsästä. I. Helsinki, 1920 (Suomi. 4: 18); II. Helsinki, 1925 (Suomi. 5: 4).
- Kettunen, 1922: Kettunen L. Lõunavepsa haalik ajalugu. Tartu, 1922.
- Kettunen, 1925A: Kettunen L. Vepslaste pulmakommetest // Etnograafiamuuseumi aastaraamat. 1925. № 1. Lk. 45-52.
- Kettunen, 1925B: Kettunen L. Tähelepanekuid vepslaste mütoloogiast // Eesti Kirjandus. 1925. № 9. Lk. 365 - 372.
- Kettunen, 1960: Kettunen L. Matkapakinoita ja muita muistelmia 1925-1960. Helsinki, 1960.
- Kettunen, Siro, 1935: Kettunen L., Siro P. Näytteitä vepsän murteista // Suomalais-Ugrilaisten Seuran toimituksia. 70. Helsinki, 1935.
- Kodima: Kodima (Родная земля). Газета на вепском и русском языках.
- Peterson, 1969: Peterson A. Vepsa ait // Etnograafiamuuseumi aastaraamat. 1969. № 24. Lk. 319-334.
- Peterson, 1970: Peterson A. Lisandeid eeslaste ja vepslaste harkadra kujunemisloole // Läänemere soomlaste rahvakultuurist. Tallinn, 1970. Lk. 41-60.
- Peterson, 1971: Peterson A. Lõuna vepsa linandusest // Etnograafiamuuseumi aastaraamat. 1971. № 25. Lk. 169-184.
- Peterson, 1972: Peterson A. Par baltu elementiem vepsu materialaja kultura // Materiali par archeologu, antropologu un etnografu 1971 gada. Petjumu rezultatiem. Rigi, 1972. L. 33-40.
- Peterson, 1973: Peterson A. Vepsu olud un latviesu alus // Zinatniskas atskaites sisejas materialu par archeologu, antropologu un etnografu 1972 gada. Petjumu rezultatiem. Rigi, 1973. L. 121.
- Peterson, 1975: Peterson A. Vepsa olud, lati alus // Fenno-Ugristica. Труды по финно-угроведению. 1. Ученые записки ТГУ. Вып. 344. 1975. С. 249-259.



- Peterson, 1977: Peterson A. Lisandeid läänemeresoome rehe nimetuse uurimisloole // Etnograafiamuuseumi aastaraamat. 1977. № 30. Lk. 136-146.
- Peterson, 1982: Peterson A. Vepslaste materiaalse kultuuri kogumisest ja uurimisest // Läänemere soomlaste etnokultuuri küsimusi. Tallinn, 1982. Lk. 5-7.
- Setälä, Väisänen, 1928: Setälä E.N. ja Väisänen A.O. Vepsäläiset. Suomen suku. Osa III. Helsinki, 1928.
- Väisänen, 1916: Väisänen A.O. Vepsän mailla: Matkamuiistoja // Uusi Suomi. 19.11.1916.
- Väisänen, 1934: Väisänen A.O. Vepsäläinen kantele // Kalevalaseuran vuosikirja. 14. Porvoo; Helsinki, 1934. S. 242-251.
- Väisänen, 1969: Väisänen A. O. Vepsäläisten luona v. 1916 // Kalevalaseuran Vuosikirja 49. Porvoo; Helsinki, 1969.

## Список сокращений

ак — аудиокассета

ам — аудиоматериалы

АКЭА — архив кафедры этнографии и антропологии исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета

АМАЭ — архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого Российской Академии Наук.

АРЭМ — архив Российского этнографического музея.

ПМА — полевые материалы автора.

ФАРАН — Санкт-Петербургский филиал архива Российской Академии Наук.