

Российская академия наук
Музей антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Центр коренных народов
Общество ижоры и води

О.И. Конькова

ВОДЬ

Очерки истории и культуры

Санкт-Петербург
2009

УДК 391/397(=511.1)

ББК 63.5(2)

В 62

Академическая научно-популярная серия
«КОРЕННЫЕ НАРОДЫ ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ»

*Книга издана при поддержке Комитета
по печати и связям с общественностью
Ленинградской области и ОАО «Компания Усть-Луга»*

Конькова О.И.

К 65 Водь. Очерки истории и культуры. СПб.: МАЭ РАН, 2009. — 252 с.;
илл.

ISBN 978-5-88431-167-1

Книга известного археолога и этнографа О.И. Коньковой продолжает новую академическую серию «Коренные народы Ленинградской области» и посвящена истории и культуре воды — одного из самых малочисленных коренных народов России. В книге впервые сведены воедино самые различные данные о происхождении и археологической культуре этого уникального народа, его необычных костюмах и старинных музыкальных инструментах, магических обрядах и праздниках, языке и фольклоре, истории и современности.

Научный подход к рассмотрению истории и культуры воды, с одной стороны, и яркий живой стиль изложения, с другой стороны, делает эту книгу интересной как для профессиональных исследователей и студентов, так и для краеведов и всех интересующихся историей Северо-Запада России и культурой населяющих его народов.

Перевод водских текстов

Н.А. Дьячков, О.И. Конькова, Я.Я. Ленсу, М.З. Муслимов

Рисунки

О.И. Коньковой, Л.В. Пости, Л.А. Сакса

На обложке — рисунок водской женщины Ф.-Л. Трефурта,
1783 г.; орнаменты водских вышивок, конец XIX в.

Дизайн обложки *Л.А. Сакса*

© О. И. Конькова, 2009

© Н.А. Дьячков, О. И. Конькова, Я.Я. Ленсу, М.З. Муслимов,
перевод, 2009

© Н.А. Дьячков, М.З. Муслимов, ред. водских текстов, 2009

© О. И. Конькова, Л. В. Пости, Л. А. Сакса, иллюстрации, 2009

© МАЭ РАН, 2009

ISBN 978-5-88431-167-1

СОДЕРЖАНИЕ

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕГО НАСЕЛЕНИЯ	8
Мезолит	9
Неолит	10
Эпоха металла	15
СРЕДНЕВЕКОВЫЕ АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ	19
Курганы и жальники Ижорского плато.....	19
Археологические памятники погостов «в Чюди»	23
ПРОИСХОЖДЕНИЕ ВОДИ	31
ИСТОРИЯ ВОДИ	35
Средневековье	35
«Водская земля» и погосты «в Чюди»	37
Московская пора.....	39
Шведское время.....	41
История воды в XVIII–XIX веках	47
История воды в XX веке	50
ВНЕШНИЙ ОБЛИК И ХАРАКТЕР ВОДИ	57
НАЗВАНИЯ И ИМЕНА ВОДИ	60
Самоназвания и названия.....	60
Имена и фамилии	62
Секретные имена и прозвища	64
Домовые знаки.....	65
ОСНОВНЫЕ ЗАНЯТИЯ И ПРОМЫСЛЫ	67
ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩЕ	75
Деревни	75
Жилые и хозяйственные постройки	79
ТРАДИЦИОННАЯ КУХНЯ	93
НАРОДНАЯ ОДЕЖДА	100
Мужская одежда XVIII–XX веков.....	101
Женская одежда XVIII – середины XIX века.....	104
Одежда кривинов	111

Женская одежда с <i>хурстуд</i>	113
Женская одежда с сарафаном <i>уммикко</i>	116
Женская одежда с сарафаном <i>синякка</i>	121
Новый женский костюм XX века.....	122
ВЕРА	125
Язычество и христианство.....	125
Духи-«хозяева».....	133
«Леммюз».....	136
Видения, призраки и могильные духи.....	137
Поклонение камням, деревьям и источникам.....	138
Колдуны, ведьмы и «знающие».....	139
Заговоры и магические обряды.....	142
Детские страхи.....	144
СЕМЬЯ	145
Рождение ребенка.....	145
Свадебные обряды.....	149
Смерть и похороны.....	156
НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ И ПРАЗДНИКИ	162
ФОЛЬКЛОР	191
Песни.....	191
Народные танцы.....	195
Музыкальные инструменты.....	197
Пословицы и загадки.....	200
ЯЗЫК	204
СОВРЕМЕННОСТЬ	211
Национальные и культурные общества.....	212
Национальная символика.....	215
Музеи.....	216
Музыка.....	218
Праздники.....	220
Признание.....	222
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	223
ЛИТЕРАТУРА ДЛЯ ЧТЕНИЯ	225
ССЫЛКИ	230

ВВЕДЕНИЕ




Я все время думаю: где проходит грань между величием и небытием? Между известностью и забвением? Между яркостью праздников с их раздольными песнями и серостью беспмятных будней? Между гордостью от осознания, что прошлое твоего народа велико, и полустыдливым шепотом «да, нас называют талапанцами, дразнят так»? Между записями в средневековых анналах об опасных «ватландцах» и горчайшими словами «да нет такого народа, русские мы все, просто наречие у нас такое было...»? Что отделяет водский народ с его древнейшим бесконечным прошлым, значимыми историческими событиями, великолепным звучным языком и загадочной необычной культурой от двух десятков стариков, помнящих, что они — «ваддя»?

Пусть официальные данные говорят о том, что вожан осталось менее сотни человек. На самом деле, в каждом четвертом жителе западных районов Ленинградской области течет часть древней водской крови. И если бы многие сотни тысяч современных жителей внимательно изучили историю своей семьи и вгляделись в лица своих родителей, они с радостным удивлением нашли бы в себе мощную уникальную составляющую коренных народов нашей земли.

Вожанами были их деды и прадеды, на водском языке разговаривали еще их бабушки. Ведь водь — один из древнейших народов Северо-Запада Рос-





сии, о котором говорили летописи еще в XI в. Но сотни войн и нападений, изломы истории и политики привели к тому, что некогда сильный и известный народ в наши дни насчитывает лишь десятки человек.

Мне хотелось бы сказать о том, что именно сейчас кажется важным. О том, что может помочь малочисленным народам преодолеть трудности и порой отчаяние. Я хотела бы сказать о связи человека и его народа. Малочисленный народ — это не трагедия малости, как думают иногда те, кто смотрит на судьбу народа со стороны. При взгляде же изнутри легко понять, что жизнь того, в ком течет кровь коренных народов, может стать более значимой и полной. Когда народ насчитывает миллионы людей, то жизнь обычного человека, как правило, не может значительно изменить историю своего народа. Когда же мал сам народ, то жизнь каждого человека в нем становится невероятно важной. Обычный человек становится великим, и у него появляются огромные возможности сделать жизнь своего народа совсем иной. Малое становится большим.

Сейчас вырастает новое поколение води. Оно не умеет говорить по-водски, не умеет жить по-водски. Но есть только одна сила, способная собрать их в единый народ — это осознание своей роли в истории. Никто другой, кроме них, не способен сделать это. Все их движения важны, все их шаги изменяют судьбу их народа. Не надо жалеть малые народы, надо завидовать им! Их жизнь более значительна и более радостна. И я горжусь водским народом, в котором каждый человек велик.

Ведь граница между значимостью и забвением проходит внутри каждого человека. Только он может определить важность истории своего народа, ценность его культуры. Только он может решить, вожанин он или уже нет. Но у человека должно быть право осознанного выбора. Он должен знать, что стоит за словом «водь», какое сложное, но прекрасное переплетение древней истории, великолепной культуры, удивительного фольклора, трагичного настоящего и все-таки неколебимой веры в будущее заключается в этом слове.

Узнать этот уникальный народ должны не только потомки вожан, но и сотни тысяч людей, для которых древняя водская земля стала новым домом или родиной. Нужно понимать, что представляет собой эта земля, какие несравненные богатства иного видения мира, непривычной культуры, загадочной веры спрессованы в ней тысячелетиями (см. цветную иллюстрацию I).

Эта книга написана для того, чтобы подойти ближе к почти ушедшему миру, разглядеть в нем что-то невероятно важное и нужное для самого себя и обогатить душу глубинным пониманием окружающего. Она появилась благодаря тем людям, которые помнят, что они вожане, и которые сквозь полвека забвения донесли до нас искры своей удивительной культуры. Ее созданию помог труд десятков

исследователей, отдававших часть своей жизни, чтобы узнать, сохранить и рассказать нам о всем самом поразительном и важном, что восхило их в водской культуре и языке.

Я приношу слова благодарности моим друзьям по археологическим экспедициям, которых идея поиска древней воды вела долгие годы. Я благодарю соратников по Центру коренных народов Ленинградской области, которые каждодневно возвращают великолепную водскую культуру: учат водский язык и преподают его другим, воссоздают изумительные по красоте водские костюмы, поют архаичные водские песни, создают музеи и выставки, пишут книги и читают лекции. Особо добрые слова хочется сказать Людмиле Пости и моей дочери Леонтина Сакса, с радостью и глубоким знанием дела создававшим узоры и рисунки для книги, Никите Дьячкову и Мехмету Муслимову — знатокам водского языка, фотохудожнику Кириллу Иванцову, мастеру Наталье Романовой и всей группе реконструкции костюмов народов Ингерманландии, неутомимо работающей над воссозданием костюмов воды.

Я выражаю глубокую признательность жителям водских деревень, «Обществу ижоры и воды» и «Обществу водской культуры», создателям Водского музея и Музея коренных народов, детским ансамблям «Линнуд» и «Пяаскёлинту», фолк-группам «Корпи» и «Бестиарий» — людям, для которых водский народ, его чаяния и вера в будущее стали одним из главных составляющих жизни и которые своим трудом дают воде надежду существовать как народ.

Также я приношу благодарность частным коллекционерам и работникам музеев и архивов, сумевшим сохранить, быть может, последние самые яркие свидетельства уникальности водской культуры: сотрудникам Музея культур (г. Хельсинки), Эстонского Народного Музея (г. Тарту), Водского музея (д. Лужицы Кингисепского района), Кингисепского историко-краеведческого музея (г. Кингисеп Ленинградской области), Архива Общества финской литературы (г. Хельсинки), архивов Музейного Ведомства Финляндии (г. Хельсинки), Архива Эстонского Литературного музея (г. Тарту) и Петербургского филиала Архива Российской академии наук.

Особую благодарность выражаю Правительству Ленинградской области, ОАО «Компания Усть-Луга», Музею антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук и частным лицам, которые нашли возможность помочь изданию этой книги в наше трудное время.

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕГО НАСЕЛЕНИЯ



Водь — древнейшее население Северо-Запада России. Недавние археологические раскопки доказали, что водь жила здесь издавна: самые ранние из обнаруженных водских погребений датируются I–IV веками нашей эры. На территории запада современной Ленинградской области найдены и более ранние памятники. Но именно ли предки води или иных древних народов создали их, пока не известно. Мы не знаем, какими были эти первые люди, пришедшие сюда еще 12 тысяч лет назад вслед за отступающим ледником и стадами северных оленей. Мы не знаем, как они себя называли, на каком языке говорили. Границы между древними племенами в современных народах смешаны. Миграции, разделение на племена, соединение разрозненных групп в единое целое, приход иного населения, образование новых этнических групп — это история каждого народа. Мы далеки от мысли отождествлять это древнейшее население с прямыми предками исторических вожан. Наша цель — доказать, что на территории, где позднее известна водь, люди жили с древнейших времен. Для этого необходимо внимательно и детально рассмотреть все имеющиеся археологические памятники и все случайные находки, начиная со времени появления здесь первых древних охотников и рыбаков — с эпохи мезолита.

МЕЗОЛИТ

Мезолитические находки на этих землях крайне немногочисленны¹. На западной границе интересующей нас территории, на правом берегу реки Нарва, в 5–6 км от ее устья, близ деревни Тырвала, расположенной у края когда-то существовавшего древнего морского залива, при разработке карьера нашли костяные предметы (кинжал с рукоятью, обернутой берестой, четыре костяных наконечника стрел), деревянный поплавок и камень-шлифовальник.

Самой необычной частью находки стало скульптурное изображение змеи². Эта большая роговая фигура со сквозным отверстием — первый памятник искусства на изучаемой нами территории. Назначение ее загадочно. Порой в ней видят «жезл начальника» — такие же предметы обнаружены в погребениях очень «значительных» людей в Западной Прибалтике. Иногда полагают, что это предмет шаманского культа, ведь именно змеи являются одними из лучших «проводников» шамана в мир мертвых предков. В любом случае, все эти находки говорят о древних связях между различными племенами Балтики.

Споро-пыльцевые анализы позволили отнести предметы из Тырвала, когда-то оброненные в воду, к концу VI — началу V тысячелетия до н.э.³ Исключительно интересна и находка сети, сплетенной из лыка, обнаруженная вместе с костяным наконечником стрелы и двумя пешнями в Сийвертси к северу от г. Нарвы, на левом берегу реки Нарвы⁴. При раскопках в пределах самой Нарвы обнаружены три мезолитических слоя с остатками древнейших стоянок и более чем 40 костяными предметами⁵.



Костяная змея эпохи мезолита из дер. Тырвала (берег реки Нарва)

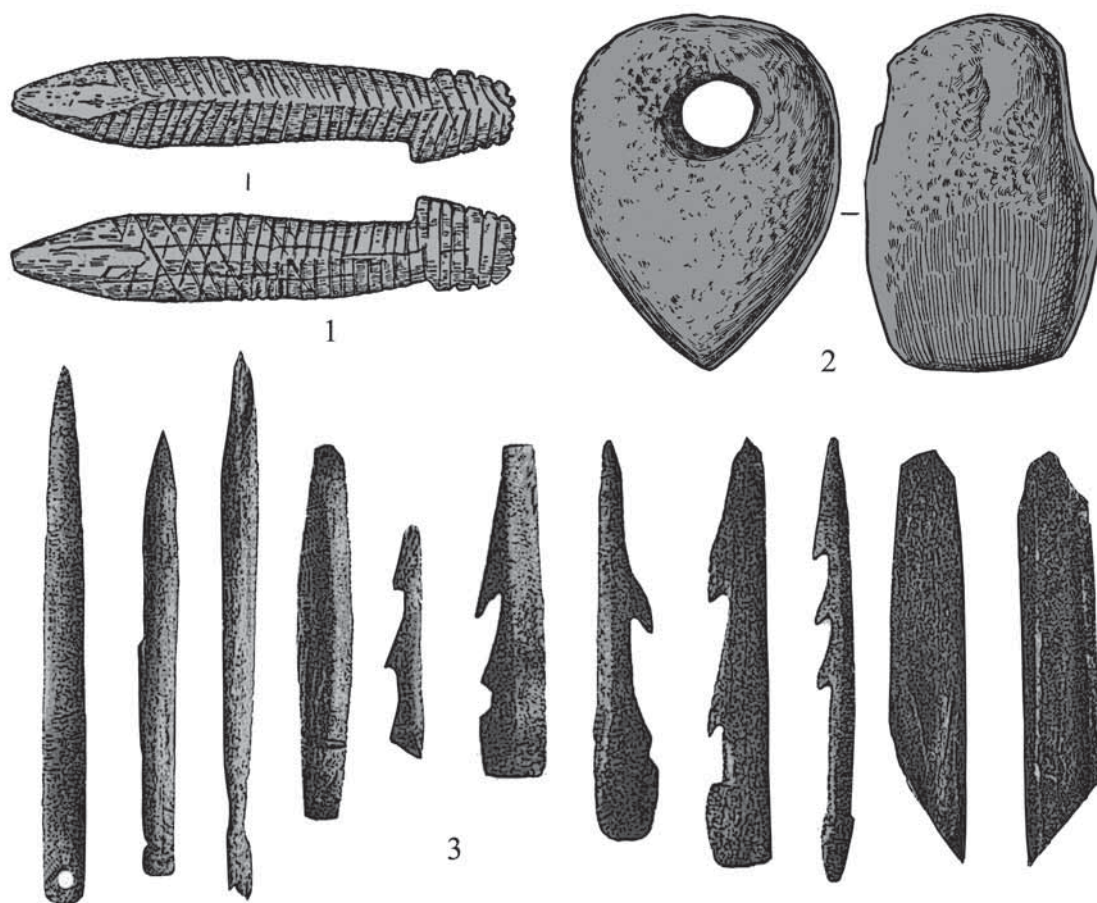
Ограниченность ныне известных мезолитических материалов, обнаруженных и на более широкой территории, не дает возможности ответить на один из главных вопросов этногенеза древнего населения Северо-Запада, а именно о путях проникновения сюда первых поселенцев. Но даже это незначительное количество памятников позволяет определить, какое место занимает изучаемая территория в сложной системе древних культур Севера Европы. Все находки однозначно говорят о том, что в среднем и позднем мезолите регион был восточной окраиной зоны распространения знаменитой восточно-прибалтийской культуры Кунда. Местные памятники, вероятно, еще не несли в себе своеобразия самостоятельной археологической культуры. Немногочисленные группы охотников и рыболовов, селившиеся по берегам озер, морских заливов и рек, были еще не выделяемой частью общего потока редкого населения, осваивавшего послеледниковый Север Европы. Эти древние племена, как признается ныне, были дофинно-угорскими. Не случайно в прибалтийско-финских языках прослеживаются черты какого-то еще неопределенного более древнего языка⁶.

НЕОЛИТ

Неолитических стоянок и случайных предметов на территории, где позднее проживала вода, тоже известно мало, и они не дают возможности разрешить многие вопросы происхождения и культуры древнего местного населения. Но их изучение и сравнение с памятниками соседних территорий говорит о сложной истории местных племен.

Эстонским археологом Р. Индреко и позднее известным российским археологом Н.Н. Гуриной была исследована неолитическая стоянка на реке Ломми — левом притоке реки Луги⁷. А на берегах реки Нарвы Н.Н. Гуриной были детально изучены три неолитических поселения Нарва-Рийгикюля I, II и III. Они были расположены на высокой песчаной дюне, и когда-то море подходило к самой границе этих поселений. Как показал анализ материала, два из них относятся к эпохе неолита, но несколько различны по времени, а третье следует отнести к переходному периоду от неолита к бронзе.

Там же были обнаружены жилища с остатками захоронений взрослого и ребенка. Среди находок — кремневые наконечники стрел, скребки, отщепы, кварцевые пилы. Но больше всего здесь было костяных изделий: небольшие роговые мотыги, гарпуны для ловли морских животных, рыболовные крючки, проколки и шилья, тесла, аккуратные наконечники стрел и еще какие-то загадочные трубчатые орудия. Обнаружены и предметы, дающие некоторое представление о древнем искусстве жителей Принаровья: костяные пластинки и фрагмент маленькой флейты, украшенные нарезками и точками.



Находки эпохи неолита. 1 — костяная рыба с берегов р. Нарва;
 2 — каменный топор из дер. Б. Куземкино; 3 — костяные проколки,
 гарпуны и тесла со стоянок Нарва-Рийгикюля

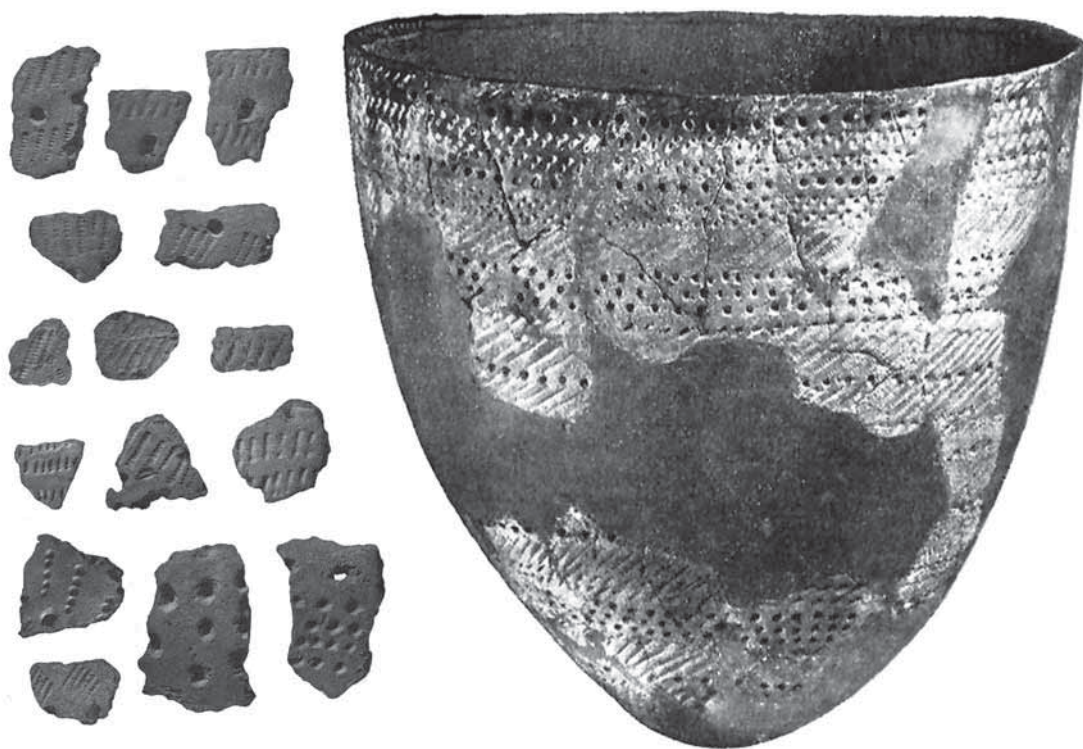
Но самым необычным является небольшая костяная «рыбка», тело которой сплошь покрыто тонким нарезным орнаментом. Судя по сильной залощенности, ее часто употребляли: возможно, ее зубчатым хвостом наносили узоры на сосудах. На этих поселениях было обнаружено значительное количество остатков больших горшков с дном заостренной формы, украшенных гребенчатым штампом и штриховкой. Особенности некоторых из обнаруженных комплексов позволили отнести их к северному варианту так называемой нарвской культуры. Это культура весь период неолита и бронзового века была распространена в пределах северной и центральной территории восточной Балтики. Именно с ней

связывают первое появление керамики на этих землях — больших горшков с круглым или заостренным дном и мелких продолговатых мисок.

Находки на берегах Нарвы позволили Н.Н. Гуриной предположить продвижение населения в раннем неолите из Эстонии на исследуемую территорию⁸. Но ограниченность материалов не дает нам возможности говорить только о миграциях, к тому же это привело бы к недооценке возможностей развития местных племен.

В 1986 г. В.П. Петренко обнаружил еще одну неолитическую стоянку близ деревни Венкуль в низовьях реки Нарвы⁹.

Позднее, в III тысячелетии до н.э., нарвская культура на широкой территории Северо-Запада перекрывается стоянками с ямочно-гребенчатой керамикой. Свое название эта сильная и мощная неолитическая культура получила по самому яркому признаку ее стоянок — обломкам керамических сосудов с очень необычной



Керамика со стоянки на р. Ломми и сосуд культуры ямочно-гребенчатой керамики

орнаментацией. Верхняя часть этих горшков, а иногда и вся их поверхность, была аккуратно украшена рисунком из небольших углублений — «ямки» и рядов линий, как бы прочерченных «гребенкой». Отсюда и происходит название — «ямочно-гребенчатая керамика».

При помощи этих двух простых штампов порой удавалось украсить горшок такими самобытными рисунками, что невозможно найти два похожих сосуда. Да и сами горшки были необычны: иногда их диаметр достигал 70 см. И столь привычного для нас ровного дна не было. Дно сосудов было заостренное или яйцеобразное. Такой горшок не «ставили», а «втыкали» в землю. И готовили в нем пищу странным способом: ведь почти всегда на них снаружи нет следов огня! Оказывается, можно варить и «иначе»: нагреть на костре камни докрасна и опустить их в горшок, куда уже положено все необходимое для ожидаемого блюда.

Вопрос, кем были по происхождению создатели культуры ямочно-гребенчатой керамики, — один из важнейших в истории племен Северо-Запада. Ныне у большинства исследователей есть один ответ: быстрое распространение новой керамики отражает появление на этих землях древних финно-угров — предков прибалтийско-финских племен. Об этом же говорят и данные гидронимики (это раздел науки, занимающийся изучением названий водных географических объектов). Если внимательно посмотреть на карту Северо-Запада, то можно увидеть, что большая часть названий рек и озер имеет именно финно-угорское происхождение¹⁰. А если мы нанесем на карту и гидронимы, и археологические памятники эпохи развитого неолита, то увидим, что их ареалы совпадают.

Между тем не следует отождествлять племена этой древней культуры с ныне известными народами. Те, кто использовал ямочно-гребенчатую керамику и по своему называл реки и озера, были предками прибалтийских финнов, говорившими на древних финно-угорских диалектах. Собственное развитие этих племен, внутренние переселения, миграции новых народов намного позднее приведут к формированию современных прибалтийско-финских народов: ливов, эстонцев, води, ижор, карел, вепсов и финнов.

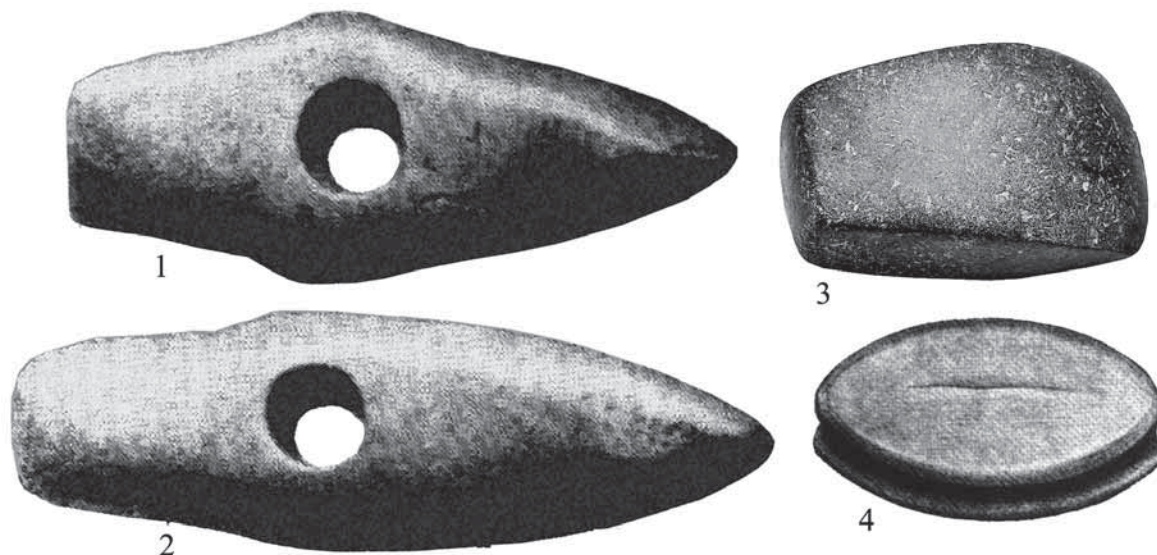
Когда на наших землях появились первые финно-угры? Большинство ученых считают, что финно-угорские племена расселились в Прибалтике и соседних восточных районах 5 тысяч лет назад — в III тысячелетии до н.э. (хотя некоторые комплексы в Финляндии датируются концом IV тысячелетия до н.э.). Это привело к ассимиляции древних культур в Эстонии, Латвии и юго-восточной Финляндии. Именно на отмеченных выше стоянках Нарва — Рийгикюля можно проследить и сложение новой прибалтийской культуры.

Мы видим, что в эпоху неолита к северу от Чудского озера происходили значительные миграции или взаимовлияния местных племен. Вместе с тем пред-

ставляется странным практически полное отсутствие находок того времени в западной части исследуемой территории, ведь судя по материалам близлежащих стоянок нарвско-лужский бассейн — самый важный путь контактов и передвижения неолитического населения.

В результате архивной работы удалось дополнить карту находок эпохи неолита. Получены сведения об обнаружении финским исследователем К. Сойккели в 1910 г. двух шлифованных топоров с отверстием в деревнях Струпшово и Конново (современный Кингисеппский район), ныне хранящихся в Национальном Музее Финляндии. Оба они представляют собой общеевропейские формы боевых топоров культуры топоров-молотков, распространенной в неолитическое время в Прибалтике и Скандинавии, и, по материалам Финляндии, датируются 2300–1500 годами до н.э.¹¹

В 1920-х годах в деревнях Кейкино, Ропша и Краколье (современный Кингисеппский район) крестьянами были найдены аналогичные орудия¹². А в 1980 г. учениками школы в поселке Котельский в расположенном поблизости овраге был обнаружен небольшой каменный шлифованный рабочий топор, также относящийся к культуре топоров-молотков.



Каменные орудия эпохи неолита и эпохи металла. 1 — топор из дер. Струпшово; 2 — топор из дер. Конново; 3 — топор из пос. Котельский; 4 — кресало из дер. Выбье

ЭПОХА МЕТАЛЛА

Памятники эпохи раннего металла на территории, где позднее проживала вода, почти не известны, и все же мы можем полагать, что и в это время исследуемая территория находилась «на стыке» различных археологических культур. Так, северо-западную, морскую границу региона образуют каменные могильные кучи на острове Лавансаари, находящемся на расстоянии 26 км от южного берега Финского залива, недалеко от устья реки Луги¹³. Близкие по облику каменные сооружения происходят и с острова Малый Тютерс¹⁴. Известны они и на территории Эстонии и Северной Латвии с VIII–VII веков до н.э. Некоторые исследователи полагают, что по происхождению эти могильные сооружения связаны с курганами Скандинавии¹⁵.

К эпохе раннего металла (1500 г. до н.э. — 50 год н.э.) относится случайная находка каменного сверленого топорика, обнаруженного в 1930 г. на нижней Луге близ д. Большое Куземкино¹⁶. Этим же периодом датируется стоянка, обнаруженная непосредственно на той территории, где поселения води стояли еще несколько десятилетий назад — на северном берегу Хабаловского озера¹⁷. По характеру керамического материала это поселение можно отнести к кругу памятников волховского типа (VIII–VI века до н.э.). В ее керамических материалах наблюдается определенное своеобразие: здесь доминируют фрагменты, орнаментированные оттисками гребенчатого штампа, перевитого шнура и насечками.

Возможно, это объясняется наличием в материальной культуре племен, обитавших в западной части современной Ленинградской области, особенностей, отличающих их от соседних племен. Ведь во II тысячелетии до н.э. культура поздней ямочно-гребенчатой керамики испытывает сильное влияние из центральных районов России. В результате эта культура преобразуется в новую общность, включающую культуры асбестовой керамики (когда в керамическое тесто добавляют асбест) и текстильной керамики (где орнамент на еще необожженных сосудах получают прикладыванием ткани). Первая распространяется на территории к северу и северо-западу от Ладожского озера, вторая — к югу от него. Можно предположить, что текстильная керамика была занесена на территорию Северо-Запада новой волной финно-угорского населения, пришедшего с Верхней Волги. Значение культуры текстильной керамики на территории Северо-Запада определено не до конца. Некоторые исследователи именно ей отводят главную роль в формировании прибалтийско-финской языковой общности.

Но все же культура текстильной керамики не породила прибалтийско-финскую этноязыковую общность. Она явилась своеобразной «вуалью», накрывшей уже существовавшие прибалтийско-финские группировки. Эта культура оставила следы языковой и культурной близости прибалтийско-финских и поволж-

ских финно-угорских народов. Можно предположить, что некоторые черты сходства этнографического костюма воды, зафиксированного в конце XVIII в., с элементами одежды поволжских финнов восходят именно ко времени распространения текстильной керамики.

Для всех поселений раннего металла на территории Северо-Запада характерна крайняя бедность культурного слоя находками: обнаружены мелкие кварцевые отщепы, незначительное количество сланцевых и кремневых орудий, керамика, порой отмечен разновременный характер обнаруженных предметов. Это говорит о том, что люди поселялись здесь неоднократно, но на непродолжительное время, так как занимались охотой и рыболовством, что требует постоянных передвижений. Вероятно, подобному населению рубежа нашей эры и соответствуют «фены», упомянутые Тацитом в 98 г. Они отличались «удивительной дикостью и ужасной бедностью», жили в шалашах, не имели оружия и кормились исключительно охотой¹⁸.

На территории, где позднее известна водь, обнаружены археологические памятники так называемого римского времени — первой половины I тысячелетия н.э. С этим периодом связывают часть предметов из могильника у дер. Войнослово, где исследователем-любителем Л.К. Ивановским (раскопавшим почти 6 тысяч курганов в Санкт-Петербургской губернии в конце XIX века¹⁹) среди средневековых находок были обнаружены три орнаментированные железные булавки, аналогичные эстонским и датированные временем около 500 года н.э.²⁰

Н.К. Рерих, побывавший на раскопках Л.К. Ивановского и увлекшийся археологическими изысканиями, в 1899–1901 годах исследовал в имении Извара и у дер. Лисино загадочные каменные «фигуры». Эти набросы камней (с противоречивыми указаниями на находки бесформенных перегоревших костей и каких-то железных остатков) до сих пор вызывают споры у исследователей. Ведь вплоть до 1980-х годов собственно водские погребения были практически неизвестны, и было понятно стремление во что бы то ни стало найти их. Многие археологи поддерживали предположение самого Н.К. Рериха о водском происхождении этих конструкций и их связи с эстонскими «тарандами»²¹. Другие полагали, что эти «фигуры» случайны и никакого отношения к археологическим памятникам не имеют²².

Указание на существование каменного могильника в бассейне нижнего течения реки Луги мы находим в материалах 1938 г. — на карте, составленной эстонским археологом Х. Моора, он расположен в пределах водского прихода Каттила²³.

В 1983–1987 гг. у водских деревень Валговицы и Великино Кингисеппского района известным петербургским археологом Е.А. Рябининым были открыты

поверхностные каменные вымостки. Они занимали поверхность наиболее возвышенных участков обнаруженных там же средневековых могильников води²⁴. Вымостки площадью около 45 кв. м. имели четырехугольную форму. В них располагались оградки из рядов крупных валунов с заполнением из небольших камней.

На вымостках в Великино среди обожженных камней были рассеяны мелкие кости — остатки сожжений умерших, совершенных на стороне. Там же были обнаружены обломки косы-горбуши, железная булавка с кольцевидной головкой и фрагмент еще одной нагрудной булавки. Такие предметы датировать трудно: они существовали долгое время вплоть до средневековья.

В Валговицах следов захоронений не выявлено, но зато обнаруженные здесь древности имеют четкую дату — I–II века н.э. Именно в те времена использовали в быту и положили на могилы умерших то, что должно было помочь им жить в царстве мертвых — железный втульчатый топор-кельт, обломок точильного камня, два массивных железных браслета, узкий бронзовый браслет сегментного сечения, остатки сосуда со штрихованной поверхностью. Такие предметы в начале I тысячелетия н.э. можно было встретить и в Прибалтике, и в Финляндии. Но ближе всего эти вымостки примыкают к культуре так называемых «таранд» — каменных могильников с оградками, распространенных в те времена в Эстонии, Северной Латвии и, частично, Финляндии. Ближайшие могильники такого типа находятся в Эстонии всего в 45–50 км от описываемых погребальных памятников, причем именно в Северо-Восточной Эстонии наблюдается их концентрация — более 80 могильников²⁵. Таким образом, были получены первые достоверные материалы о ранних этапах культуры води.

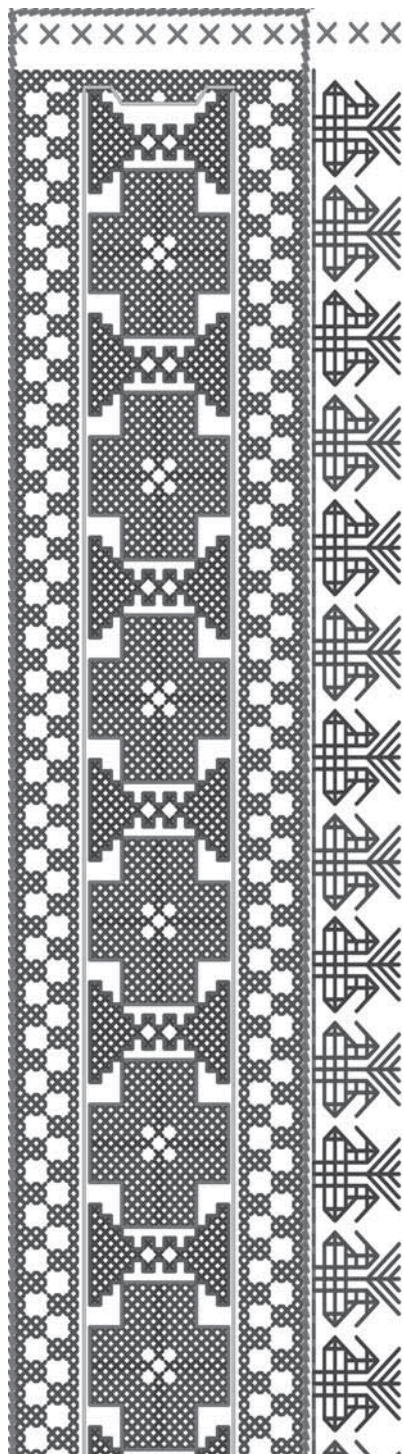
Но открытия продолжают! Несколько лет назад к археологам случайно попали интереснейшие предметы, выкопанные у дер. Удосолово недалеко от Копорья: шесть фибул (в том числе две глазчатые и две прибалтийские с головным щитком), четыре железные посоховидные булавки, остатки двух ножей-косарей²⁶. Датируют эти находки I–II веками н.э. Судя по топографии и осмотру места находки, здесь тоже располагался могильник типа эстонских каменных могильников начала нашей эры. Оружие и бронзовые украшения I–IV веков обнаружены «черными» археологами близ города Коммунар, а также в Малли и Ратчино, и они тоже имеют прибалтийско-финский облик²⁷. Можно определенно утверждать, что именно это население стало предком народов, известных уже в средневековье — води и ижоры.

О чем говорят эти немногочисленные, но крайне любопытные находки? О том, что здесь проживало население со своей особой культурой, об их древней вере и особенностях народного костюма, об охоте и рыболовстве. О начатках земледе-

лия можно судить по материалам уже упомянутой каменной кладки у дер. Велико, где были обнаружены остатки косы-горбуши, и по находкам ножей-косарей у дер. Удосолово. Возможно, именно местные охотники потеряли (а, может, и принесли в жертву) овальные кресала — их обнаружили в дер. Выбье на Кургальском полуострове и в дер. Куземкино на Нижней Луге. Каменные кресала многими исследователями рассматриваются в качестве археологического свидетельства охотничьего промысла в V–VII веках н.э.²⁸ Однако стоит обратить внимание на то, что кресала часто находят в местах, пригодных для возделывания полей. Вполне вероятно, что они связаны с выжиганием леса и поклонением богу грома и могут говорить о раннем подсечно-огневом земледелии²⁹.

В целом материалов железного века на всей территории Северо-Запада известно крайне мало. Лишь несколько более ранних поселений доживает до VI–VII веков н.э.³⁰ На наш взгляд, это связано лишь с малой изученностью памятников первой половины I тысячелетия н.э. Можно предположить, что в указанный период все эти земли занимали группы прибалтийско-финского населения, близкие в культурном отношении. Вероятно, существование такого населения обнаруживается в сообщении готского историка Иордана о покорении Германарихом в IV в. «северных племен» под именем «Tchoudens»³¹, легко сравнимого с «чудью» «Повести временных лет». Малая искаженность приводимых готским историком этнонимов свидетельствует о наличии доброкачественного в географическом отношении источника. Скорее всего, он представлял собой перечень народов восточного пути из Северной Европы на Волгу, пролежавшего через или вблизи Ладожского, Онежского и Белого озер. Именно с южной границей расселения «чуди» столкнулись славяне, начавшие активно осваивать регион Ильменского бассейна в VIII–IX веках³².

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ



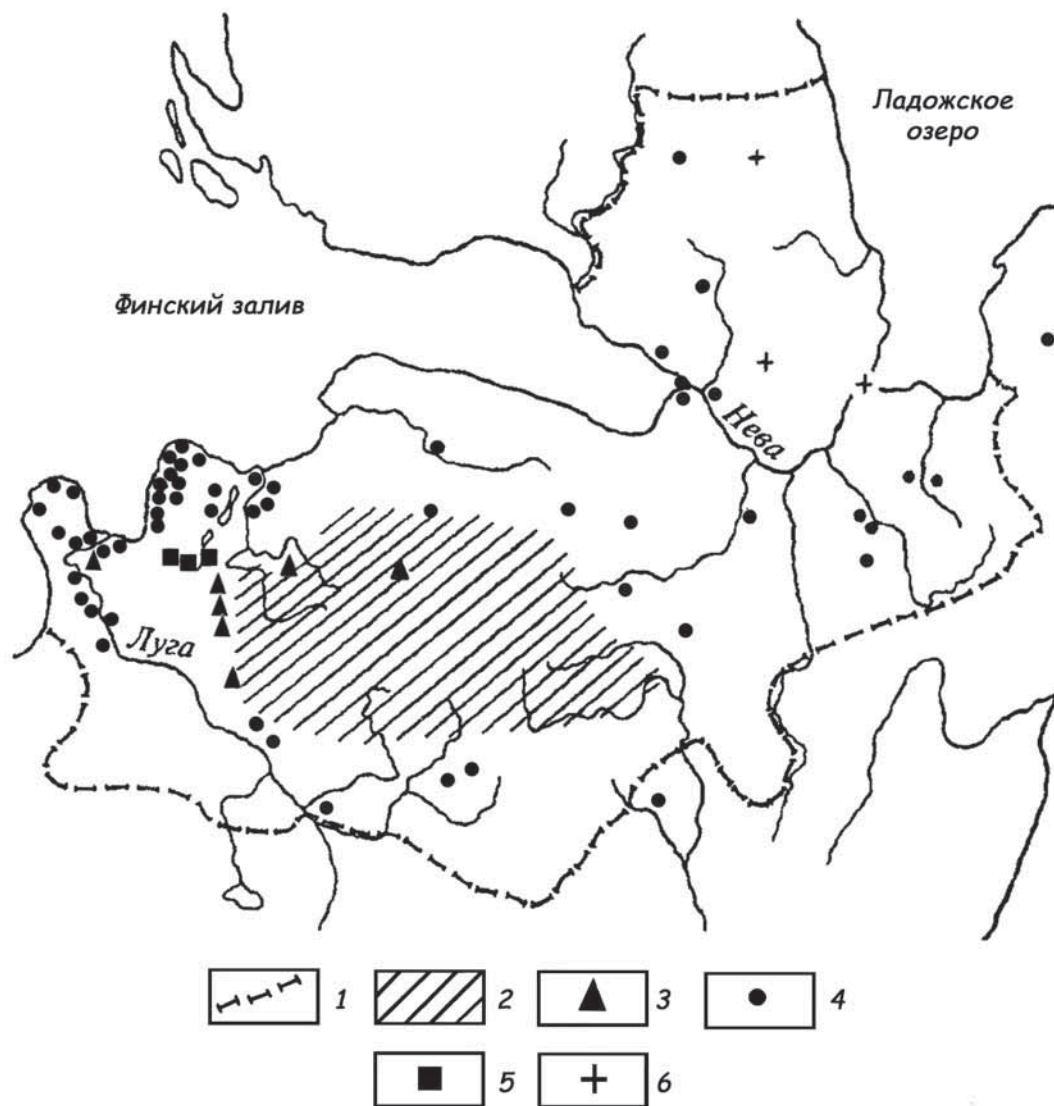
КУРГАНЫ И ЖАЛЬНИКИ ИЖОРСКОГО ПЛАТО

Ижорское плато! Сколько археологов влекла к себе эта земля, ограниченная с севера низменностями берега Финского залива, а с трех других сторон — болотистыми приречными равнинами. Название плато связано с рекой Ижорой, берущей начало в его западной части. Сложенное из древних силурийских пород, оно возвышается на 150 м над уровнем моря. В его пределах с конца XIX в. известно около 150 средневековых могильников, содержащих более 10 тысяч (!) погребальных памятников. Это тысячи курганов — погребения, совершенные под насыпью, это сотни жальников — захоронения в ямах, по краю которых располагалась круглая, овальная или четырехугольная обкладка из валунов. Этот уникальный пласт памятников, казалось, давал все основания для решения одной из главных проблем истории Северо-Запада — обнаружения достоверно водских памятников.

Начало изучению археологических памятников Ижорского плато положил в 1870–1890-е годах известнейший российский археолог Л.К. Ивановский, раскопавший в западных уездах Санкт-Петербургской губернии 5877 погребений в 127 могильниках.

Но уровень раскопок того времени был таков, что теперь мы имеем лишь коллекции предметов, обнаруженных

в захоронениях, и общие описания самих средневековых кладбищ³³. При этом самое главное (погребальный обряд, устройство могилы, расположение предметов) осталось в большинстве случаев неизвестным. А ведь именно знание того, как, в каком положении, в какую сторону головой был захоронен умерший, как было устроено его последнее «жилище» — все это может порой рассказать о тех временах и народах больше, чем сопровождавшие умершего вещи. Ведь и ору-



Археологические памятники эпохи средневековья на территории Ингерманландии.

- 1 — граница Ингерманландии; 2 — ареал курганов Ижорского плато;
 3 — захоронения с предметами «чудского» типа; 4 — грунтовые могильники, относимые к ижоре; 5 — водские могильники; 6 — случайные находки



Курганы Ижорского плато по рисунку Н.К. Рериха. 1896 г.

для труда, и украшения, и предметы быта можно купить или сделать самому, удивившись тому, как это сделано у других. Можно собраться в дальний поход и «забрать» все, что унесешь, у растерявшихся от неожиданности набега крестьян. Можно съездить в Новгород, в крепость Корелу, в эстонские поселения и обменять зерно или рыбу на приглянувшиеся вещи. А потом, в свое время, это положат в могилу, отправляя их хозяина в мир мертвых. Но хоронить будут так, как это делали деды. Будут выжигать траву и укладывать покойного на песчаную подсыпку, обложив последнее пристанище камнями и насыпав крутую насыпь — как в многочисленных курганах XII–XIII веков. Или посадят мертвого лицом на закат и сделают в насыпи над ним защитный слой из глины — как в некоторых курганах XIII века. Либо выроют погребальную яму, и через несколько веков лишь проглядывающие сквозь траву камни могильной обкладки напомнят о том, что когда-то это было кладбищем — как в жальниках XIII–XV веков.

Именно поэтому, не довольствуясь имеющимися материалами, десятки археологов по-прежнему пытались разгадать тайну происхождения курганов и жальников Ижорского плато. На рубеже XIX–XX веков это были знаменитый художник Н.К. Рерих³⁴ и археолог В.Н. Глазов³⁵, во второй половине XX в. — исследователи В.А. Кольчатов³⁶ и Е.А. Рябинин,³⁷ а в начале XXI в. — новое поколение археологов.

Рассмотрим внимательно проблему этнического состава Ижорского плато³⁸. Все современные исследователи не сомневаются, что «докурганном» населением Ижорского плато, как и всего Северо-Запада, могут быть только финно-угор-

ские племена, и многие полагают, что это именно водь. Однако, «докурганных» древностей, за исключением упомянутых в предыдущем разделе редких находок первой половины I тысячелетия н.э., на плато нет. Именно это обстоятельство (вместе с тем, что собственно водские могильники еще не были открыты) вызвало стремление найти «водскую» составляющую среди огромного числа курганов и жальников Ижорского плато. Одни авторы признавали все погребальные памятники Ижорского плато всецело водскими³⁹, другие — в значительной части древнерусскими⁴⁰, третьи пытались подразделить их на славянские, водские и славяно-водские⁴¹.

Однако обнаружение в 1980-х годах достоверных памятников воды не на Ижорском плато, а в более западном районе — в так называемых погостах «в Чюди» — позволило нам иначе взглянуть на историю населения Ижорского плато⁴². Когда пашенное земледелие стало стремительно распространяться в северных районах Европы, тогда эти плодородные земли стали притягивать людей. И эти поселенцы были разными. Сюда на рубеже XI–XII веков с верховьев реки Луги и с восточного берега Чудского озера пришли славяне, и в погребениях их женщин мы находим славянские украшения той поры. Их руки украшали браслетами и перстнями, шею — ожерельями из разнообразных стеклянных, металлических, хрустальных и сердоликовых бус. Ворот рубахи застегивали подковообразной застежкой — фибулой, головной убор дополняли ромбоцитковыми височными кольцами. Славяне хоронили своих мертвых головой на запад, в ранних курганных насыпях XII–XIV вв. возводили каменные венцы, а более поздние жальники XIII–XV вв. обкладывали каменными оградками.

Выдвинулась на плато и местная «чудь»: потомки прежних финно-угорских охотников хоронили своих мертвых уже головой на восток. В их costume не было бус, но были браслеты-наручни, а их одежды украшались бронзовыми спиральками и пронизками.

Возможно, на эти земли с прибалтийских краев пришли даже древние балты: именно у них в могилу воинов принято было укладывать и его коня. Не случайно на Северо-Западе встречаются названия, происходящие из балтийских языков: озеро Бebro в бассейне реки Оредеж, река Тосна, река Нотика (отмечена в писцовых книгах 1500 г. в Ямском уезде), возможно, также озеро Пейпус (Чудское), река Нарва, река Велькота и река Луга⁴³.

О существовании всех трех потоков переселенцев говорят и данные антропологии⁴⁴. И этих первопоселенцев было немного. В начале XII в. число могильников равнялось всего девяти, и говорить о «массовых» миграциях славян на эти земли вряд ли следует. Но земледелие, дающее постоянное пропитание, позволяло выжить большему числу людей (ведь при стабильных условиях проживания

из начальной семьи в два человека через сто лет может получиться 100 потомков!). И к концу XII в. Ижорское плато было уже довольно густо населено: в центральной его части порой могильники встречаются через 1–3 км. О занятиях земледелием говорит большое количество кос и серпов, обнаруженных в погребениях той поры, о непрестанном труде — топоры и ножи, о необходимой защите своей земли — наконечники копий и стрел, боевые топоры, реже — секиры, мечи и булавы.

Но в начале XIII в. картина меняется полностью: население резко сокращается. Поиск причин заставляет нас обратиться к летописным свидетельствам о страшных последствиях голода 1215 года, когда люди в новгородской земле питались сосновой корой, липовым листом и мхом, беднейшие отдавали своих детей «в одарень» — дарили их чужим людям, погребальницы, куда во время мора складывали умерших, были «преисполнены трупами»⁴⁵. «Вожане помроша, а а останьке разъидеся» — так в летописи говорилось о судьбе жителей Водской земли — Ижорского плато. И когда к концу XIII в. число местных жителей вновь увеличилось, то это было уже совсем иное население. Сменилось многое: погребения стали другими, и мертвых хоронили в курганах крайне редко, на смену им пришли жальники. И костюм умерших резко изменился: появились многобусинные височные кольца, полые зооморфные и различные шумящие подвески, ожерелья из раковин каури и широкопластинчатые браслеты. Казалось, что все настоящее «финское», таившееся долгие годы за пределами деревень и полей Ижорского плато, вдруг проступило во всей своей «чудской» необычности и красоте. И это действительно так! Антропологические исследования погребенных показали, что именно с этого времени на Ижорском плато встречается совсем иной тип — «чудской», «широколицый и в ряде признаков обнаруживающий монголоидную примесь»⁴⁶. Вероятно, в опустевшие после голода и мора деревни переселилось население, издавна со всех сторон окружавшее его — водь и ижора, чьих потомков до сих пор можно встретить в равнинных деревнях Ижорского плато.

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ ПОГОСТОВ «В ЧЮДИ»

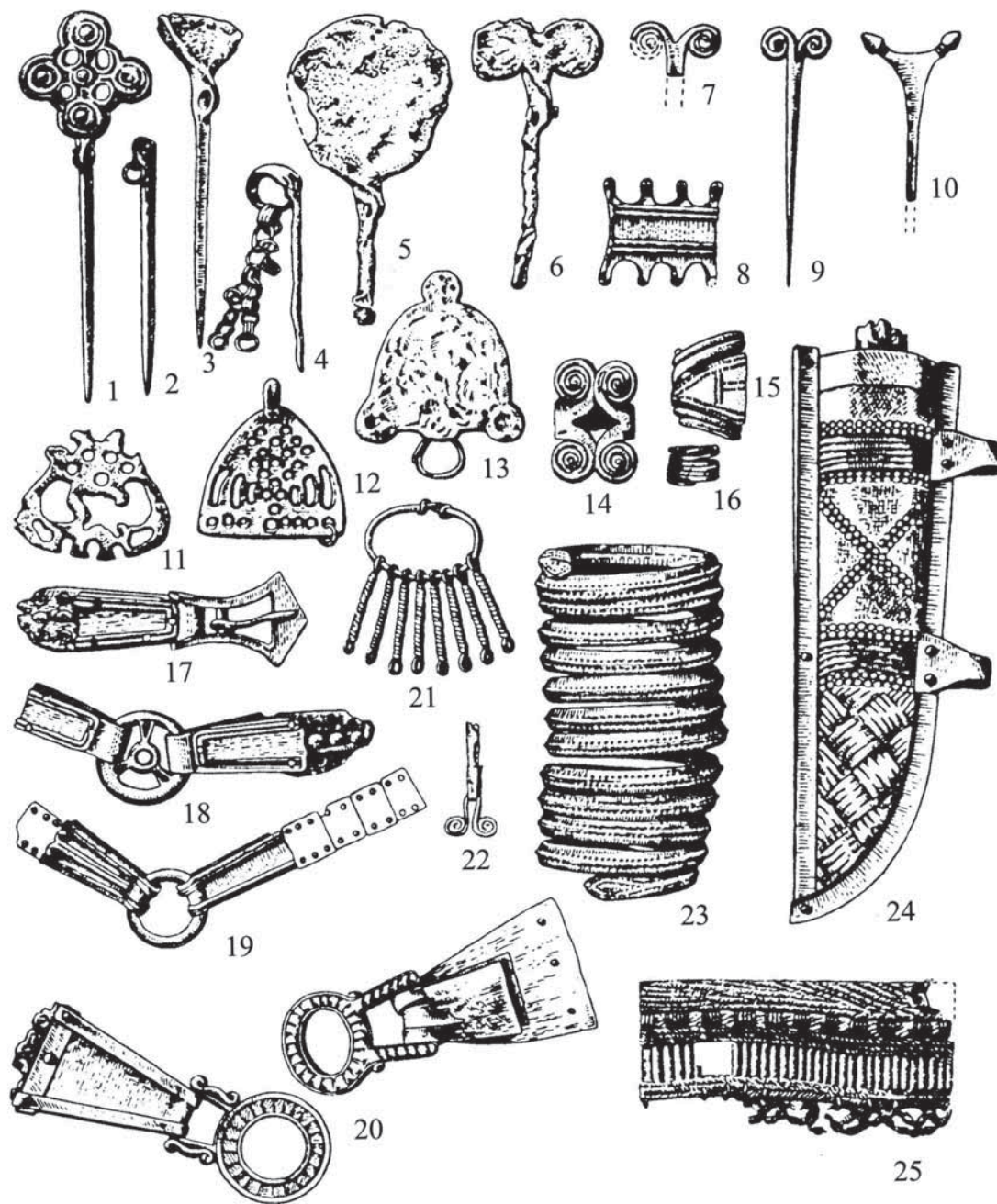
При изучении материалов из раскопок конца XIX в. известный археолог А.А. Спицын выделил особую группу под названием «Древности води»⁴⁷. Все эти предметы происходили из могильников у деревень Мануйлово и Войносолово, располагавшихся в пределах средневековых погостов «в Чюди» — Опольском и Толдожском.

В Мануйлово Л.К. Ивановским было вскрыто 46 небольших земляных насыпей с не сплошной каменной обкладкой по основанию. В восьми погребениях,

ориентированных на запад, был обнаружен необычный для Ижорского плато набор древностей. Здесь были остатки шерстяной ткани, богато украшенной бронзовыми спиральками. К нагрудным булавкам (с крестовидным навершием или с ушком), когда-то скреплявшим одежду, подвешивались цепочки с зубами мелких животных. На руки были надеты спиральные и широкопластинчатые браслеты, а к поясу с разделителем подвешены ножны с широкими бронзовым накладками. Лежали в могилах преднамеренно испорченные орудия труда: серпы, топоры, наконечники копий. И лишь подвески-уточки и витые браслеты говорили о древнерусском влиянии⁴⁸.



Старинный каменный крест из дер. Войносолово, перенесен в г. Кингисепп.
Фотография Е. Кузнецовой. 2004 г.



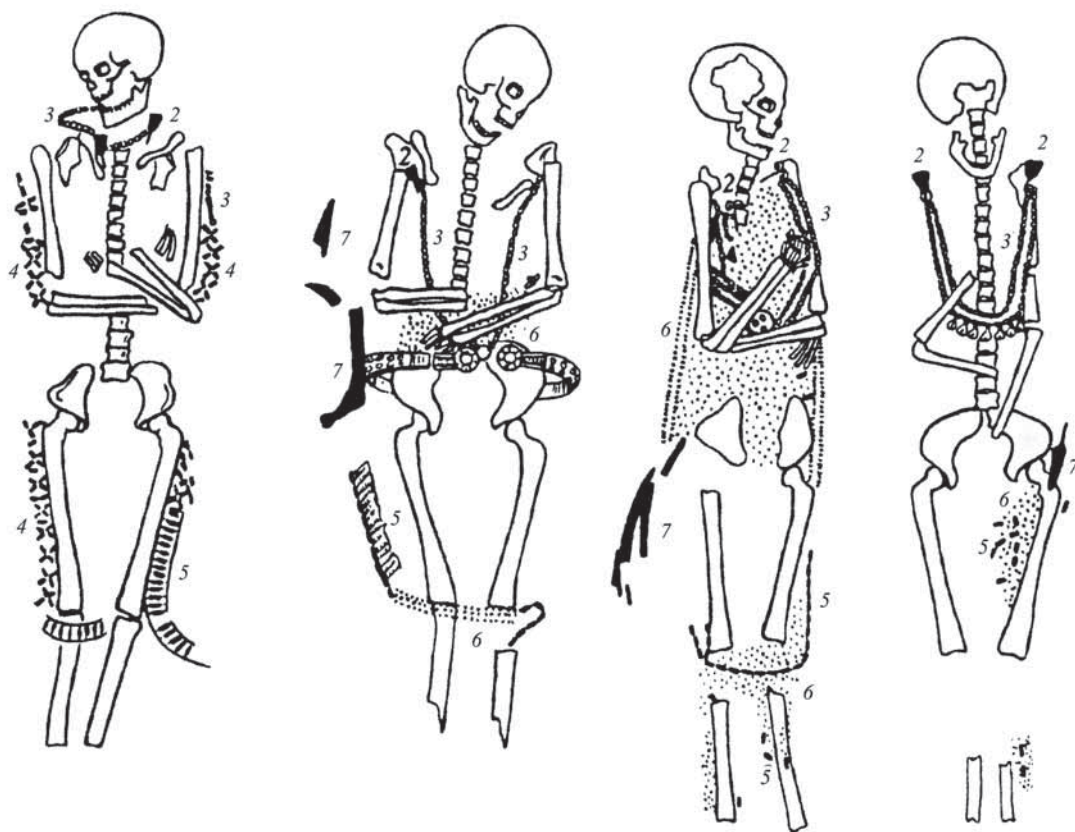
Древности прибалтийско-финского облика Водской земли и погостов «в Чюди»
 (по рис. Е.А. Рябина). 1, 2, 20, 24, 25 – Мануйлово; 3-6 – Войносово;
 7, 17, 18, 21 – Унатицы; 8, 14 – Ново-Сиверская; 9, 10 – Копорье; 11 – Грызово;
 12 – Беседа; 13 – Сяглицы; 16, 19, 23 – Бегуницы; 22 – Таровицы

У дер. Войносолово Л.К. Ивановский исследовал 138 захоронений XIII–XV веков. Здесь когда-то существовало два близко расположенных, но разных по происхождению могильника. Судя по инвентарю (по находкам браслетов, перстней, бус, застежек-фибул и височных украшений), в курганном могильнике хоронили потомков славян. Особый интерес вызывает другой могильник с жальниками, где когда-то стояли каменные кресты так называемого «новгородского» типа. Здесь одежда мертвых была совсем иной, но близкой мануйловским древностям: ткани с бронзовыми спиральками, железные и бронзовые булавки, нагрудные цепочки с шумящими бубенчиками, ожерелье из раковин-каури. И на могилах также были сломаны серпы и косы-горбуши. Близкие по облику погребения были раскопаны у дер. Унатицы и Пумалицы.

Все эти могильники, расположенные на стыке Ижорского плато и погостов «в Чюди», указывали на необходимость поиска настоящих водских древностей не на Ижорском плато, а именно там, где и в более позднее время стояли водские деревни. И в 1983–1988 гг. петербургским археологом Е.А. Рябининым было начато археологическое обследование территории средневекового Толдожского погоста. Издавна у деревень Большая (Чухонская) Рассия, Великино, Корветино, Вердия и Валговицы существовали «шведские могилы» — так местное население по всей Ингерманландии называет средневековые кладбища. И именно эти могильники, расположенные на песчаных холмах близ озер и речек, привлекли внимание археологов. Было раскопано 100 погребений близ дер. Валговицы, 43 погребения у дер. Вердия и 46 — у дер. Великино⁴⁹. Результаты поразили всех: была открыта культура летописной «чуди», резко отличающаяся от всего, что было известно на Ижорском плато.

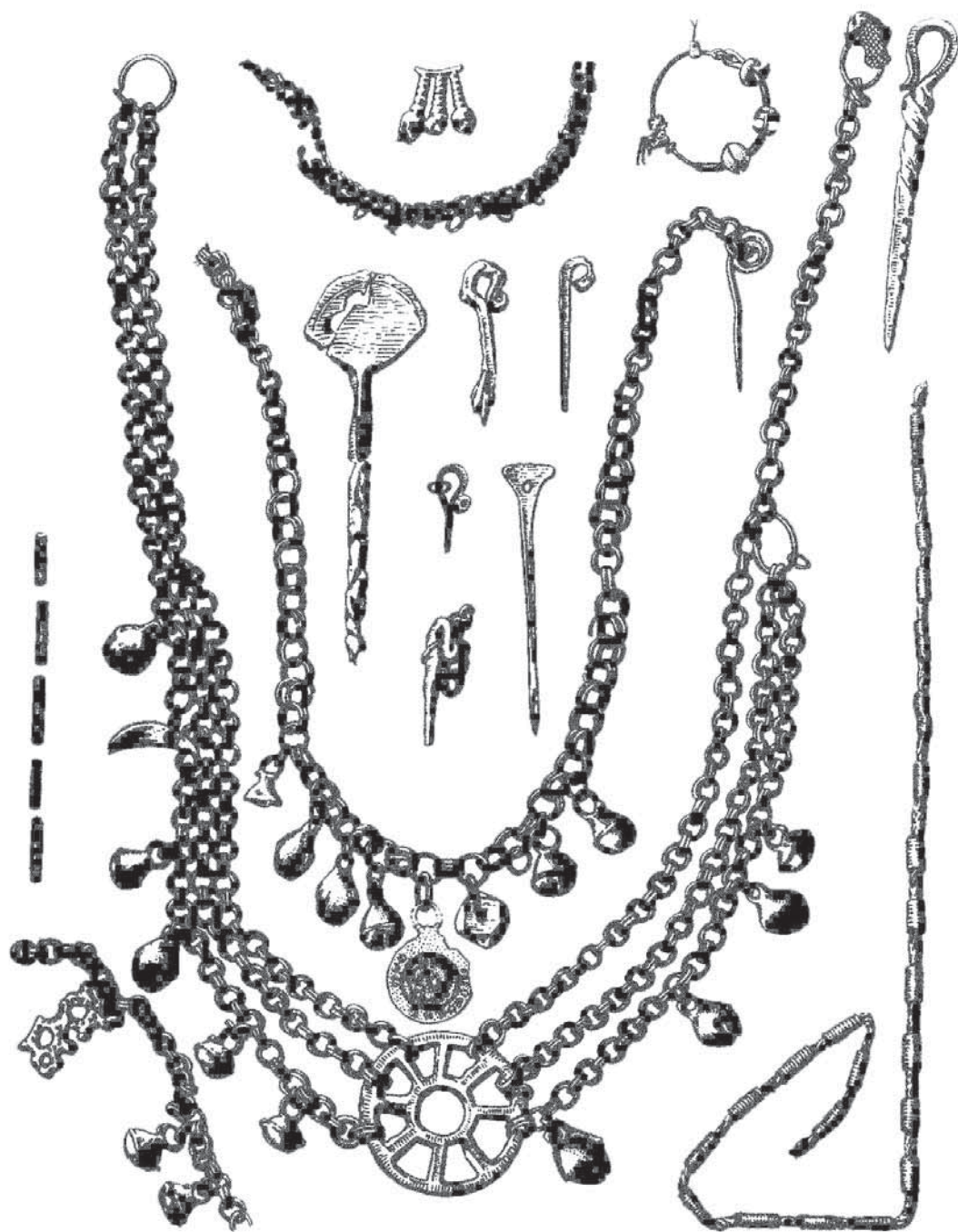
Эти могильники, датирующиеся XII–XIII — XVI веками (причем погребения в них порой продолжались и до XVIII в.), представили совсем иные традиции и костюмы. Самые древние погребения на кладбищах в Великино и Валговицах примыкали к каменным могильникам железного века (о них мы рассказывали выше), что говорит о постоянном их использовании уже со столь отдаленных времен. Эти захоронения залегали неглубоко, на 30–40 см от поверхности, при этом камни обкладки находились на уровне костяков. Умершие чаще всего лежали головой на запад, реже — на восток, а на их могилы были положены серпы, косы или ножи, большинство из которых было преднамеренно сломано или согнуто.

Но самые необычные черты вновь открытой культуры проявились в металлическом убранстве костюма, в котором использовались нагрудные бронзовые и железные булавки, бронзовые цепочки с ажурными цеперазделителями и привесками, окаймление всего убора бронзовыми спиральками и оловянными ко-



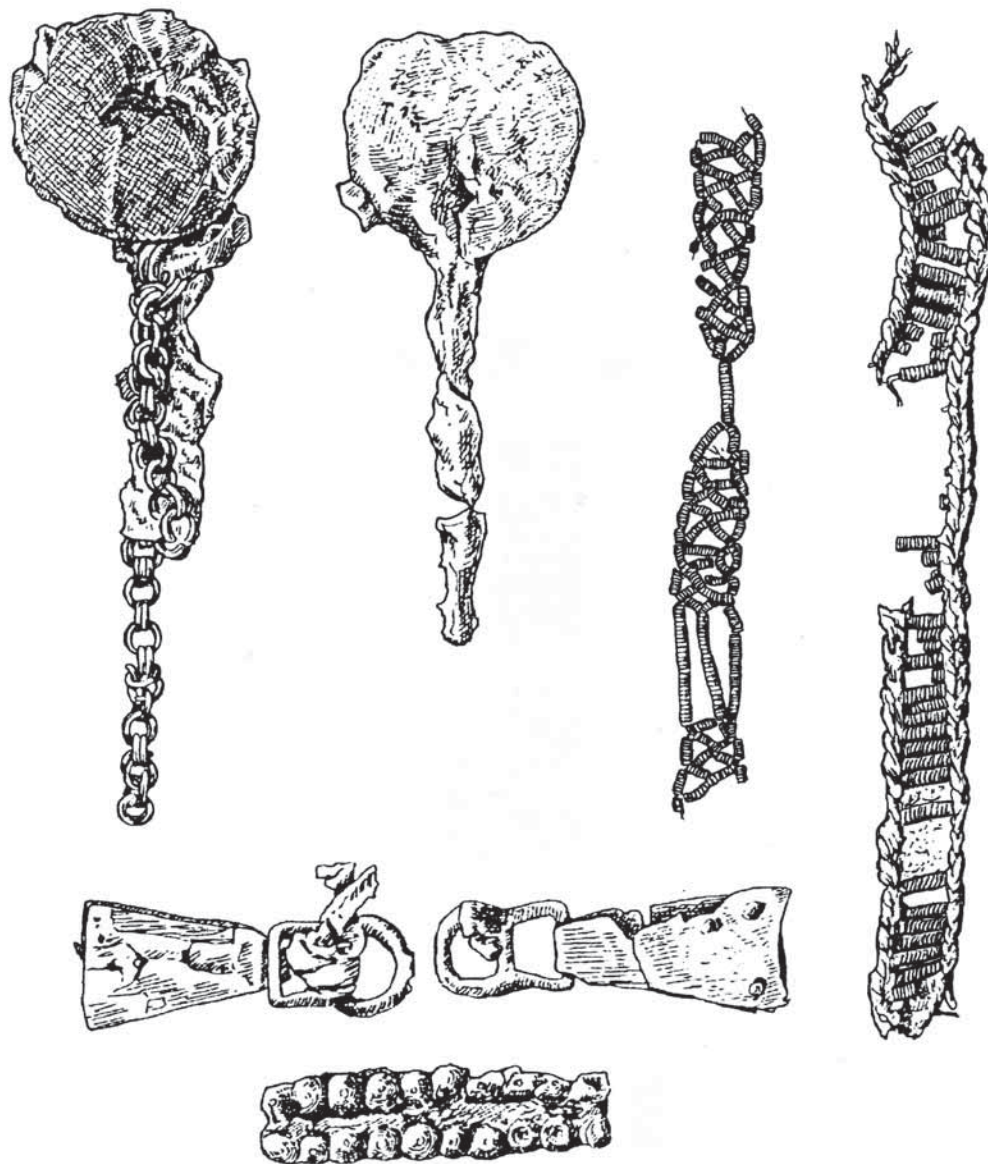
Погребения из могильников у дер. Великоно и Валговицы (по рисункам Е.А. Рябина).
 1 — височные украшения; 2 — булавки; 3 — цепочки; 4 — металлическая обшивка верхней части одежды; 5 — окаймление спиральками нижней части одежды; 6 — распавшиеся оловянные украшения; 7 — орудия труда и бытовой инвентарь

лечками, кожаные пояса, украшенные бронзовыми бляшками и оловянными заклепками, височные бусинные кольца. Самыми яркими «водскими» атрибутами этих древних костюмов были войлочные нагрудники, найденные в девяти женских погребениях XII–XV веков. Они были покрыты с обеих сторон оловянными бляшками и декорированы по краю спиральками. В более позднее время (XVIII–XIX веках) такие суконные нагрудники в форме серпа или полумесяца расшивались бисером, «кораллами» и раковинами каури. Это были особые, ни на что не похожие детали водского женского костюма: одно нагрудное украшение, более широкое — *мюэци* (*myätsi*) — надевалось пониже, другое, более узкое —



Украшения женского костюма из могильника у дер. Валговицы
(по рисунку Е.А. Рябина)

рисикко (*risikko*) — ближе к шее (см. очерк «Народная одежда»). Подобный элемент костюма не был известен ни у одного из прибалтийско-финских народов, кроме води.



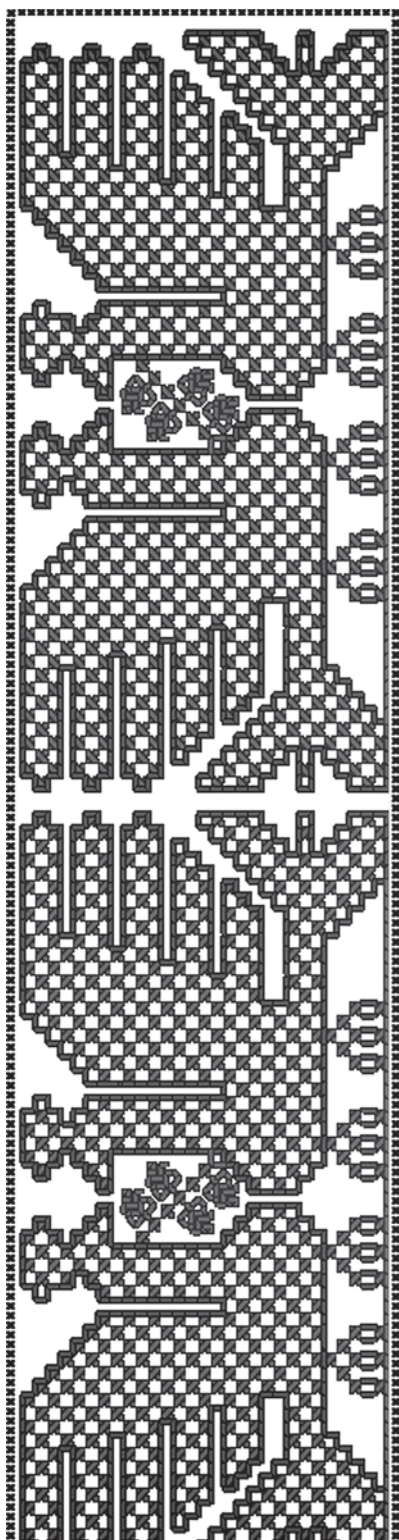
Украшения женского костюма из могильников у дер. Валговицы и Великино
(по рис. Е.А. Рябина)

Подводя итог краткому обзору археологических памятников, можно прийти к выводу о постоянном наличии населения на территории, где позднее мы встречаем водь. Да, порой трудно проследить постоянное непрерываемое развитие местной культуры. Так, между каменными могильниками первых веков нашей эры и водскими захоронениями XII–XIV веков есть большой временной разрыв. Возможно, будущие исследования прояснят этот длительный, но невероятно важный период истории. Тогда прошлое водского народа приблизится к нам, и мы еще лучше поймем его уникальность.



Находки из могильника у дер. Межники из коллекции В.В. Семенова


ПРОИСХОЖДЕНИЕ ВОДИ



Существуют разные точки зрения на вопрос о происхождении води. И связаны они, прежде всего, с особенностями водского языка, некоторыми чертами традиционной культуры и с различной интерпретацией археологических памятников.

Часть исследователей связывают возникновение води с древними эстонскими племенами. Основания для этой гипотезы находят в сходстве в народных обычаях и праздниках, в типе жилищ и хозяйственных построек у води и восточных эстонцев. Общие черты имеют и некоторые детали народного костюма. Близки вожане и эстонцы и по антропологическим данным⁵⁰.

Но самое главное — водский язык близок северо-восточному прибрежному и восточным диалектам эстонского языка: северные эстонцы и водь понимают друг друга без труда. Более того, в водских диалектах смогли сохраниться языковые явления, когда-то характерные для праэстонского языка, но уже исчезнувшие в собственно эстонских диалектах. Встречаются водские следы в топонимике Эстонии — в Северном и Западном Причудье. По мнению многих лингвистов, это говорит о том, что в древности водь и северо-восточные эстонцы были единой этнической общностью, а их языки входили в единую диалектную группу. Знаменитый исследователь води Пауль Аристэ полагал, что водский народ произошел в результате отделения



части северных эстов, переселившихся на земли к востоку от реки Нарвы, в течение I тысячелетия н.э.⁵¹ При этом следы водского языка в северо-восточных диалектах исследователь рассматривал как следы более поздних миграций на территорию Эстонии уже сформировавшегося самостоятельного водского народа⁵².

Существовал и несколько иной взгляд на древние водско-эстонские связи. Так, известные эстонские археологи Х.А. и А.Х. Моора считали, что водь возникла в эпоху позднего неолита на основе местного населения (хотя и изначально близкого северо-восточным эстонским племенам) при участии и более поздних переселенцев из Эстонии⁵³.

Другая часть исследователей рассматривает водь как местное коренное население, издавна заселяющее территорию так называемого Ижорского плато и оставившее свои погребальные памятники — курганы⁵⁴. Между тем тщательный анализ курганов XI–XIII веков показал, что их следует относить не к води, а к древнерусскому населению (хотя и включившему в себя местный финно-угорский субстрат)⁵⁵.

Существует и мнение, что до расселения славян «водские или близкородственные им племена заселяли не только Ижорское плато, но и значительные пространства Северо-Запада, соприкасаясь в районе Чудского озера с эстами, а на востоке, на водоразделе Ильменского и Волжского бассейнов, с весью»⁵⁶. Суждения исследователей основывались на границах южной части Водской пятины Великого Новгорода — по реке Волхову на северо-востоке и к северо-западу по реке Луге вплоть до Финского залива. Само название позднего административного образования «Водская пятина» довлело над исследователями как своего рода указание на район, заселенный водью⁵⁷. Ныне и эта гипотеза представляется малообоснованной: наличие значительного пласта древнего финно-угорского населения на всем пространстве северо-западной России несомненно, но относить эти разнообразные племена, оставившие следы собственных ярких культур, именно к води нет никаких оснований.

На сегодняшний день происхождение и ранняя история води представляется нам следующим образом. Безусловно, в основе предков водского народа лежит местное автохтонное (т.е. проживающее издавна на этих землях) население, известное еще с эпохи мезолита. Еще 12 тысяч лет назад эти первопоселенцы приходят на берега Финского залива (имевшего тогда совсем иные очертания). Гораздо позже, в III тысячелетии до н.э., на обширных просторах Северо-Запада появляются древние финно-угры — носители ямочно-гребенчатой керамики. Прежнее редкое население впитывает в себя значительную часть пришельцев и воспринимает от них древний диалект прибалтийско-финского языка. В это время возникает этническая общность, занимающая северо-восточную Эстонию,

земли к востоку и северо-востоку от Чудского озера вплоть до реки Сисы. Это были не эстонцы и не водь, это были их общие предки, обладавшие схожей культурой, погребальными обычаями, языком, едиными антропологическими чертами. Неизвестно, было ли у них общее самоназвание, но именно единство их культуры и много веков спустя проявлялось в схожести диалектов, обрядов, построек и костюмов. Вероятно, разделение этой единой общности началось только во II тысячелетии уже нашей эры, когда стали формироваться политические границы между новгородскими и эстонскими землями, а река Нарва стала линией, разведшей культуру единого племени на две разные составляющие. Ведь точно так же граница Ореховецкого мира 1323 года разделила «пракарельское» население юга Карельского перешейка на ижор и финнов-эурямейсет.

С тех пор что-то общее стало забываться, новое — появляться. Конечно, контакты населения по обе стороны реки Нарвы продолжались, но это уже были разные группы, ставшие со временем разными народами. Но и сама водь не представляла собой однородное население. Лингвисты (правда, лишь на основе материалов XIX–XX веков) выделяют три водских диалекта и реконструируют на этой основе три древних водских племени. Восточно-водское племя (предки носителей восточного водского диалекта) проживали в окрестностях Копорья на территории средневекового Каргальского погоста. Западно-водское племя (предки носителей западного водского диалекта) занимало Толдожский погост и западные части Опольского и Радчинского средневековых погостов — западные скаты Ижорского плато и лесные низменности к северо-западу от него.

Выделяют лингвисты и гипотетическое южно-водское племя, связывая с ним сообщение летописи под 1558 годом, в котором на Нарве в Сыренецком уезде среди народов, присягнувших царю, наряду с эстами и немцами упомянуты «баты»⁵⁸. По всей видимости, это искаженное немецкое название воды — «waten». А это означает, что ареал расселения воды в XVI в. мог достигать восточных берегов Чудского озера. Предполагается, что остатки именно этого племени мог встретить в 1815 г. пастор К.И. Шлегель, путешествуя из Нарвы в Псков, в нескольких десятках верст южнее Гдова, в окрестностях деревни Замогилье, где он отметил «полуобрусевших финнов»⁵⁹. По материалам этнографической карты П.И. Кёппена, воды в восточном Причудье в середине XIX в. уже не было, хотя и в начале XX в. в Гдовском уезде встречались православные крестьяне, говорившие на каком-то прибалтийско-финском языке, но не финском и не эстонском⁶⁰. И до сих пор некоторые местные жители помнят древние обряды и отдельные слова забытого языка.

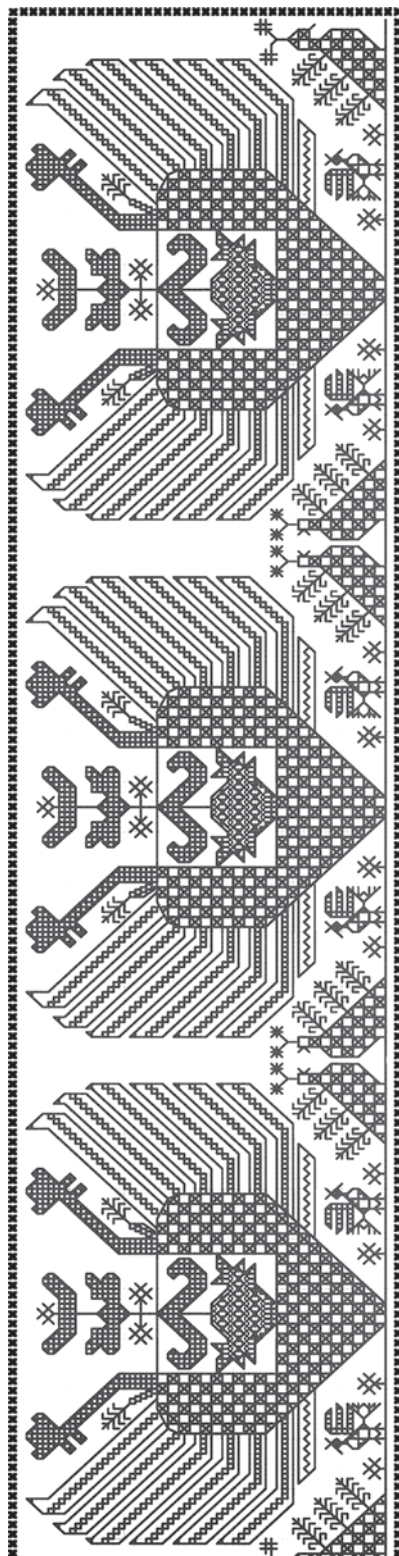
Любопытно, что еще в XVIII в. вожане прекрасно сохраняли историческую память и утверждали, что «земля от Финского залива до Чюдского озера была

собственность их предков, что россиане и естонцы суть пришельцы в их землю, и что предки их были бранноохотнейшие народы и истреблены меножественными войнами», а «ямов (нижнелужских ижор. — *О.К.*), живущих по реке Луге, признают они себе свойственными и тоже старожилыми»⁶¹.

Ни наивные представления о поздней миграции древних эстов на восток, ни мифические взгляды на воедь как на некогда огромный народ, проживавший на всем пространстве Северо-Запада, не могут изменить известные факты, говорящие, что воедь — пусть небольшой, но удивительный народ, имеющий самостоятельную, сложную, порой неизвестную нам историю.



Вожанин из дер. Йыгыпэря (Краколье). Фотография К. Иванцова. 2007 г.



Исторические сведения о воде очень скудны. Поскольку вода жила на окраинах новгородских владений, летописи обходят ее историю молчанием, отмечая только наиболее значительные события — бедствия и войны. По ним можно представить лишь некоторые стороны жизни средневековых вожан. Особенно часто вода упоминается при описании военных столкновений, затрагивающих интересы Древнего Новгорода. Так, Новгородская первая летопись сообщает, что 23 октября 1069 г. при одержании новгородцами победы над полоцким князем Всеславом (а вода выступила на его стороне) «велика бяше сеця Вожаном, и паде их бесчисленное число»⁶². Это первое летописное свидетельство о воде. В этом сообщении историки видят стремление воды освободиться от намерения Новгорода распространить на нее дань⁶³.

Но уже через 80 лет отношения воды и Новгорода изменились. В 1149 г. вода при помощи 500 новгородцев истребила 1000 человек из финского племени Емь, напавших на них: «На ту же зиму придоша Емь на Воду с ратью мало не в тысящи; и услышавъше новгородьци любо в 500 с Водью, идоша на них, и не упустиша ни мужа»⁶⁴. Историки полагают, что этот факт совместного выступления для защиты водских земель может говорить о переходе воды в вассальную зависимость от Новгорода⁶⁵.

В конце XII — первой половине XIII в. водь впервые замечают и в Европе. В папских буллах того времени «язычники ватландские» упомянуты среди народов северо-западных новгородских земель: *pagani carelie, ingrie et watlandie*⁶⁶.

Следует отметить, что, несмотря на взаимную помощь новгородцев и вожан, усиливающаяся власть Новгорода над водью была довольно суровой. В 1240 г. «придоша Немци на Водь с Чюдью, и повоеваша, и дань на них възложиша, а город учиниша в Копорьи погосте» (здесь речь идет о нападении ливонских рыцарей на водь и основании ими древо-земляного укрепления в Копорье). Через год Александр Невский, собрав ополчение из новгородцев, ладожан, корелы и ижоры, захватил Копорское укрепление. Изменники из вожан и чуды (*вожан и чудцы переветников*) по приказу князя были повешены, хотя при этом часть пленных «немцев» отпущена на свободу⁶⁷. Это летописное сообщение впервые говорит



Крепость Копорье. Гравюра из книги Адама Олеариуса. 1633–1634 гг.

нам о существовании двух различных этнических или этнотерриториальных образований — *води* и *чуди* в окрестностях Копорья.

К XIII в. завершилось включение земли води в состав новгородских владений. В Уставе князя Ярослава «о мостех» (1260-е годы) впервые «Вочьская сотня» названа среди девяти основных районов Новгородской земли⁶⁸. В 1270 и 1316 гг. вожане выступили вместе с новгородцами, на сей раз — против неугодных им князей Ярослава Ярославича и Михаила Ярославича⁶⁹.

Судя по археологическим данным, основным занятием средневековой води было земледелие. Оно дает возможность изобильной жизни, но налагает и тяжелую дань — неурожаи и голод. Летописи говорят и об этом. Особенно страшны были последствия голода 1215 года, когда люди питались сосновой корой, липовым листом и мхом. «О горе бяше: по тьргу трупие, по улицамъ трупие, по полю трупие, не можаху пси изедати человекъ; а Вожане помроша, а останьке разидеся», — говорится в летописи. В 1420 г. летопись сообщает, что снег падал три дня подряд (по-видимому, летом) и три года продолжался голод, что заставило вожан искать спасения в Пскове.

«ВОДСКАЯ ЗЕМЛЯ» И ПОГОСТЫ «В ЧЮДИ»

Хотя сообщения летописей кратки, мы можем судить, что водь играла довольно значительную роль в жизни Новгорода. Территория, названная в летописях Водской землей (впервые это название появляется в русских летописях в 1338 г.), была основной частью владений Новгорода на северо-западе. В Ливонии название *Watland* получили все северо-западные новгородские земли.

Вопрос о границах средневековой Водской земли и ее населении очень важен для нас. Письменные источники не содержат прямых сведений об этом. Историки определяют границы Водской земли так: на западе она граничила с Лужской «волостью», на востоке — с Ижорской землей.

Сопоставив различные данные, можно заключить, что основную часть Водской земли составляло Ижорское плато — возвышенная часть северо-западных земель, пригодная для пашенного земледелия. Судя по всему, до XII в. здесь не было постоянного значительного по численности населения: почти полное отсутствие рек на этой возвышенности делает невозможной охоту и рыбную ловлю — исконные занятия древних народов. Исследованные на этой территории курганы XII–XIV веков и жальники XIII–XV веков показывают, что в средневековье здесь поселилось разное по происхождению население (см. раздел «Курганы и жальники Ижорского плато»). И славяне, и финно-угры, и древние балты пришли на эту землю лишь в XII в., их привлекли плодородные земли плато. Здесь в результате совместной жизни выработалась единая культура, прежде

всего включающая в себя славянскую, региональную и (в гораздо меньшем объеме) финскую составляющую.

А где же были поселения самой воды? Здесь следует обратить внимание на загадочные упоминания «погостов в Чюди». Речь идет о древних Воздвиженском Опольском и Никольском Толдожском погостах. Известно, что эти западные погосты в Водскую землю не входили. Это подтверждает и летописное известие 1338 года о том, что «немцы» (т.е. ливонские рыцари) приходили «воеват на Толдогу и отголе хотяху на Вотскую землю»⁷⁰. По данным писцовых книг, Толдожский погост «в Чюди» занимал значительную территорию между реками Систой и Лугой⁷¹. И церковные документы 1535 и 1548 годов выделяют среди погостов Водской пятины особый регион «в Чюди»⁷². Именно на территории отмеченных погостов в 1980-х годах удалось обнаружить собственно водские средневековые погребения — неглубокие могилы с каменными обкладками и ярким набором необычных украшений (см. раздел «Археологические памятники погостов “в Чюди”»). Возможно, к землям «в Чюди» относилась и западная часть Кургальского погоста⁷³.

Как могло возникнуть название «Водская земля», если все же вода (или основная ее часть) жила за ее пределами? Нужно учитывать, что «Водская земля» — понятие в летописных источниках административное и мало отражающее этническую ситуацию в северо-западных Новгородских владениях. Его следует оценивать в общей системе наименований «земель» и «пятин» Новгородского государства. А здесь нам следует вспомнить, что в средневековье и позже было обычным явлением так давать названия: переносить наименование конечного пункта сначала на путь, ведущий к этому пункту, а затем и на территорию, по которой проходит путь. Напомним мнение известного русского историка К.А. Неволлина: «Представленные объяснения названий половин в пятинах: Вотской, Шелонской, Обонежской и Бежецкой — показывают, что и здесь, как для пятин, названия были заимствованы от оконечностей, от направлений, которые надобно было принять ехавшему из Новгорода в ту или другую половину, от путей»⁷⁴. Можно предположить, что свое наименование «Водская земля» в XIV в. получила благодаря выходу к тем землям воды, которые имели для Новгорода важное пограничное значение. Маркером этой древней дороги, возможно, служит и дер. Воцко (Вотское), расположенная к юго-востоку от Ижорского плато на реке Кременке (притоке реки Оредеж) — на территории проживания оредежских ижор.

Таким образом, встает вопрос, который не может быть разрешен сейчас, но требует дальнейшего изучения: а являются ли летописные *вожане* и *водь* представителями прибалтийско-финского народа, или так именовали всех жителей Водской земли вне зависимости от их этнического происхождения? Может быть,

в отношении древнего водского народа использовали лишь этноним *чюдь*, *чудь* и *чудца*?

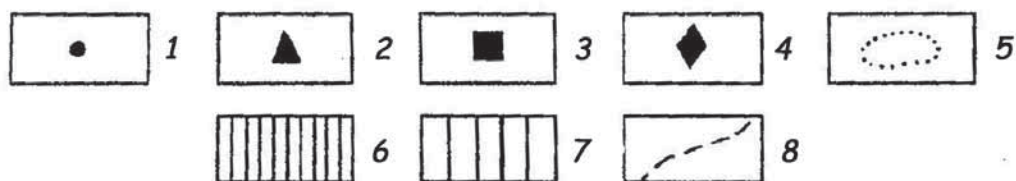
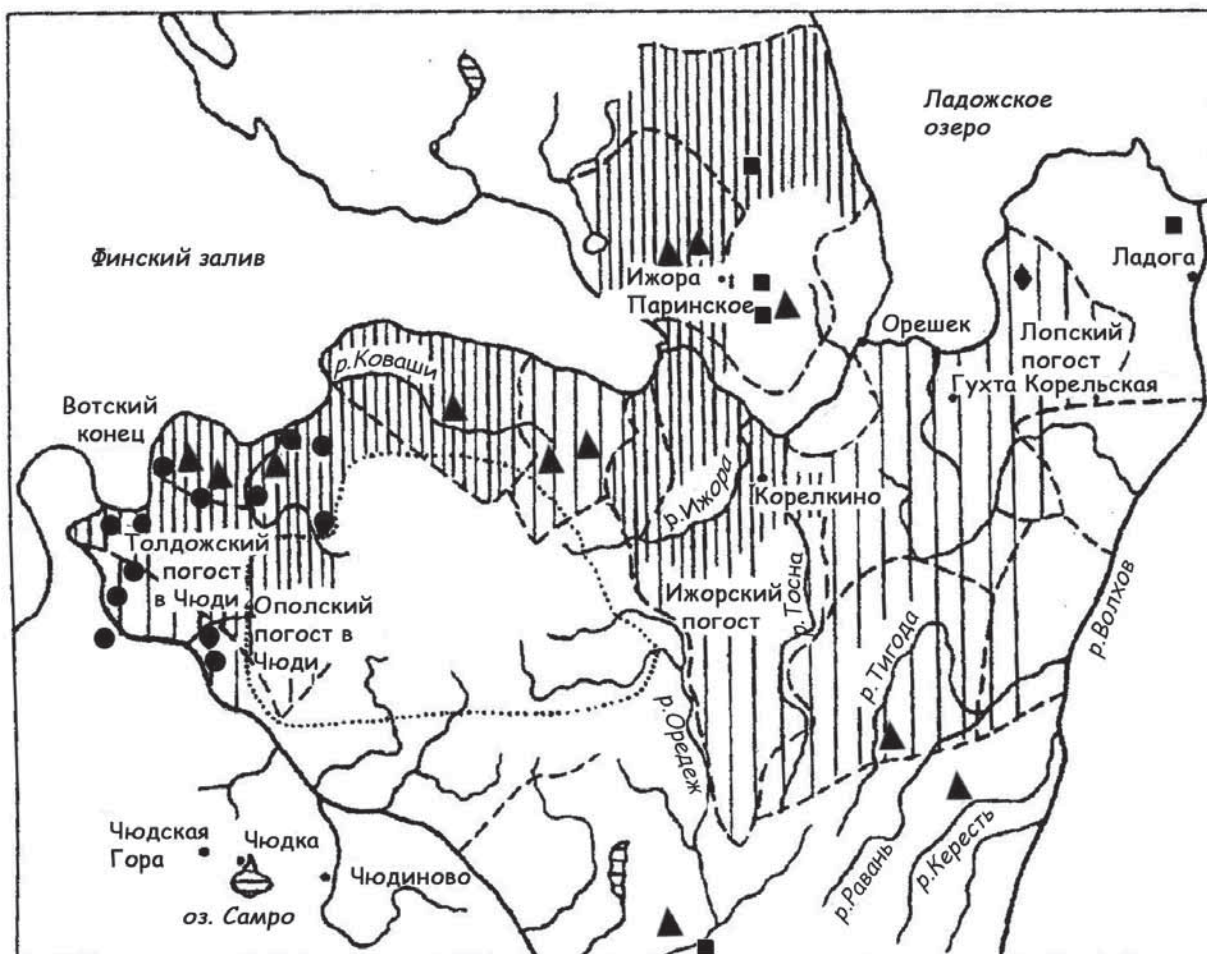
Как бы то ни было, не в летописной Водской земле, а именно в погостах «в Чюди», с их болотами и глухими лесами, води удалось сохранить свою древнюю прекрасную культуру вплоть до середины XX в.

МОСКОВСКАЯ ПОРА

В 1478 г., когда Новгород был покорен Иваном III, и все новгородские владения разделены на пятины, одна из пятин стала называться Водской, хотя ее границы выходили далеко за пределы древней Водской земли, захватывая даже Карелию.

Интересные сведения об этом времени можно получить из Оброчной книги, составленной в 1500 г. московскими писцами Дмитрием Китаевым и Никитой Моклоковым и сохранившейся до наших дней. Она содержала опись всех земель Водской пятины⁷⁵. В ней есть сведения о хозяйстве води — земледелии, скотоводстве и, что особенно интересно, изготовлении железа. В деревнях Великино и Валговицы, например, было по 14 домниц, в них плавил болотную красную руду, а в деревне Пиллово из 71 человека 19 были кузнецами. В книгах названы все существовавшие тогда деревни, имена (а часто и прозвища) хозяев дворов. Там записано, у кого какая пашня и чем должно платить хозяину налог: кто отдавал хлеб, кто — железные сковороды, а кто грузил и отправлял в Новгород целые возы «курвы» (не подумайте плохого, это по-русски корюшка). Мы зримо можем представить, чем занимались и как жили люди на этих землях полтысячелетия назад!

Писцовые книги могут нам сообщить многое и об этническом составе Водской пятины. Обращает на себя внимание концентрация в западных районах пятины имен и фамилий прибалтийско-финского облика (см. раздел «Имена и фамилии»). Так, по материалам 1500 года, в Копорском и Ямском уездах прибалтийско-финские имена носили 278 человек. Но в отдельных погостах это число было значительно: «нерусские» имена отмечены у 20 % всех обитателей Никольского Толдожского и у 10 % жителей Каргальского погоста⁷⁶. На границах же этих погостов — в Ямском околоградье, по берегам реки Луги, в южной части Сойкинского полуострова и в окрестностях Копорья — встречаются имена с добавочным прозвищем *Чудин* или *Чюдин*. Следует заметить, что такие названия появляются в тех случаях, когда отдельные представители «чуди» начинают жить в деревнях с другим населением⁷⁷. Таким образом, мы можем очертить границы той земли, где проживала водь на рубеже XV–XVI веков, и определить ядро ее расселения именно в пределах погостов «в Чюди».

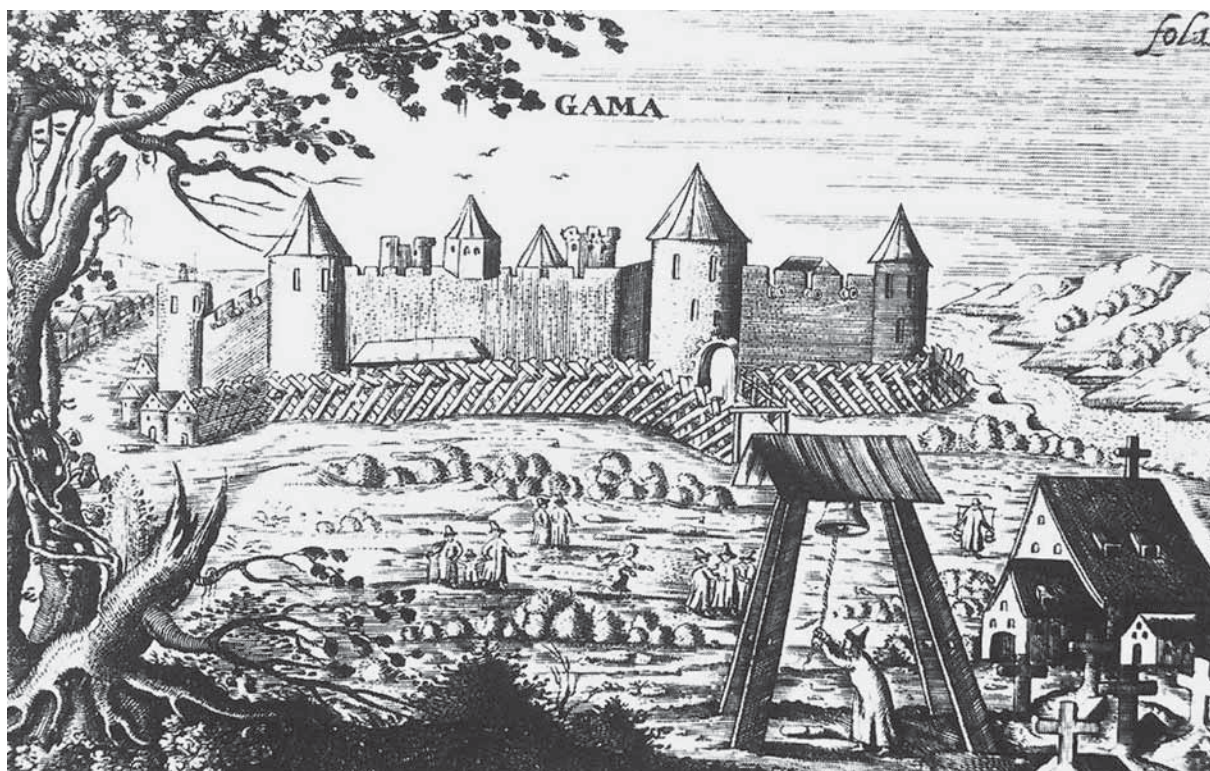


Расселение «чуди» и ижор по письменным данным рубежа XV–XVI вв.
 (по карте Е.А. Рябинина). 1 — населенные пункты с носителями дополнительного
 прозвища «Чудин»; 2 — то же, «Ижорянин»; 3 — то же, «Корелянин»;
 4 — то же, «Лопин»; 5 — ареал курганно-жальничных могильников Ижорского плато;
 6 — погосты, где в писцовых книгах отмечено до 10 селений
 с финно-угорскими именами жителей; 7 — то же, свыше 10 селений;
 8 — границы некоторых погостов

ШВЕДСКОЕ ВРЕМЯ

Сложные русско-шведские отношения, начавшиеся еще в средневековье, во второй половине XVI в. продолжились Северной двадцатилетней войной (1570–1595 гг.). Осенью 1581 г. шведы захватили мощную русскую крепость Ивангород. Та же участь постигла крепости в Яме и Копорье. И лишь в 1590 г. в результате военных действий Московскому государству удалось вернуть их. В начале 1583 г. было заключено перемирие, а в 1595 г. в прилужской деревне Тявзино был подписан мирный договор, по которому эти земли остались за Россией, лишь Нарва отошла к Швеции⁷⁸.

К этому времени земли западных погостов стояли в запустении, и не только из-за военных действий, но и из-за последствий Смутного времени, разорившего крестьян поборами, набегами и грабежами. Так, уже в конце 1580-х годов в Ивангородской волости была всего 51 возделываемая обжа, а 161,5 пребывали в запустении. В Ябургской волости в 1589 г. из облагаемых налогом 2205 обж возделывалось лишь 640, а 1564 обжи запустело. В Копорской волости обрабатывалось 3805 обжи при 3918,5 нетронутых⁷⁹.



Крепость Яма. Гравюра из книги Адама Олеариуса. 1633–1634 гг.

В 1610 г. военные действия были возобновлены: после тяжелой полугодовой блокады в 1611 г. была завоевана крепость Корела, а еще через год — Орешек, Копорье, Яма и Ивангород. Россия вынуждена была в 1617 г. заключить со Швецией Столбовский мир, по которому большая часть северо-западных земель Русского государства (Ижорская земля и Водская земля с городами Орехов, Ям, Копорье, Ивангород, а также Корельский уезд) перешла под шведскую власть. Прежние наименования «Водская земля» и «Ижорская земля» были забыты. Новая провинция получила название *Ингерманланд*. Название это происходит от смешения ижорских слов *ингерин маа* (*ижорская земля*) и шведского *ланд* (*земля*).

Границы новой шведской провинции Ингерманландии по двум межевым записям от 29 марта и от 3 августа 1618 г. очерчиваются следующим образом: на западе — по реке Нарва, на юге — по реке Пята, по среднему течению реки Луга, затем извилистой линией по верховьям рек Ящера, Тосна и Мга, с востока — по реке Лава, с севера — по реке Сестра, по землям севернее озера Лемболовское до берега Ладожского озера. Таким образом, все водские погосты «в Чюди» оказались под властью Швеции почти на 100 лет.

К этому времени относятся шведские описи деревень и уникальные, большей частью неопубликованные официальные документы из ингерманландского архива в Швеции. Но по ним мы можем представить себе жизнь вожан в XVII в.

Войны и тяжелейшее экономическое положение привели к запустению Ингерманландии. По Столбовскому договору, только монахам, дворянам и горожанам Ингерманландии и Карелии в течение 14 дней было разрешено выехать в Россию вместе с женами, детьми и прислугой⁸⁰. Все люди крестьянского сословия с семьями и приходские священники должны были остаться. Но многие крестьяне тайно переходили в русские земли. Об этом говорят царские указы о поиске и высылке на родину перебежчиков в ответ на требования шведского правительства (указы от 10 сентября 1625 г., от 18 февраля 1629 г., от 25 июня 1632 г. и от 31 июля 1636 г.)⁸¹. Лишь после заключения мирного договора в Кардиссе в 1661 г. крестьянам было дано право выезда, о чем в 1663 г. был опубликован «Указ о дозволении финским и русским крестьянам, по заключении мирного трактата, переходить под защиту того Правителя, которого они сами пожелают»⁸². Уже в 1640–1653 гг. (по документам) из Ингерманландии бежало 927 человек, но неизвестно, сколько там было вожан.

Самые тяжелые времена наступили в 1656–1658 гг., когда Швеция вела войну с Польшей и Данией и Россия решила вернуть утраченные земли. Но попытка не удалась, при этом сильнее всего пострадало население восточного Ореховецкого лена (в шведское время Ингерманландия делилась на большие административ-

ные районы — лены): оттуда ушло 4442 семей. Опустели и водские земли: Копорский лен покинуло 2234, Ямский — 956, а Ивангородский — 176 семей. В целом Ингерманландия потеряла по крайней мере 28 000 человек⁸³.

В Государственном архиве Швеции хранится опись деревень, жители которых бежали из родных мест во время войн и набегов. Эти документы, составленные на основе поземельных книг, Шведское посольство получило от России в 1673 г. В них имеются сведения, в каком направлении ушли более 3600 беглецов из Ингерманландии (не только вожане, но и ижоры и русские). Большинство из них (1450 человек) осело недалеко от границы, в пределах Водской пятины. Из Ямского лена основной поток перебежчиков шел на Шелонь (566 человек). Бежали и в Деревскую пятину (358), и в Новгород (817). В Псков ушло 213 человек, в Москву и за нее — 62, в Тверские земли — всего 4 человека⁸⁴. Конечно, эти сведения неполные и касаются не только вожан, но все же мы можем представить себе за этими цифрами невероятные беды и тяготы той жизни. После окончания войны в 1661 г. в Ингерманландии была лишь треть довоенного населения. Ушедшие возвращались, но в основном в западные — более спокойные и менее разрушенные — деревни.

Осуществлялся переход в русские земли и позднее, о чем свидетельствует челобитная 1693 года в Москву с просьбой «из-под ига немецкого освободить и позволили бы им перейти из тех городов для житья в Олонецкие и в Новгородские и во Псковские страны, чтоб им от их немецкого великого мучения и неволи в конец не погибнуть», написанная от имени 4500 православных людей из городов Ивангород, Яма и Копорье. К концу XVII в. из всего населения Ингерманландии в 40–45 тысяч человек местное коренное население (водь, ижора и русские) составило всего 25–30 %. Из всех административных районов только в Ивангородском лене православного населения было большинство.

На брошенные земли переселялись финские крестьяне из восточно-финских (а когда-то, до Ореховецкого мирного договора, карельских) приходов, прежде всего из Эюряпяя, позднее из Северного Приладожья и Саво и, в небольшом количестве, из других мест Финляндии. Ингерманландия стала и местом ссылки шведских преступников. Так, за охоту в шведских королевских лесах полагалась либо смертная казнь, либо высылка в Ингерманландию. До сих пор в деревнях на Кургальском полуострове ходят легенды о том, что первыми финнами на этих землях были нарушители законов и именно поэтому местные финны такие смелые и «совсем ничего не боятся». К началу 1660-х годов доля финнов поднялась до 40 % всего населения Ингерманландии, а к концу столетия — до 70 %. Больше всего финнов обосновалось на востоке, в самом опустошенном и разоренном войнами Ореховецком лене, где они составили 92 % всех жителей. Гораздо мень-

ше финнов было в лучше сохранившихся водских и ижорских деревнях Западной Ингерманландии. Например, в Ивангородском лене их было менее половины⁸⁵. Мы мало знаем о том, как складывались отношения води и новопоселенцев в те времена, но известны случаи совместного проведения православных праздников.

Мы не имеем сведений, в каком количестве, где и в каких именно деревнях проживала водь в шведское время. Попытки советского историка С.С. Гадзяцкого определить количество водского и ижорского населения в пределах Ингерманландии на основе шведских писцовых книг 1618–1623 гг., содержащих сведения по Ивангородскому, Копорскому и Ямскому уездам, должны быть признаны неудачными. Исследователь считал, что ижора и водь были представлены крестьянами и бобылями, имевшими нерусские отчества или прозвища типа Иванка Брянкуй, Давыдка Вуттуй, Симанко Иванов Тенойнен. Из 4775 крестьян и бобылей трех указанных уездов лишь 44 человека носили имена подобного рода, что, по мнению исследователя, говорило о крайне незначительном числе ижор и води — 0,9 % всего описанного населения⁸⁶.

Важно отметить, что уже в писцовых книгах 1500 года местное ижорское и водское население, крещенное в русских православных церквях, в документах почти повсеместно было записано под русскими именами. Но записи дневника суперинтенданта Гезелиуса-младшего, проводившего миссионерскую поездку по водским и ижорским деревням в 1684 г., дают нам возможность представить территорию расселения води в конце XVII в. Дело в том, что Гезелиус особо пристальное внимание уделял именно води, не желавшей отказываться от прежней веры, и в ежедневных своих записках всегда отмечал встречи с вожанами. Известно, что из Нарвы Гезелиус добрался до селения Каттила (Котлы), а оттуда перебрался в Пихлаала (Пиллово), куда местным властям было приказано согнать также водских жителей деревень Пуммала и Каттила. В соседнем приходе Новасолкка Гезелиус не отметил присутствия води. Но зато в дер. Пустамержа он встретил большое число вожан и ижор. В дальнейшей поездке по нижней Луге Гезелиус не нашел вожан ни в Куккози (Куровицы), ни в Йоенпэря (Краколье), ни на Сойкинском полуострове, где им было встречено большое число ижор. Зато Гезелиус отметил большое количество води в деревнях близ Копорья: Ииванайси (Ивановское) и Маху (Подмошье). В дер. Гостилово вожане отказались от встречи с суперинтендантом и ушли в леса. К востоку и югу Гезелиус встретил только ижор⁸⁷.

Что означала шведская власть для води? Прежде всего, тяжелое налоговое бремя. На оккупированных землях взимались огромные налоги и в шведскую королевскую казну, и для содержания гарнизонов крепостей. Самой главной по-

дателью был налог на пятую часть дохода (т.е. каждый пятый сноп с полей, каждая пятая часть выращенного льна, шерсти, мяса и т.д.). Крестьяне Копорской волости ежегодно с каждого двора должны были платить рубль, отдавать восемь бочек овса, пять бочек ржи, четыре бочки солода или ячменя, полбочки пшеницы, пятую часть льна, конопли, воска, меда и хмеля. Постой войск был очень тяжелым бременем: в той же Копорской волости, например, на два дома приходилось пять конных воинов. За освобождение от постоя солдат дворохозяин должен был сдавать талер в месяц; с бобылей и работников брали плату деньгами, а при необходимости они должны были выполнять для крепости поденные работы. Кроме того, часто происходили солдатские грабежи⁸⁸.

Существовал и церковный налог. Большинство государственных земель сдавалось в аренду, и новые хозяева требовали с крестьян поденной работы, а часто и стогнали их с земель. Основное население Ингерманландии составляли кре-



Клад шведских монет в $\frac{1}{4}$ эрё, обнаруженный в Кингисеппском районе
Ленинградской области

стьяне. Небольшие торговые города Ям, Копорье и Орешек были чрезвычайно бедны. В Копорье было лишь несколько ремесленников и торговцев. Жители Яма лишились своего исконного дохода — платы за перевоз через реку Лугу (ее вместе с правом рыбной ловли в Луге королевская казна взяла себе). Настоящими городами были лишь Нарва (в нее входил тогда и Ивангород) и Ниеншанц.

Второй бедой обернулась для води государственная шведская религия. Правда, Швеция, считавшая лютеранство единственно допустимой верой, при подписании Столбовского мира 1617 года вынуждена была признать право новых подданных сохранять свою прежнюю веру — православие. В 1623 г. в Ингерманландии по приказу шведского короля Густава Адольфа началось строительство лютеранских церквей в новообразованных лютеранских приходах, хотя первый лютеранский приход был создан в Копорье еще в 1590-е годы, во время временной оккупации этих земель шведами⁸⁹. В 1630 г. в Ингерманландии было всего восемь «финских» приходов, а уже к 1655 г. их стало 58, было построено 36 лютеранских церквей, в которых службы вели 42 пастора⁹⁰. Большинство православных церквей было закрыто, в оставшихся запрещалось читать проповеди «по-фински» (на водском и ижорском языке). При короле Густаве I Адольфе (1611–1632) в Стокгольме была устроена русская типография, куда из Германии был приглашен типограф Петер фон Целов, владевший кириллицей. Там славянскими буквами печатались сочинения, имеющие отношение к лютеранскому вероисповеданию. Для обращения води, ижор и карел в лютеранство в 1640-х годах был издан «Катехизис» Мартина Лютера на финском языке, но написанный славянскими буквами⁹¹.

Но самые трудные времена начались в 1641 г., когда в приходах Ингерманландии была введена своя собственная административная система. И хотя новому суперинтенданту Стахелю было предписано действовать «с чувством меры», но реальность оказалась иной. Православной вере чинились всевозможные препятствия. Православные церкви низводились до уровня часовен и порой использовались как строительный материал. Священников почти не было, а в случае смерти православного священника не разрешалось приглашать нового из-за пределов Ингерманландии, а ведь это, как правило, оставляло приход без священнослужителя. Крестьян заставляли ходить в лютеранские церкви, причем иногда весьма своеобразными способами: так, местным жителям не разрешалось заниматься торговлей, если они по-прежнему принадлежали к православной вере.

Уже к 1655 г. в Ингерманландии осталось всего 20 православных приходов, 19 церквей и 10 священников. Были случаи осквернения церквей и сжигания икон. Только после многочисленных жалоб и обращений к королю Швеции миссионерская деятельность стала вестись более осмотрительно. Но жесткость в от-

ношении к православным все же сохранялась: так, в 1675 г. православным жителям Нарвы было велено принять лютеранство или переехать в Копорье⁹².

Вторая попытка массового обращения води в лютеранство пришлось на 1680-е годы, когда суперинтендантом стал Гезелиус-младший. Он опубликовал «Духовное заклинание к тем, кто говорит на финском языке, но до нынешнего времени считает себя принадлежащим к Русской церкви», убеждая водь и ижору, что их родной язык — финский, а верой может быть только лютеранская, которую они утратили из-за войн и браков с русскими. Гезелиус совершил уже упомянутую нами миссионерскую поездку, прежде всего по местам проживания води и ижор, в 1784 г. Часто местные жители избегали с ним встречи и уходили в леса. Тем не менее, отчет Гезелиуса говорил о невероятных успехах: им было крещено 1000 детей и обращено в лютеранство более 3000 местных жителей. Позднее он утверждал, что вся водь и ижора в ряде приходов полностью приняли «истинную веру»⁹³. При обращении местного населения в лютеранство особое внимание уделялось именно води, так как она отказывалась креститься «по-новому». Не случайно поэтому при своей поездке суперинтендант Гезелиус-младший особо отмечал водские деревни⁹⁴.

Однако в 1685 г. настоятель церкви в Куземкино в западной Ингерманландии Йохан Шоппиус жаловался, что водь и ижоры платят свой церковный налог не ему, а православному священнику. Постоянно приходили жалобы, что в дни служб в лютеранскую церковь приходит по одному человеку от двора, а все остальные идут в русскую церковь⁹⁵. Но сохранять веру было все труднее и труднее.

Положение крестьян в Ингерманландии крайне осложнялось и частыми неурожайными годами, и приходящими вслед голодом и болезнями. «Черная» болезнь — чума — в 1650-х годах унесла больше жизней, чем русско-шведские войны того же времени. Полностью вымерло население большого числа водских и ижорских деревень. С 1695 г. в течение трех лет неурожай и голод были столь ужасающими, что умирали целыми семьями. Это было время «большого голода», когда многие местные жители опять покидали Ингерманландию.

ИСТОРИЯ ВОДИ В XVIII–XIX ВЕКАХ

Борьба России и Швеции за южные берега Финского залива велась постоянно. Уже в 1702 г. русские войска вторглись в Ингерманландию, и была отвоевана крепость Орешек. На следующий год был взят Ниеншанц. Не оказала долгого сопротивления крепость Копорье, где до сих пор ходят легенды о том, как приезжал и ходил по крепости Петр I, осматривая брошенные шведские мортиры. Быстро сдалась крепость Ям, а через год — Нарва и Ивангород.

Возвращенные земли в 1708 г. образовали российскую Ингерманландскую губернию, вошедшую через два года в состав Санкт-Петербургской губернии. Но только в 1721 г. эти земли официально стали частью Российского государства. Во время ревизии 1732 г. в Ингерманландии насчитали лишь 14,5 тысяч «старожилов ижорян» (в это число включены и водские жители, так как о них отдельно не упомянуто)⁹⁶. Насколько неизвестна была водь в конце XVIII в., видно, между прочим, из письма Екатерины II, где водь копорских деревень названа «варягами». Не заметил водь и академик Иоганн-Готлиб Георги — первый исследователь народов Российского государства. В 1776 г. он издал «Описание всех в Российском государстве обитающих народов», где водь упомянута не была, но был помещен рисунок вожанки в праздничном костюме (правда, с подписью «Чухонская крестьянская баба»⁹⁷) (см. цветную иллюстрацию II). Но уже в военно-топографических описаниях Санкт-Петербургской губернии при рассмотрении населения западных ее районов упоминаются своеобразные костюмы «чудских» женщин⁹⁸.

Открытие води и водского языка для российского читателя принадлежит нарвскому пастору Фр.-Л. Трефурту, чье замечательное сообщение о «чуди» (т. е. води) с изображением женского костюма появилось в 1783 г. Трефурт описал целый ряд обычаев и верований води в деревне Каттила (Котлы), привел образцы водского языка⁹⁹.

Упомянута водь (и опять под именем «чудь») и в 1789 г. в известнейшей книге «Сравнительные словари всех языков и наречий» знаменитого ученого-энциклопедиста Петера Симона Палласа, где среди прочих приведены слова «варяжского и чудского» языка¹⁰⁰.

Но самые полные и интересные сведения о води мы находим в рукописи литератора и историка Федора Туманского, написанной в конце XVIII в. после поездки его автора в 1790 г. по Санкт-Петербургской губернии. Рукопись в свое время не была опубликована и затерялась в фондах Публичной библиотеки. Ее обнаружила и в 1970 г. опубликовала с комментариями эстонская исследовательница Элина Эпик¹⁰¹. В уникальном труде Ф. Туманского с поразительной наблюдательностью описаны финно-угорские народы губернии, их одежды и обычаи, но особое внимание уделено води — местам ее проживания, свадебным обычаям, костюмам и языку. Именно Ф. Туманский отметил, что «чудь есть особенный народ» и что они «живут ныне не во многом количестве в уездах Ямбургском и Ораниенбаумском, особливо около озера Бабина и главное их седалище в деревнях Котлах или Каттиле и Бабине с окрестными» и «именуют себя вадделазит». О свадебных обычаях и особенностях водского костюма, описанных Ф. Туманским, подробнее будет сказано в очерках «Семья» и «Народная одежда».

К 1848 г. академик П.И. Кёппен получил первые официальные данные о расселении и численности води. Им был составлен рукописный этнографический атлас Европейской России, а в 1852–1853 гг. изданы пояснительные материалы к этнографической карте¹⁰². Кроме того, этот блестящий географ и историк впервые письменно представил историю води как самостоятельного народа¹⁰³.

Согласно данным П.И. Кёппена, в середине XIX в. численность води в 36 деревнях составляла 5148 человек¹⁰⁴ (см. цветную иллюстрацию III).

В Ораниенбаумском уезде было 1475 водских жителей: в дер. Гостила (Гостилово) — 293 человека, Куммола (Куммолово) — 11, Ииванайси (Ивановское) — 504, Климеттина (Климотино) — 308, Маху (Подмошье) — 359 человек.

В Ямбургском уезде их насчитывалось 3673: в дер. Керстова (Керстово) — 368 человек, Ичпяйвя (Иципино) — 220, Каттила (Котлы) — 158, Суур-Ытса (Большой Конец — часть Котлов) — 110, Суур Рудья и Пээн Рудья (Большое и Малое Руддилово) — 171, Пуммала (Пумалицы) — 153, Раннала или Лемпола (Раннолово) — 114, Ундова (Ундово) — 104, Раси (Чухонская Рассия) — 20, Вэ-эртэвя (Вердия) — 11, Пихлаала (Пиллово) — 442, Вэликкала (Великино) — 84, Понтизыы (Понделево) — 64, Муккова (Мукково) — 58, Мати (Маттия) — 90, Киккеритса (Кикерицы) — 38, Кырвыттула (Корветино) — 75, Саввоккала (Савикино) — 77, Ярвигойсчюля (Бабино) — 139, Коровайси (Караваево) — 3, Матаучио (Матовка) — 3, Тютицы — 143, Липковицы — 126, Савиыя (Глинки) — 72, Ыыгышпэря (Краколье) — 300, Пээн-Валговитса (Малые Валговицы) — 104, Суур-Валговитса (Большие Валговицы) — 253, Казикко (Березняки) — 117, Рисумячи (Верхние Лужицы) — 52, Луудитса (Нижние Лужицы) — 74, Лиивчюля (Пески) — 134 человека¹⁰⁵.

Считается, что это число немного завышено, так как население некоторых ижорских или водско-ижорских деревень принималось исключительно за водское. Сравнивая эти данные со шведскими сведениями XVII в., можно заметить, что территория води уменьшилась. Обрусели водские деревни восточнее Ямбурга (совр. Кингисеппа) и деревни между Ямбургом и Нарвой.

В XIX в. численность водского народа быстро уменьшалась. Но именно в это время водь, как древний и неизвестный народ, обладающий уникальной культурой, привлекла пристальное внимание финских исследователей. Они собирали древние водские руны, изучали почти неизвестный водский язык, покупали яркие предметы для музейных коллекций. А российские официальные власти как бы перестали замечать водь. Первая перепись 1897 года назвала только 303 носителей чудского языка и лишь 36 — водского (из них 261 человек значилось «чудинцами» и всего 27 — «водью»)¹⁰⁶. Но это явная ошибка!

ИСТОРИЯ ВОДИ В XX ВЕКЕ

В 1913 г. в финской литературе сообщалось о 1000 «ватьялайсет» (так финны называли воду)¹⁰⁷. Перепись 1926 года зафиксировала 705 представителей воды¹⁰⁸.

Но по данным, сохранившимся в Архиве Академии наук, води на 1926 г. было 844 человека¹⁰⁹. Приведем этот список водских деревень:

№	ВОЛОСТИ, СЕЛЬСОВЕТЫ И НАС. ПУНКТЫ	ВСЕГО НАСЕЛЕНИЯ		ВОДЬ		ДРУГИЕ НАЦИОНАЛЬНОСТИ
		хозяйств	населения	хозяйств	населения	
Наровская волость Кингисеппского уезда, Кракольский сельсовет						
1	село Краколье 1-е	48	197	42	182	русские – 14, ижора – 1
2	деревня Краколье 2-е	33	148	1	3	ижора – 134, русские – 6, украинцы – 3, финны – 2
3	хутора (бывшей мызы) Краколье	9	37	2	7	ижора – 20, эстонцы – 10
4	хутора Кракольская Горка	12	63	9	50	эстонцы – 8, ижора – 4, финны - 1
5	хутора Межники 3- ьи	8	44	8	44	
Итого по сельсовету		194	663	62	286	
Песковский сельсовет						
6	деревня Лужицы Нижние	69	314	61	290	русские – 12, ижора – 8, литовцы – 4
7	посёлок Лужицы Средние	10	68	9	60	эстонцы – 8
8	деревня Пески	43	228	38	208	ижора – 9, эстонцы – 3
Итого по сельсовету		170	821	108	558	
Всего по губернии				170	844	

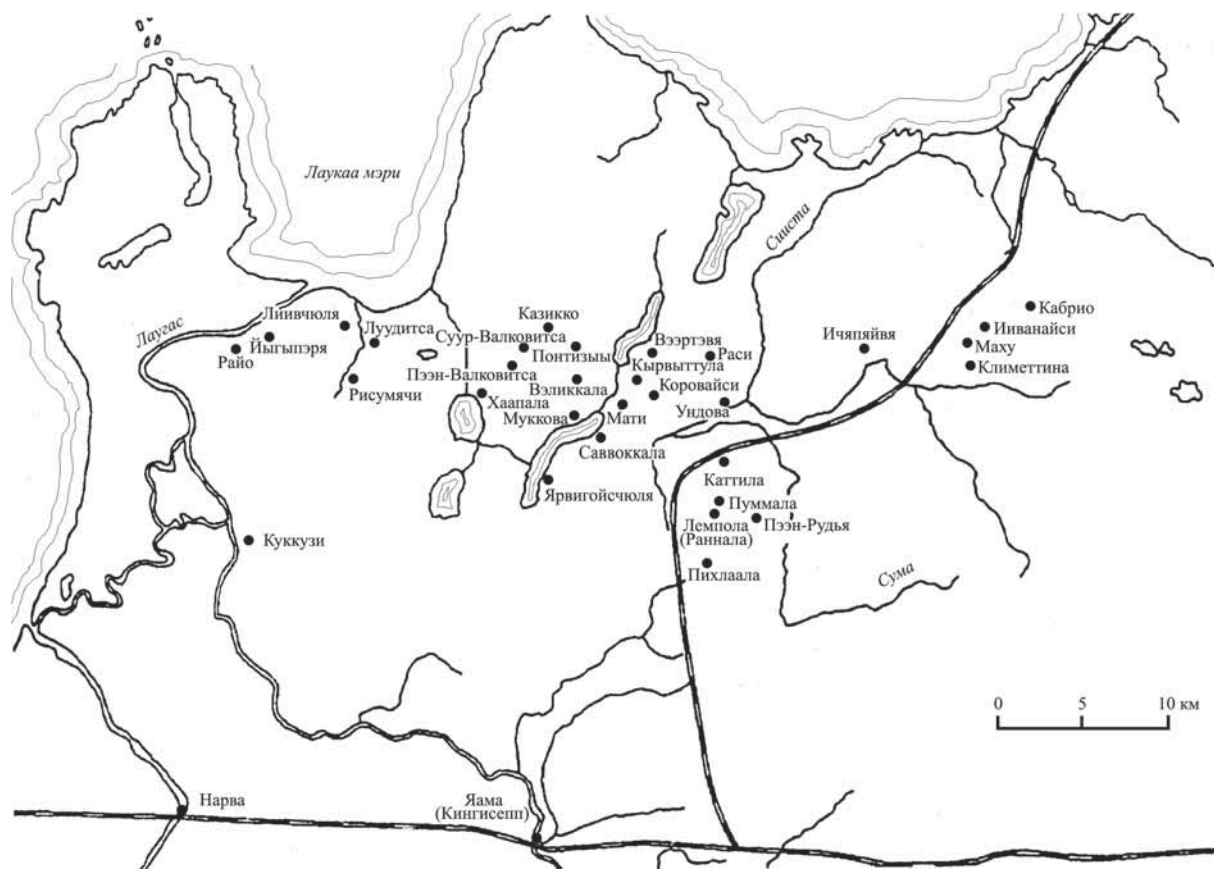
Судя по всему, и эти цифры занижены. По данным тех же лет, собранным Дмитрием Цветковым, местным уроженцем и замечательным исследователем, в прилужских деревнях води было более тысячи человек, а в окрестностях Котлов – свыше 6200 человек (в своих подсчетах он исходил из числа водских дворов и среднего количества жителей в каждом дворе)¹¹⁰. Проводивший здесь в те

же годы экспедиционную работу известный этнограф Дмитрий Золотарев отмечал, что хотя в Кингисеппском уезде (бывшем Ямбургском) водь по переписи вообще не значится, но она живет в ряде деревень: Краколье, Пески, Нижние Лужицы, Понделево, Великино, Корветино, Маттия, Ундово, Савикино, Бабино, Малый Конец, Котлы, Пумолица, Пиллово, Большая Рассия и Иципино¹¹¹. А исследователь водского языка Я.Я. Ленсу в 1927 г. насчитал чуть более 500 человек, помнящих водский язык, отметив при этом, что «дети и молодежь говорят только по-русски»¹¹².

Сократилась численность води и в 1930–1932 гг. И, хотя еще отсутствуют точные данные, есть сведения о том, что большое число вожан, особенно живших в районе Котлов на плодородных землях, дававших прекрасные урожаи, было подвергнуто принудительному переселению в связи с коллективизацией. И в наши дни старики вспоминают, как внезапно пустели дома соседей, как ночами пропадали из деревень самые крепкие и добросовестные хозяева.



Жители дер. Савоккала (Савикино). Фотография Д. Золотарева. 1927 г.



Карта водских деревень 1930-х гг.

После 1926 г. водь исчезла из переписных листов. Вожан записывали русскими или ижорами. И сами они себя, говоря по-русски, уже с начала XX в. часто называли ижорами. Именно поэтому с начала 1930-х годов водские дети группы деревень *вайтооли* (самые западные деревни в районе Нижней Луги) стали посещать созданные в то время ижорские школы, где их учили на ижорском языке как на родном. Тем самым они еще больше забывали свой язык и свою принадлежность к водскому народу. Но вместе с тем изучение близкого ижорского языка задержало у них полное исчезновение водского, что не произошло с водью в районе Каттила (Котлы) и в восточных деревнях, где дети ходили в русские школы.

Огромные потери принесла Великая Отечественная война. Практически всем жителям водских деревень (за исключением работников сельсоветов и партийных органов) эвакуироваться не удалось. До сих пор жители водских деревень рассказывают, как они прятались от немцев в лесных землянках, как, обнаружен-

ные немцами, были согнаны в родные деревни. Кто-то помнит расстрелы, кто-то — лишения и голод. Самой страшной для вожан была первая военная зима 1941–1942 гг., когда поля остались необработанными, и многие в Ингерманландии не смогли пережить голодные месяцы. Лишь прибрежные жители спасались рыбой. Водские деревни стали пустыми и молчаливыми: в течение 1942–1943 гг. многие молодые вожане были отправлены на принудительные работы в Литву и Германию¹¹³.



Водские дети из дер. Йыгышэря (Краколье). Фотография А. Хямяляйнена. 1943 г.
Музейное Ведомство Финляндии

В протоколе совещания немцев и финнов в Таллинне 4 ноября 1943 г. отдельно обсуждался вопрос об эвакуации в Финляндию вместе с ингерманландскими финнами и ижорами 800 человек води. В этом же месяце началась эвакуация местных финноязычных народов Ингерманландии. Сначала всех везли в Эстонию, в лагерь Клоога в городе Палдиски (в советское время — Балтийск), где из 6 тысяч первых привезенных крестьян за шесть недель умерло около тысячи¹¹⁴. Оттуда через море на кораблях и баржах выселенцев переправляли в Финляндию. Там после пребывания в карантинном лагере их распределяли по финским хозяйствам. Привыкание к новой жизни в Финляндии проходило тяжело: тоска по родине, тревога об оставленных домах, работа от зари до зари, мизерная плата за работу — все это делало жизнь порой невыносимой.



Жители Ингерманландии перед посадкой в вагоны при отправлении в пересылочный лагерь Клоога в Эстонии в 1943 г. Фотография Э. Мякинена. Журнал «Suomen kuvalehti» № 30 от 24.07.1943 г.

Но худшее было впереди. После подписания Договора о перемирии с Финляндией большая часть эвакуированной воды в 1944 г. вернулась в СССР, но сразу же, как и ижоры и ингерманландские финны, была принудительно выселена в Псковскую, Новгородскую, Великолуцкую, Ярославскую области, затем в Карелию и Сибирь. Многие, несмотря на отметку в паспортах, бежали из мест поселений домой, но наряды милиции вылавливали бежавших и отправляли назад. Только после 1953 г. выселенцам было разрешено вернуться в родные деревни, но удалось это немногим. Их дома были разрушены или заняты новопоселенцами. Тем, кто вернулся, было запрещено пользоваться водским языком вне дома, так как в них сразу видели «чуждые элементы». До сих пор многие уже пожилые люди вспоминают, как ругали их учителя в школе и ставили двойки за разговор на водском языке. Чтобы не навлечь беду на детей, во многих семьях совсем переставали говорить по-водски.

Эти трагические страницы требуют специального изучения, как для установления исторической правды, так и как дань памяти почти исчезнувшему народу. Ведь в 1956 г. было встречено лишь около 25 человек преклонного возраста, которые могли свободно говорить на водском языке. В переписи 1959 года водь не упоминалась.

До 2002 г. официально считалось, что водь уже не существует, но в материалах последней всероссийской переписи 2002 г. отмечено, что 73 человека считают себя водью. Из них 56 проживают в городах и лишь 17 — в деревнях. В Ленинградской области водью себя назвали 12 человек (!) (см. цветную иллюстрацию IV), в Санкт-Петербурге — 12, в Москве — 10. В Дагестане, Северной Осетии и Хакасии — по четыре человека, в Ставропольском крае — три, в Ингушетии, Ростовской, Свердловской, Омской областях и Красноярском крае — по два человека, и еще по одному человеку в 15 областях и краях Российской Федерации (в Архангельской, Иркутской, Кемеровской, Курганской, Нижегородской, Новосибирской, Оренбургской, Самарской, Саратовской, Тюменской и Ярославской областях, в Алтайском и Приморском краях, в Республике Тыва и Ханты-Мансийском автономном округе)¹¹⁵. Как разметала история и судьба по всей России небольшой водский народ!

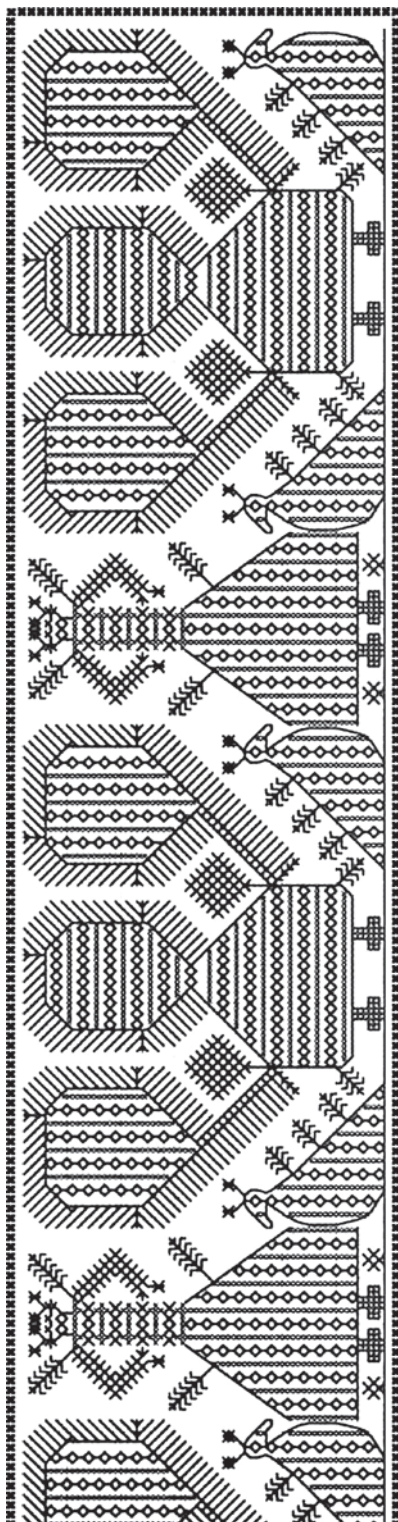
Да, можно говорить, что результаты переписи не объективны, что были случаи отказа записывать людей водью в переписных листах. Можно предполагать, что потомков воды гораздо больше: ведь многие жители бывших водских деревень по своему происхождению — вожане, еще больше потомков воды живут в городах. Но перепись показывает свою жесткую правду: большинство потомков воды забыли, кто они. В наши дни в прежде многолюдных деревнях водский язык знают не более 15 человек пожилого возраста. А ведь именно самосознание определяет

национальность человека. И мы вынуждены признать, что история води как древнего уникального народа может закончиться, если не предпринять значительные усилия по его сохранению, если не вернуть людям память и знание о самих себе, гордость за историю, богатейшую культуру и великолепный язык. Иначе потери будут невосполнимы, мировая культура лишится уникального древнего народа, а потомки води — части своей памяти и души.



Вожане на празднике Лужицкая складчина. Фотография О. Коньковой. 2007 г.

ВНЕШНИЙ ОБЛИК И ХАРАКТЕР ВОДИ



При первом знакомстве водь очень трудно выделить среди других прибалтийско-финских народов: все они принадлежат к широко распространенному восточно-прибалтийскому типу. Но были у водь и свои яркие особенности, которые сразу выделяли вожан среди другого населения Северо-Запада России и Балтики. Любопытно, что сами водские жители хорошо подмечали свои необычные черты и отражали это даже в народных песнях и преданиях.

Во-первых, водь была исключительно светловолоса. Пожалуй, это был самый белокурый народ в мире: у 80 % мужчин и у 76 % женщин волосы белели, как снег, или золотисто желтели, как прибрежный песок. Многие исследователи водь отмечали, что водские дети и подростки очень светловолосы, лишь с возрастом волосы темнели и приобретали цвет темной золы. Это хорошо знали и сами вожане, ведь не случайно в водско-ижорской деревне Йыгыпэра на Нижней Луге вожане себя называли «белоголовыми» (*valkaat pääd*), а ижор, живущих в другом конце деревни — «черноголовыми» (*musat pääd*)¹¹⁶.

Во-вторых, водь признается самой «светлоглазой» (или, как говорят ученые, депигментированной) группой в России: голубые глаза отмечены в 50 % случаев. И именно поэтому в водских песнях часто пелось о «златокудых доченьках, сереброглазых сыночках» (*kultakudrit tyttäred, õrbõasilmät pojod*)¹¹⁷.

В-третьих, водь — самый высокорослый народ на Северо-Западе России:

средний рост у мужчин составляет 170 см (для сравнения: у местных русских 163 см, у ижор 165 см, у ингерманландских финнов 168 см). Наверно, именно поэтому в водских деревнях издавна рассказывали легенды «о богатырях» *бохаттырит* и *воймаккаад мэхэд* (*bohattõrit, voimakkaad mehed*) — больших и сильных людях¹¹⁸.

Все перечисленные особенности сближают водь более всего с соседними эстонцами.

Но нельзя оставить без внимания еще одну сторону внешнего облика воды, которая многими признается главной, хотя она и не поддается точным измерениям. Речь идет о красоте. Еще в конце XVIII в. известный исследователь Федор Туманский писал о воде: «Женщины чюдские все вообще красивы, имеют веселый, приятный и заманчивый взгляд, быстрые глаза, большие голубые... росту они хорошаго, волоса почти у всех светло-русия, тело имеют здоровое, нежное, белое и чистое; в убранстве своем красивы»¹¹⁹. А знаменитый финский историк Портан признавал, что водские женщины считаются более красивыми по сравнению с русскими и финскими¹²⁰.

В водском характере переплелись самые различные черты, ведь и сама жизнь на этих окраинных землях была сложна и неожиданна. Суровые зимы, короткие летние дни и осенние шторма заставляли вожан быть упорными и нестигаемыми, каменные бедные земли и холодное море — работающими и настойчивыми, постоянные войны — смелыми.

Все исследователи отмечали исключительное трудолюбие и аккуратность вожан. Пастор Ф.-Л. Трефурт, в 1783 г. первым издавший труд, посвященный обычаям и языку воды, писал: «По своему характеру чудь - крепкий, добросовестный и очень работающий народ, поэтому большая их часть не только живет в достатке, но среди них есть даже довольно состоятельные по их меркам люди»¹²¹. А знаток народов Петербургской губернии Ф. Туманский добавлял: «К хозяйству они прилежны и в домостроительстве опрятны. Поля их обработаны, особливо в Котлах самые лучшие — плодоноснейшие во всей губернии»¹²².

В уже упомянутой рукописи Ф. Туманского мы находим подмеченные им такие черты водских мужчин, как хитрость, злобность, «весьма острый разум, скорое понятие и сильную к войнам охоту», при этом они «памятуют всегда древность свою и силу... Вспоминают с восхищением, что предки их были бранноохотны и храбры»¹²³.

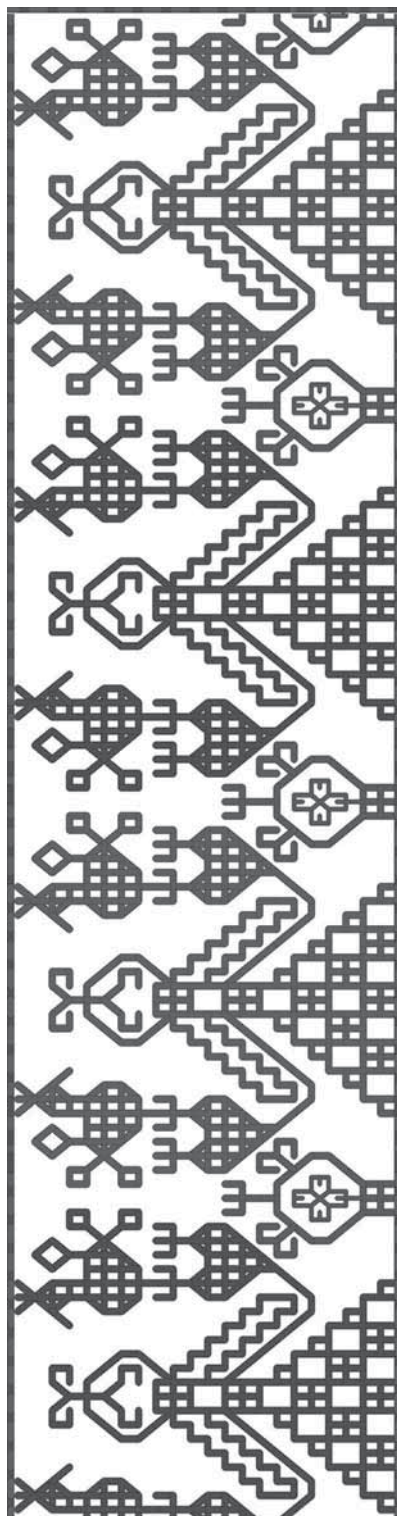
Ученые и путешественники, побывавшие в водских деревнях, указывали и на другие особенности водского характера: водь казалась более быстрой, живой и открытой по отношению к другим людям, чем, например, местные финны. «Вместе с тем это очень веселый и жизнерадостный народ, который время от времени устраивает себе веселые праздники», — писал Ф.-Л. Трефурт. Но этот природный оптимизм сочетался у воды с упорным стремлением сохранить свою исконную культуру:

вожане «очень строго придерживаются своих обычаев, но скрывают их из страха перед своими русскими священниками, которые, следуя своему долгу, стараются отвести их от их суеверных обычаев и привычек»¹²⁴. И Ф. Туманский замечал, что вожане «весьма скрытны и прилежно таят все свои обыкновения»¹²⁵.



Вожанки из дер. Луудитса (Лужицы). Фотография О. Коньковой. 2008 г.

НАЗВАНИЯ И ИМЕНА ВОДИ



САМОНАЗВАНИЯ И НАЗВАНИЯ

Самоназвания воды — *ваддя*, *ваддялайн*, *ваддякко* (*vad'd'a*, *vad'd'alain*, *vad'd'jakko*), употреблялся также термин *маавячи* (*maaväci* — народ земли). В дер. Суур Рудья (Большое Рудилово) было встречено и название *вай* (*vaj*)¹²⁶. Собственное наименование вожан в русских источниках впервые отмечено в рукописи литератора и историка Федора Туманского в форме *вадделазит*¹²⁷. Происхождение слова *ваддя* неясно: возможно, как и названия многих других народов, истоки этого имени следует искать не в языке самого народа, а в языках соседей, ведь обычно народ сам себе особого имени не придумывал, называя себя традиционно просто «людьми», «народом нашей земли» и т.п. Некоторые исследователи этот этноним связывают с прибалтийско-финским словом *вакья* (*vakja*), обозначающим «клин»¹²⁸. Таковую связь слов подмечали и сами вожане: в 1926 г. житель дер. Ичяпьявя (Иципино) рассказывал: «*Med'dje väceä kutsuas — vad'jalajzet, a tara ili nurmi rannas on lyytty raja-vad'ja*» (Наш народ называется *вадьялайзет*, а на краях огорода и поля вбит пограничный столб — *вадья*)¹²⁹.

В русском языке наряду с названием *водь* (мн.ч. *вожане*), используемым еще со средневековья, довольно долго употреблялся и термин *чудь*, *чудья*. Первоначально этим именем славяне называли всех финно-угров, не разли-

чая еще отдельные племена. И лишь когда Русь начинала устанавливать с каким-либо племенем более тесные экономические и политические отношения, тогда и появлялось особое название. Как мы уже говорили, в Новгороде в XI–XIV веках названия *водь*, *вожане* или *Водская земля* связываются с территорией Ижорского плато, и *водью* или *вожанами* в то время называли не народ, а всех жителей Водской земли (в это население, вероятно, входило и восточное водское племя). Территория же племени, расположенная к западу от Котлов и Ополя вплоть до реки Нарвы, не была в составе Водской земли Великого Новгорода. Эта территория еще в XV в. носила название «погосты в Чюди». В Писцовых оброчных книгах 1500 года можно встретить и имена с дополнительным прозвищем *Чюдин* или *Чюдин* на территории средневековых Никольского Толдожского, Ополского и Каргальского погостов и Ямского околоградя в Водской пятине¹³⁰. Большинство исследователей относит именно такие прозвища к средневековым вожанам.

Это название оказалось очень «живучим»: по материалам Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 года среди жителей Ямбургского уезда указано 303 носителя чудского языка и лишь 36 — водского. И даже сейчас многие жители уже обрусевших водских деревень вспоминают, что здесь раньше жили *чудьи*, говорившие на *чудейском* языке.

Свой язык водь называет *маачеэли* (*maaceeli* — язык земли). Употребляется и термин *ваддячеэли* (*vad'd'aceeli* — водский язык)¹³¹.

Были у воды и «внутренние» наименования. В соответствии с топографическим расположением, у жителей окрестностей Котлов был обычай называть себя *мячиляйзед* (*mäciläized* — жители горы), а в единственном числе *мячиляйне* (*mäciläine*) или *маалайн* (*maalain* — житель земли). Водь низлежащих деревень называлась *орколайзед* (*orkolaized* — жители долины)¹³². Жителя дер. Маттия именовали *алакко* (*alakko* — житель низин), а вожанину из деревень на берегу Финского залива давалось имя *ранталайн* (*rantalain* — житель побережья)¹³³. Иногда выделялись три группы воды: *мячи* (*mäci* — горские деревни), *орко* (*orko* — долинные деревни), *вайпооли* (*vairooli* — водская сторона=нижнелужские деревни)¹³⁴.

Существовали и другие названия воды. Так, еще в 1926 г. вожанин из дер. Пум-мала (Пумалицы) говорил: «*Miä em ou virolaiset ejka sudjat, miä oom talappantsit*» (*Мы не эстонцы и не чудьи, мы талпанцы*)¹³⁵. И до сих пор многие вспоминают это прозвище как обидное.

В некоторых деревнях водь называла себя *ижорами* — сказывалось значительное влияние ижорского языка. Уже в начале XX в., по свидетельству Д. Цветкова, водь по-русски называла себя *ижорой*, а водские девушки о себе пели по-русски: «*Все ижорочки красивенькие*»¹³⁶. Как уже отмечалось, именно распространение

такого самоназвания привело к тому, что в 1930-е годы в западно-водских деревнях водские дети ходили учиться в ижорские школы вместе с ижорами¹³⁷. И в наши дни в дер. Луудитса (Лужицы) потомки води порой называют себя *ижорами*.

ИМЕНА И ФАМИЛИИ

Первые упоминания водских имен мы находим в списках Писцовой Оброчной книги Водской земли. Разделить приводимые в Писцовой книге имена на водские и ижорские невозможно как из-за близости их языков, так и из-за совместного проживания води и ижоры в пределах западных погостов Водской пятины. Но чтобы получить представление о том, как когда-то называли друг друга коренные жители этой земли, приведем некоторые из упомянутых в писцовой книге имен: Алексей Чуллуев, Алпуевы, Алсуев, Мешуйка Алюев, Якуш Асуев, Игайло Вандуев, Викасов, Андрей Вилло, Аввус, Няпуй, Тойвол, Вильякины, Вихтуевы, Тошуй Вичусов, Аверкий Вишуев, Вондуев, Вышшуев, Гридка Ибас, Ивантуйка Ибин, Ивичусов, Ивуев, Игавелов, Игавин, Игалины, Новзей Игалов, Игалтасов, Лука Ювят Игамелев, Игамов, Игамуевы, Игантов, Игатуев, Вильят и Тайвот Игачевы, Игоморов, Лембей Икакуев, Илентов, Илмуев, Ильменебуев, Илюевасов, Иммотеевы, Имонтеевы, Влас Ишуев, Тошуй Кавшуев, Каибин, Какуев, Камуев, Коткуй, Кошуйко, Лембеевы, Лембитовы, Лембиевы, Апней Лемекуев, Игамас и Тойвас Лемпиевы, Кюллята Лентейков, Лешшуев, Маскуев, Мелвитов, Миккуевы, Микуй, Милит, Митуев, Навзеев, Нермуев, Оллуев, Оншуев, Ошуев, Решуев, Репуй, Тойват, Тайгасов, Таруев, Ташуев, Тенгуев, Игамас и Артуйко Тимуевы, Товуев, Тожмуев, Тоивин, Тоилин, Кабейко Тойвалов, Тойвасов, Меллуй Тойватов, Тойвуев, Кашуй Тойвудов, Стехно Улика Тойвудов, Тойшуев, Вихтуй Тошуев, Увикасов, Ускаловы, Клим Тявзин, Тойват, Игала Юречин и др.¹³⁸

Водь в прошлом, как правило, не имела наследственных фамилий. Вплоть до 1861 г. лица крестьянского звания обычно имели только отчества. А поскольку официальным языком был русский, православные священники давали и записывали имена и отчества в формах, обычных для русского языка. Впоследствии отчество нередко дублировалось, из него получалась фамилия. Наряду с этим у води были широко распространены фамилии, образованные от имени деда. И порой у отца и сына были разные фамилии, образованные всякий раз от имени деда: *Иван Филиппович Сергеев* (по отцу *Филиппов*, по деду *Сергеев*), его сын *Сергей Иванович Филиппов* (по отцу *Иванов*, по деду *Филиппов*) (Лужицы). Такие фамилии закрепились и стали наследственными на памяти ныне живущих людей с 1920-х годов. Как объясняют местные жители,

произошло это по требованию советской власти, желавшей порядка в употреблении фамилий¹³⁹.

Но известны у вожан и фамилии, образованные, видимо, от имени отдаленного, уже порой позабытого предка: *Агафон Ильич Антонов = Онттона Илян Агафона; Тимофей Федорович Ануфриев = Онуфре Фюдаря Тимо* (Лужицы). На вопрос о фамилии, заданный на водском языке, можно услышать в ответ: *Ага, Онттона, Онуфре* (Агафон, Антон, Онуфрий). Но при этом о самих предках с данными именами ничего не известно.

Фамилии, произошедшие от прибалтийско-финских форм христианских имен, у води единичны: *Крикковы < Крико < Григорий* (Куровицы); *Юковы < Юко < Юхан* (Керстово).

Существовали у води и «профессиональные фамилии», связанные с кузнечным и мельничным делом. При этом фамилии *Кузнецовы* (Маттия) и *Мельниковы* (Куровицы) являются нередко переведенными на русский язык водскими семейными именами. Так, *Василий Кузнецов* был известен в деревне как *Сепян Васька* (Маттия).

Многие наследственные имена води когда-то были даны как прозвища, исходя из внешности или характера родоначальника. Такова, например, фамилия *Ретця*, где *retcä* означает *редька* (Лужицы). Некоторые из таких наследственных прозвищ, переведенные на русский язык, стали «русскими» фамилиями: *Герасим Долгов = Пиччин Гарой* (Маттия); *Алексей Чернов = Муста Олексей* (Куровицы).

Водские фамилии, образованные от названий животных, возможно, связаны со старыми наследственными семейными именами и являлись некогда тотемами отдельных родов: *Трофим Зайцев = Янезе Троша* (Корвитино); *Макар Бекасов = Бигосси Макар* (Ивановское). К наиболее показательным и распространенным у води фамилиям, образованным от названий животных, относятся *Барановы = Боррана омад* (Маттия) и *Зайцевы = Янезе омад* (Корвитино; Котлы, Большой Конец). На вопрос о фамилии, заданный по-водски, в этих местах можно получить ответ: *Боррана, Янес*.

Среди фамилий, образованных от названий животных, можно встретить и фамилии-прозвища: *Роман Жуков = Бэре Роман* (Лужицы). Его отец *Бэре Фюдаря* был известен как *Ситтабэре — навозный жук*.

О происхождении многих русских фамилий води трудно сказать что-либо определенное: *Морозовы = Мороза омад* (Краколье, Маттия); *Шмотовы = Шмота омад* (Куровицы).

Здесь заметим, что очень многие водские наследственные имена образованы от русских слов. Так, в дер. Куровицы жили *Бешенойн омад* с главой семьи *Бешенойн Петра* (фамилия неизвестна); *Гулляйн омад* с главой семьи *Гулляй Ваня*

(*Корнилов*); *Земскон ома*т с главой семьи *Земско Мико* (*Зиновьев*); *Плеешин ома*т с главой семьи *Плеешин Филиппа* (*Мельников*).

Были в водских деревнях и фамилии, не имеющие каких-либо «местных корней». Многие помещики часто давали произвольные фамилии своим крепостным. Возможно, это такие фамилии, как *Погодины*, *Телегины*, *Травины*, *Тупицыны* (Котлы, Большой конец); *Веселовы*, *Громовы*, *Хмуровы*, *Шестаковы* (Куровицы). Такие фамилии типичны для больших деревень.

Образованные и зажиточные представители воды, особенно в крупных деревнях, в начале XX в. часто сами придумывали себе звучные русские фамилии: *Кедровы*, *Серебряковы*, *Сердцевы*, *Тумановы* (Ивановское); *Вихревы*, *Цветковы* (Краколье); *Барон* (Ундово); *Граф* (Пиллово). Причем, как правило, обстоятельства приобретения этих фамилий обычно хорошо известны.

Искусственные фамилии, характерные для православного духовенства, у воды представлены такими: *Игумновы* (Большие Валговицы); *Бриллиантовы* (Получье); *Пионские* (Ивановское).

Встречены у воды или ее потомков несколько русских фамилий этнонимической окраски: *Чудиновы* (Велькота, Тютицы); *Сойкинцевы* (Ивановское); *Сомряковы* (Раннолово). Некоторые фамилии воды связаны с топонимами: *Крикковы* (Куровицы) — недалеко расположена ижорская дер. Крикково. Или они могут отражать прежнее положение дома внутри деревни: *Горские* (Маттия); *Полевые* (Пиллово).

Есть у воды фамилии, образованные от прибалтийско-финских корней: *Гаргины*, *Каруевы*, *Пуккины* (Керстово); *Пуккиевы*, *Чигиригины* (Подмошье). Немногочисленные старинные эстонские фамилии у воды происходят от далеких предков-эстонцев: *Виттонг* (Лужицы)¹⁴⁰.

По поводу некоторых фамилиях мы должны признать, что нам совершенно непонятны ни их содержание, ни языковая принадлежность. Что означает фамилия *Иотмалик* (Корвитино), может быть, это и есть настоящая водская фамилия?¹⁴¹

СЕКРЕТНЫЕ ИМЕНА И ПРОЗВИЩА

Любопытно, что у воды были «секретные» наследственные имена. В повседневной речи они не употреблялись и были известны, как правило, только внутри семьи: *Метсо*, *Кронни*, *Саккали*, *Тедри* (Лужицы). Характерно, что все это названия птиц. Такие слова-фамилии не употреблялись в сочетании с личными именами и были пригодны, пожалуй, только для случаев личной оценки: *Саккалин рооту!* (*Соколиная кость!*). Сами члены этих семей связывают такие имена с индивидуальными особенностями не столь отдаленных предков. Но, может быть,

«секретные» названия являются остатками когда-то существовавших у води то-темов — птицы и животного, считавшихся предком рода.

Наследственные прозвища были образованы нередко от русских слов и даже от русских фамилий: *Громов Иван > Громичча Ваня; Хмуров Александр > Хмурован Олексе* (Куровицы)¹⁴².

Существовали и насмешливые деревенские прозвища. Жителей Йыгыпэря (Краколье) дразнили именем *бомбо* (*bombo* — *водяной жук*), вожан из Ливчюля (Пески) — *фютьку* (*fut'ku* — *птица погоньш*, которая поет в местной речке Тывайоки).

Были в ходу и прозвища для соседей: рыбака из дер. Лаукаансуу (Остров) на берегу реки Луги могли назвать *латикка* (*latikka* — *леиц*), ижора из Пярниспя (Липпово) — *варыз* (*varõz* — *ворона*), жителя деревни Сымыру (Большое Стремление), где издавна был развит гончарный промысел, — *куккосоитту* (*kukkosoittu* — *свитулька-петушок*), а жителя береговых деревень Сойкинского полуострова — *хайликуриссайя* (*hailikurissaja* — *вешатель, душитель салаки*)¹⁴³.

















ДОМОВЫЕ ЗНАКИ

Кроме официального и деревенского имени, каждая водская семья имела и свой домовый знак *тало-мэркки* (*talo-merkki*), который служил ей графическим заместителем имени на предметах. Знак каждого хозяина имел свою геометрическую форму, и не было в деревне двух одинаковых знаков. Подобные знаки семейной собственности, называемые везде по-разному, распространены почти у всех охотников и рыболовов мира и у многих земледельческих и скотоводческих народов.

Эти геометрические знаки вожане вырезали или выжигали на поплавах сетей и на лодках, на орудиях труда и домах, на кольях на краях покосов и на бревнах при заготовке дров¹⁴⁴. Даже на старинных деревянных могильных крестах порой вместо фамилии и имени можно было увидеть четкий геометрический знак. *Тало-мэркки* был «рописью» владельца, и по нему можно было сразу определить, чьи сети унесло в море, чей топор остался в лесу или чье это поле. Мы находили старинные глиняные грузила с домовыми знаками вблизи средневековых могильников. В шведских документах из Ингерманландии XVII в. и расписках XVIII в. вместо подписей крестьян порой были начертаны домовые знаки. На старинных водских предметах XIX — начала XX в. вырезаны эти знаки собственности. Из архивных данных, собранных С. Паулахарью во время экспедиции по Ингерманландии в 1911 г., известно широкое использование таких знаков в Западной Ингерманландии среди води и ижор. Применяли *тало-мэркид* в водских и ижорских деревнях и в 1920-е годы¹⁴⁵.

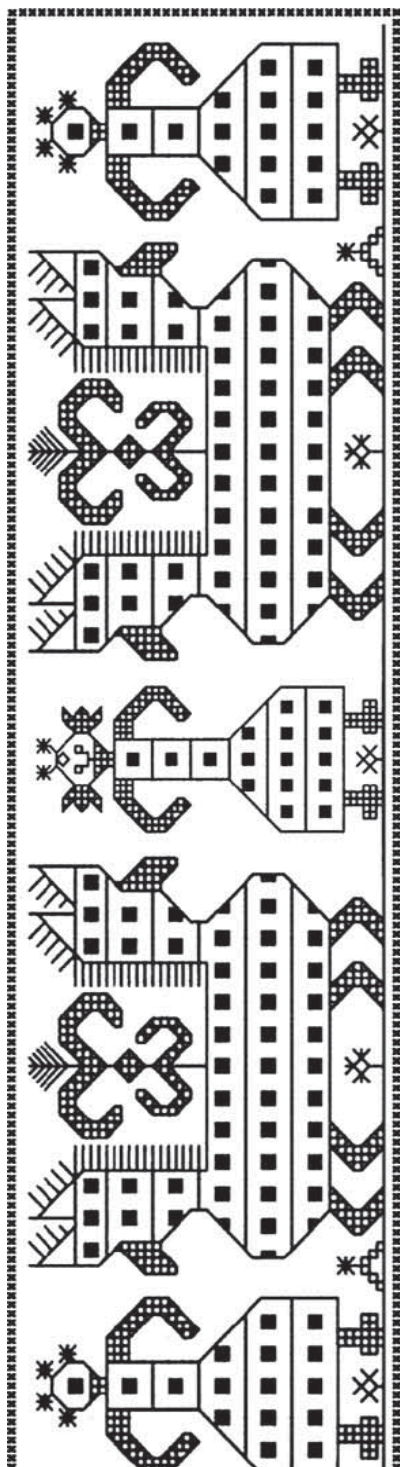
Из опросов местных жителей, проведенных краеведом Татьяной Ефимовой, в водских деревнях Лиивчюля (Пески), Луудитса (Лужицы) и Йыгыпэря (Краколье), известно, что общее использование этих знаков прекратилось еще до войны с введением колхозов, и лишь редкие *тало-мэркит* сохранились до 1960-х годов. Дольше всего домовые знаки наносились в этих деревнях на бревна: «Деньги за деревья платили вперед, лесники обходили участки, по семейным знакам определяли хозяина, если было все в порядке, половину денег возвращали».

Когда в семье подрастали сыновья, лишь тот, кто оставался хозяином отцовского двора, сохранял за собой наследственный *тало-мэркки*. Его братья или вносили что-то новое в семейный знак, либо придумывали новый, как, например, Натол Ванька, он же Степанов Иван Михайлович (1861–1948), который « всю жизнь с топором проходил, вот и нарисовал топор»¹⁴⁶.

	Омеля Иля		Агафона Миша
	Его сын Омеля Фюдяря Роман		Лука Исакка
	Нестери Вася		Его сын Лука Стэпан
	Его невестка Нестерова Огру		Никон Костя
	Его внук Кирилла Ондре		Мироновид ?
	Его другой внук Кирилла Фэдя ?		Мироновид ?
	Савво Вася		Натол Ванька
	Яакко Сэмон		Моссэ Яакко

Старинные домовые знаки вожан из дер. Луудитса (Лужицы).
По рисунку Т. Ефимовой. 2006 г.

ОСНОВНЫЕ ЗАНЯТИЯ И ПРОМЫСЛЫ



Трудно было выжить на северных просторах, с их внезапно налетающими штормами, с поздними весенними заморозками, с частыми летними засухами и длинными промозглыми зимами. Нужно было успеть тяжелым ежедневным трудом возделывать поля, забрасывать и вытаскивать мокрые сети из проруби, валить леса, стараться сохранить скотину. Нужно было, когда не хватало еды, надолго уходить в дальние города.

Издавна основным занятием води было земледелие. И во многих погребениях средневековых вожан обнаружены серпы и косы-горбуши. Из московских писцовых книг начала XVI в. можно узнать, что на этих землях сеяли рожь, овес и ячмень, лен и коноплю. В шведских источниках 1618–1623 годов, кроме уже названных зерновых, указаны гречиха, горох, бобы и хмель. С начала XIX в. вожане начали сажать картофель, и вскоре жизнь без него уже была невозможна.

У води долго сохранялись старинные навыки земледелия, и вплоть до XIX в. наряду с трехпольем использовалась и старинная подсека *сырто* (*sörto*). Для нее выжигали мелколесье или кустарники деревенского леса, а затем сеяли озимую рожь, яровой ячмень, репу, а позднее и картофель. Через три года такой участок забрасывали или превращали в постоянную «лесную ниву» *мэттсъянурми* (*mettsjänurmi*), и ее начинали удобрять навозом¹⁴⁷. Каждый год жгли кютицу *чю-*



Мать с сыном на пахоте в дер. Каттила (Котлы). Фотография В. Сетяля. 1909 г.
Музейное Ведомство Финляндии

тjос или *чjотис* (*cytus, cytis*) для посадки капусты. Для этого дерн прорезали резаками или просто сохой, затем на него укладывали связки сухого хвороста, срубленные кусты и закрывали сверху слоем дерна, уложенного корнями вверх. Затем поджигали, а когда все прогорало, кучи дерна растаскивали и боронили участок суковаткой. На таком участке сажать капусту можно было лишь один раз, и урожай получался прекрасным, но потом землю оставляли вновь зарастать. Позднее, в XX в. столь сложная обработка земли сменилась простым сжиганием на капустнике старой соломы или хвороста¹⁴⁸.

До столыпинской реформы водские деревенские старопахотные поля *пылто* или *нурми* (*põlto, nurmi*) делились по дворам узкими полосами, где трудно было использовать какие-либо нововведения, поэтому долго сохранялись архаичные орудия труда. Пахали двузубой сохой *адра* (*adra*), плуг появился лишь в XIX в., и его, как правило, делали местные кузнецы. Но еще долго, до середины XX в., при посадке и уборке картофеля продолжали пользоваться сохой и бороной-суковаткой из ели. Наряду с этим были известны рамные бороны и коленчатая борода, широко распространенные у соседей-эстонцев. Селяне по-старинному вручную из севалки, и даже в 1940-х годах урожай убирали



Вывоз навоза в дер. Ичяпяйвя (Иципино). Фотография Г. Рянка. 1942 г.
Музейное Ведомство Финляндии

серпом *sirppi* (*sirppi*) с крутым изогнутым зазубренным краем и короткой рукоятью.

С уборкой хлеба у води были связаны многие древние ритуалы, ведь нужно было уберечь хлеб от всего плохого и вредоносного. Так, издавна считали, что именно хозяйка должна срезать первый сноп и отнести его в «красный» угол *юмалнуркка* (*jumalnurkka* — божий угол) под иконы, где он стоял три дня. Особое отношение было и к последним колосьям и снопу. Последний сноп «замещал» весь урожай года, и его тоже ставили под иконы «божьего угла». Самые последние колосья оставляли на поле, между ними клали горбушку хлеба или миску с кашей и связывали колосья наверху узлом, называя их *вуввы парта* (*vuvvõ parta* — борода года) и приговаривая при этом: «Дал бы нам столько хлеба за год, сколько каши в этой миске!». После этого хозяйка срезала эти колосья, а все косцы усаживались вокруг миски и съедали кашу. Вожане полагали, что только так можно ожидать новый богатый урожай.

Во время жатвы срезанные колосья сразу, по горсти клали на землю на свято и затем вязали сноп. Вязали не только озимые, но и яровые хлеба. Рожь



Ветряная мельница в дер. Киккеритса (Кикерицы). Фотография А. Хямяляйнена. 1943 г.
Музейное Ведомство Финляндии

складывали крестцами, а яровые ставили в «бабки». Позже снопы перевозили к ригам, где складывали в прямоугольные скирды. Перед обмолотом снопы сушили в риге *риига* (*riiga*), затем их молотили в гумне с помощью цепов *приуза* (*priuz* < рус. *приуз*). Только в конце 1920-х годов появились молотилки. Веяли также вручную, подбрасывая зерно деревянным совком, а потом мелкий мусор отвеивали «веером» *лёухи* или *лёйхк* (*löyhi, löihk*), сделанным из куска бересты

на деревянной развилке. Для провеивания яровых использовали большие решета¹⁴⁹.

Лучшие земли были в районе Каттила (Котлы) — «плодоноснейшие во всей губернии». Жителям остальных водских деревень приходилось изыскивать дополнительные средства к существованию, так как порой своего хлеба хватало лишь до Рождества. Существенной подмогой для местного населения издавна была рыбная ловля. На озерах и реках рыбу на крючок ловили редко, хотя зимой для лова щуки пользовались блесной *сикуюшка* (*sikuška*) с двумя крючками. Чаще всего ставили мережи *ланкамьрта* (*lankamõrta*) из сетевого полотна на обручах и прутьяные верши *витсамьрта* (*vitsamõrta*). На Луге ловили миногу ловушками-*мыртами* (*mõrta*).

Вплоть до конца XX в. сохранялись способы ловли, история которых насчитывает многие тысячи лет — глушение рыбы колотушкой через лед и лучение острогой (*astraga*)¹⁵⁰. Для рыбной ловли на озерах вожане до середины XX века делали старинные долбленные лодки *кори* (*kori*). Для изготовления такой лодки выбирали в лесу высокую ровную сосну диаметром не меньше 0,6–0,7 м и отпиливали часть ствола длиной 4,6–4,7 м. Затем прямо в лесу теслом выбирали середину, а топором обтесывали лодку снаружи так, чтобы ее ширина составляла 0,5–0,6 м и глубина 0,3–0,5 м. На лошади готовую *кори* перевозили к воде, где она служила многие годы. Легко было скользить на ней сквозь озерные камыши и водоросли, отталкиваясь длинной жердью.



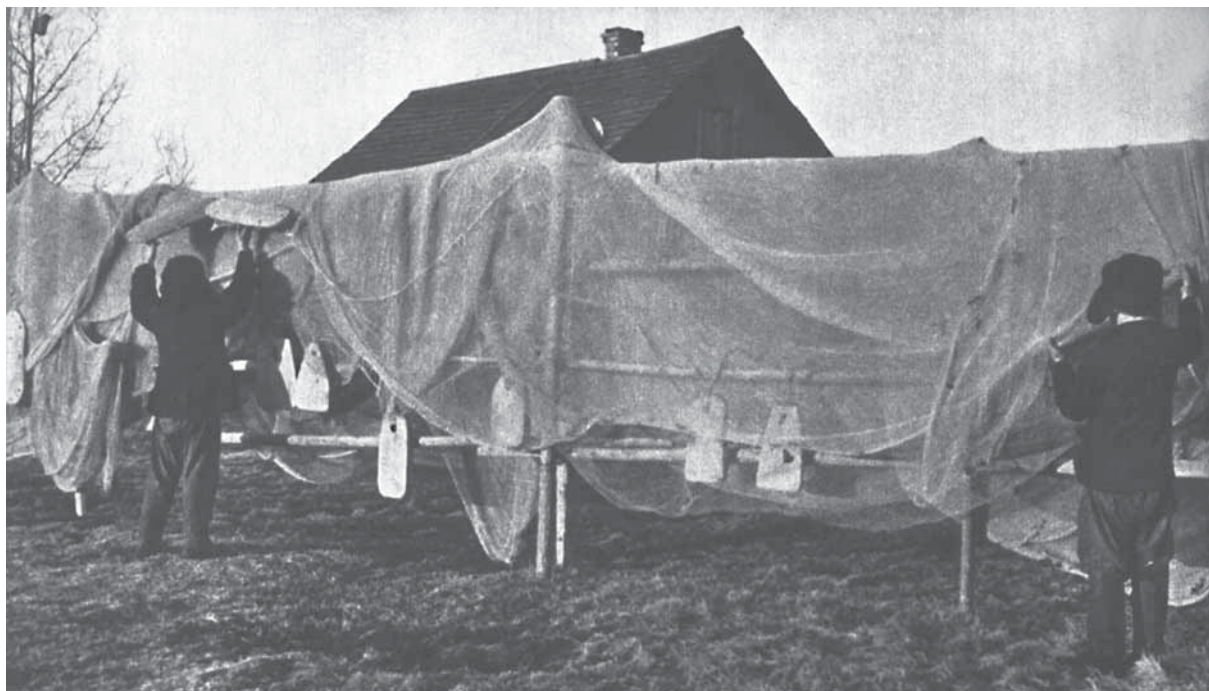
Ловушки *мырты* (*mõrta*) на берегах Нижней Луги. 1939 г.
Архив Эстонского Народного Музея



Долбленная лодка *кори* (*kori*) на озере у дер. Ярвигойсчюля (Бабино).
Фотография Г. Рянка. 1942 г. Музейное Ведомство Финляндии

Но лучший лов был в море, где тоже ставили мережи, но чаще целыми артелями ловили рыбу неводом. Во главе артели стоял обычно опытный человек — «староста», который подбирал себе надежных людей. В артель на один невод брали обычно 12 человек. Лучшие уловы давал зимний подледный лов, когда артели уходили далеко в море, таща за собой по льду дощатые будки на полозьях. В будке были деревянные нары для сна, а в середине ставили котел с песком, в нем разводили огонь. Рыбаки, доходившие до финских островов Лавансаари и Сейскари, стояли на квартирах у местных крестьян. На зимний лов ходили и женщины. Они не только готовили еду, чинили сети и выбирали из них рыбу, но порой наравне с мужчинами длинными шестами протягивали невода от лунки к лунке и выбирали мокрые тяжелые сети, стоя в ледяной воде.

Невероятно тяжела была такая работа, рыбаки гибли и в осенние шторма, и зимой, попадая в «относы» при ломке льда. Не случайно вожане говорили: «Кто в море не бывал, тот горя не видал»¹⁵¹. Морской улов возить в город во время лова не было возможности, и рыбу продавали скупщикам на месте или



Сушка сетей в дер. Йыгышэря (Краколье). Фотография А. Хямяляйнена. 1943 г. Музейное Ведомство Финляндии

после вывоза на берег. До продажи улов хранили просто в ямах, вырытых в снегу.

Заработать деньги или получить продукты можно было и пастушеством. Многие водские мальчишки шли в подпаски, а тот, кто не умел говорить по-русски, бродил по дальним ингерманландским деревням с подвешенной на шее табличкой с надписью, что он ищет место подпаска. Девушки же ходили на заработки на ткацкие фабрики в Нарву, а осенью многие находили временную работу на уборке капусты под Кабрио (Копорье) на огородах немецких колонистов. Те же, кто знал русский язык, уходили в Кронштадт и Петербург работать няньками, кухарками и горничными. Замужним женщинам в столице можно было найти место кормилицы, но своего ребенка при этом оставляли в деревне, где свекровь выкармливала его коровьим молоком. Заработав небольшую сумму «на приданое» или «на жизнь», девушки и женщины непременно возвращались в родные деревни. В деревнях Ииванайси (Ивановское) и Вэликкала (Великино) мужчины занимались извозом даже в Петербурге. Многие возжане перепродавали рыбу, ягоды и грибы.

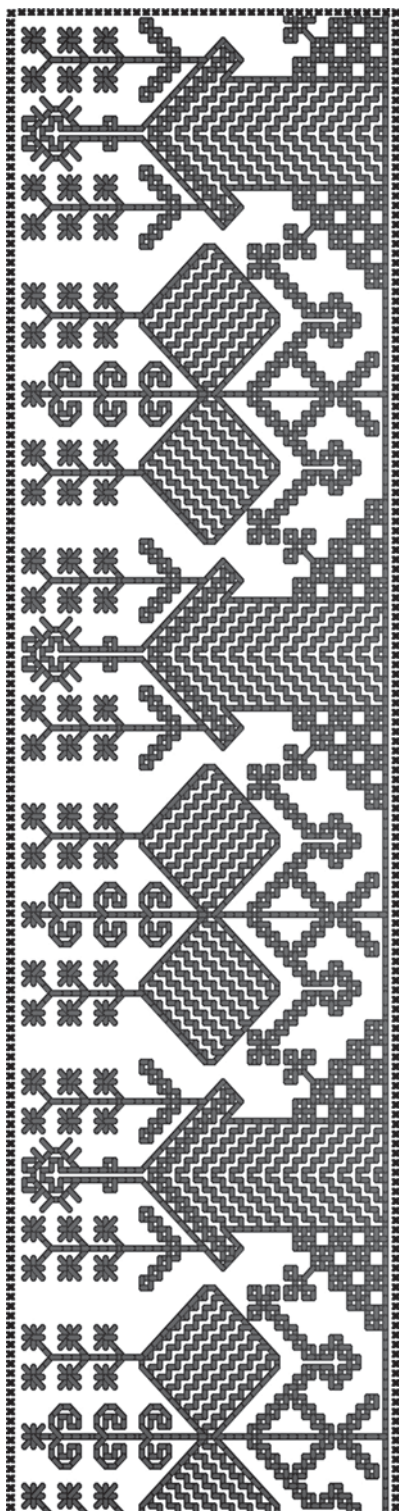
Еще средневековые источники говорят о значительном местном производстве железа из болотной и озерной руды, и все же следует признать, что ремесло у во-



Водские пастухи. Фотография Л. Кеттунена. 1913 г. Музейное Ведомство Финляндии

ди не получило должного развития. Правда, в начале XX в. деревня Суур-Валковитса (Б. Валговицы) была известна изготовлением деревянной посуды, колес и прялок. Во всех водских деревнях занимались плетением из соснового корня: делали из него прочную и «вечную» посуду и прочую утварь. Славилась водь своими печниками, которые работали в водских и соседних ижорских деревнях¹⁵². Под Ямбургом занимались кожевенным делом. А в окрестностях Каттила (Котлы) было развито токарное ремесло. Здесь мастерили и самопрялки, и точеную посуду, работали также колесники и мастера, изготавливавшие сани и телеги. Умелые водские мастера нанимались в другие деревни на плотницкие работы. Некоторые состоятельные крестьяне на побережье, имевшие свои парусники, возили дрова, строительный лес, камень и гравий в Петербург и Кронштадт. В Кабрио (Копорье) и в окрестных деревнях было немало торговцев, которые скупали для петербургских рынков все, что выращивали местные крестьяне, и то, что им удавалось собрать в лесу (лесные ягоды и грибы)¹⁵³.

ПОСЕЛЕНИЯ И ЖИЛИЩЕ



ДЕРЕВНИ

Водь выбирала для поселения красивые и разнообразные ландшафты: холмы, перемежающиеся долинами с небольшими ручьями и близкими лесами. Часть водских земель раскинулась на Ижорском плато, поднимающемся между Нарвой и Санкт-Петербургом на высоту до 150 м над уровнем моря. На краю плато издавна и находился центр водской земли — деревня Каттила (Котлы), к северу от которой глинт (береговой уступ древнего моря) круто обрывается, давая место широкой низменности, покрытой густыми лесами.

Местные жители еще недавно делили все водские деревни на три группы. Восточная, «верхняя» группа деревень *юлягё* (*ylägö*) была расположена на скалах Ижорского плато, вокруг старинного водского селения Каттила (Котлы). К ним, кроме упомянутой Каттила (Котлы) относились деревни Пуммала (Пумалицы), Пээн Рудья и Суур Рудья (Малое и Большое Рудилово), Лемпола (Раннолово), Пихлаала (Пиллово) и Ундова (Ундово).

Вторая («долинная») группа деревень *орко* (*orko*) занимала земли около озер Ярвигойсьярв (оз. Бабинское) и Хаапаланъярв (оз. Хабаловское). Это были деревни Ярвигойсчюля (Бабино), Савоккала (Савикино), Муккова (Мукково), Хаапала (Гамолово), Суур Валковитса и Пээн Валковитса (Большие и Малые Валговицы), Казикко

(Березняки), Понтизы (Понделево), Мати (Маттия) и Кырвыттула (Корветино).

Третья (самая западная) группа — луговая сторона *вайпооли* (*vairpooli*) — состояла всего из нескольких деревень в низовьях реки Луги: Лиивчюля (Пески), Луудитса (Лужицы), Райо (Межники) и Йыгыпэря (Краколье).

В соответствии с этим у жителей окрестностей Каттила (Котлы) был обычай называть себя *мячиляйзэд* (*mäciläized* — *жители горы*), а водь низлежащих деревень — *орколайзэд* (*orkolaized* — *жители долины*)¹⁵⁴.

Но культурный ландшафт водской земли составляли не только поля, обжитые холмы и деревни, неожиданно открывающиеся за изгибами лесных дорог, но и особые почитаемые «святые» места, связанные с верованиями и обычаями народа. Подобных мест раньше было очень много, но их, к сожалению, не исследовали. Любопытно, что эти «святые» места сочетали в себе память о древних языческих традициях и новые христианские идеи, особенно культ святых. Почитались деревья, колодцы, ручьи, камни и каменные древние кресты. Своеобразие дере-



Улица в дер. Лиивчюля (Пески). Фотография И. Талвэ. 1942 г.
Архив Эстонского Народного музея

венским пейзажам придавали и курганные могильники прежних времен, так называемые «шведские могилы», поросшие деревьями. Они сразу заметны среди ровных полей. На самом деле эти средневековые курганы и жальники не являются шведскими, их оставили и сами вожане, и потомки славян, когда-то пришедших на эти земли. Сейчас могильники находятся под охраной государства, и раскапывать их самостоятельно, любительски, запрещено.

Еще в XVIII в. отмечалось, что вода любит «жить на открытом воздухе и совместно»¹⁵⁵. Это стремление к некоторой скученности сохранилось и до середины XX в. Дома были поставлены тесно, деревни не имели строгого плана. Изредка в некоторых больших деревнях, по примеру русских селений, можно было наблюдать развитие уличной планировки. Так, например, в деревнях Каттила (Котлы), Йыгыпэря (Краколье), Ичяпяйвя (Иципино), Лемпола (Раннолово) дома стояли по сторонам большой длинной улицы. Деревни по берегам рек имели рядовую планировку. В Ундова (Ундово) и Куккози (Куровицы) избы строили



Водская деревня Суур Ытса («Большой конец» в дер. Котлы).
Фотография С. Паулахарью. 1911 г. Музейное Ведомство Финляндии

в ряд вдоль речного берега. Остальные поселения были кучевой или смешанной планировки, иногда встречались и очень редкие варианты круговой планировки, как в Пондизыы (Понделево).

Многие поселения делились на «концы» *ымсад* (*õtsad*). Так, в Котлах был *Пээн Ымса* (Малый конец) и *Суур Ымса* (Большой Конец). Ярвигойсчюля (Бабино) делилось на три части, а Йыгыпэря (Краколье) — на две. Концы разделялись участками неиспользуемой земли и жили довольно обособленной жизнью, часто поддерживаемой разным этническим составом жителей. Так, в последней деревне в *Кунигвалла Ымса* (*Kunigvalla Õtsa* — Царский конец) жили вожане, а в *Хэр-*



Изба близ дер. Кабрио (Копорье). Фотография В.А. Каррика. 1885 г.
Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

рвалла *Bltca* (*Herrvalla Öttsa* — *Господский Конец*) — ижоры. Порой в деревне между концами находилось общее культовое место. В Ярвигойсчюля (Бабино) между концами росла береза святого Ильи и стояла ограда жертвенного места.

Водские деревни были очень зелеными, у домов и вдоль улицы росли березы, дубы и клены, а у домов всегда сажали цветы.

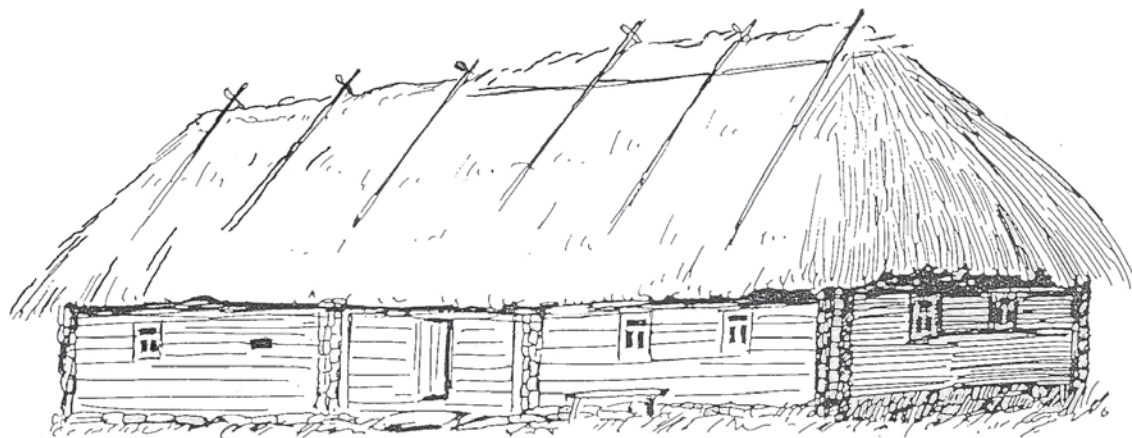
ЖИЛЫЕ И ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ПОСТРОЙКИ

Многие исследователи считают, что древним жилищем води была большая так называемая «жилая рига», близкая эстонской, где и комната для проживания хозяев, и сама рига для просушки хлеба, и хлев находились под одной крышей. Действительно, еще 100–200 лет назад вожане свой дом называли *rihi* (*rihi*), а в наши дни это водское слово означает жилую комнату. Данные же XIX в. говорят о том, что дома води, ижор и русских северо-запада Санкт-Петербургской губернии уже не имели существенных различий.

Сам водский дом *koto* (*koto*) состоял из двух частей: уже упомянутой жилой избы *rihi* (*rihi*) и пристроенного хлева *õvvi* (*õvvi*), который вожане в Пуммала (Пумалицы) называли, как и финны, *kartano* (*kartano*), а в Луудитса (Лужи-



Дом и двор в дер. Лемпола (Раннолово). Фотография В. Сетяля. 1909 г.
Музейное Ведомство Финляндии



1



2

Старинные водские дома.

1 — в дер. Пээн Ытса («Малый конец» в дер. Котлы); 2 — в дер. Савоккала (Савикино).

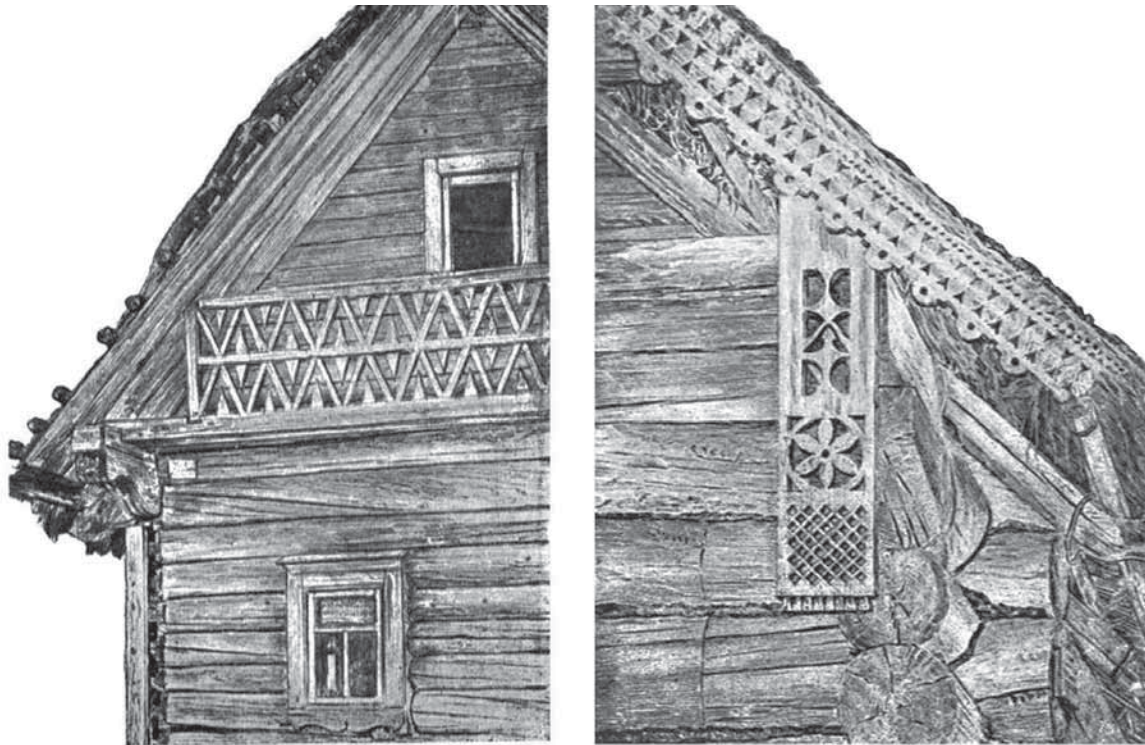
По рисункам С. Паулахарью. 1911 г. Архив Общества финской литературы

цы) — *тарха* (*tarha*). Связь дома с крытым двором была разных форм. Самым старым считался «круглый двор» П-образной формы, который примыкал сзади к жилой части и объединял под общей крышей хлева, клетки и навесы для хозяйственных нужд, при этом в центре двора оставалась открытая часть. Широко была распространена и двурядная связь дома и двора. Связь под углом встречалась редко, а однорядное соединение дома и двора считалось новым явлением¹⁵⁶.

Водские бревенчатые некрашенные избы были удивительно хороши своей простой, но природно-изысканной красотой. Столетие назад и причелины кры-



Старинная изба в дер. Ярвигойсчюля (Бабино). Рисунок Р.М. Габе. 1927 г.

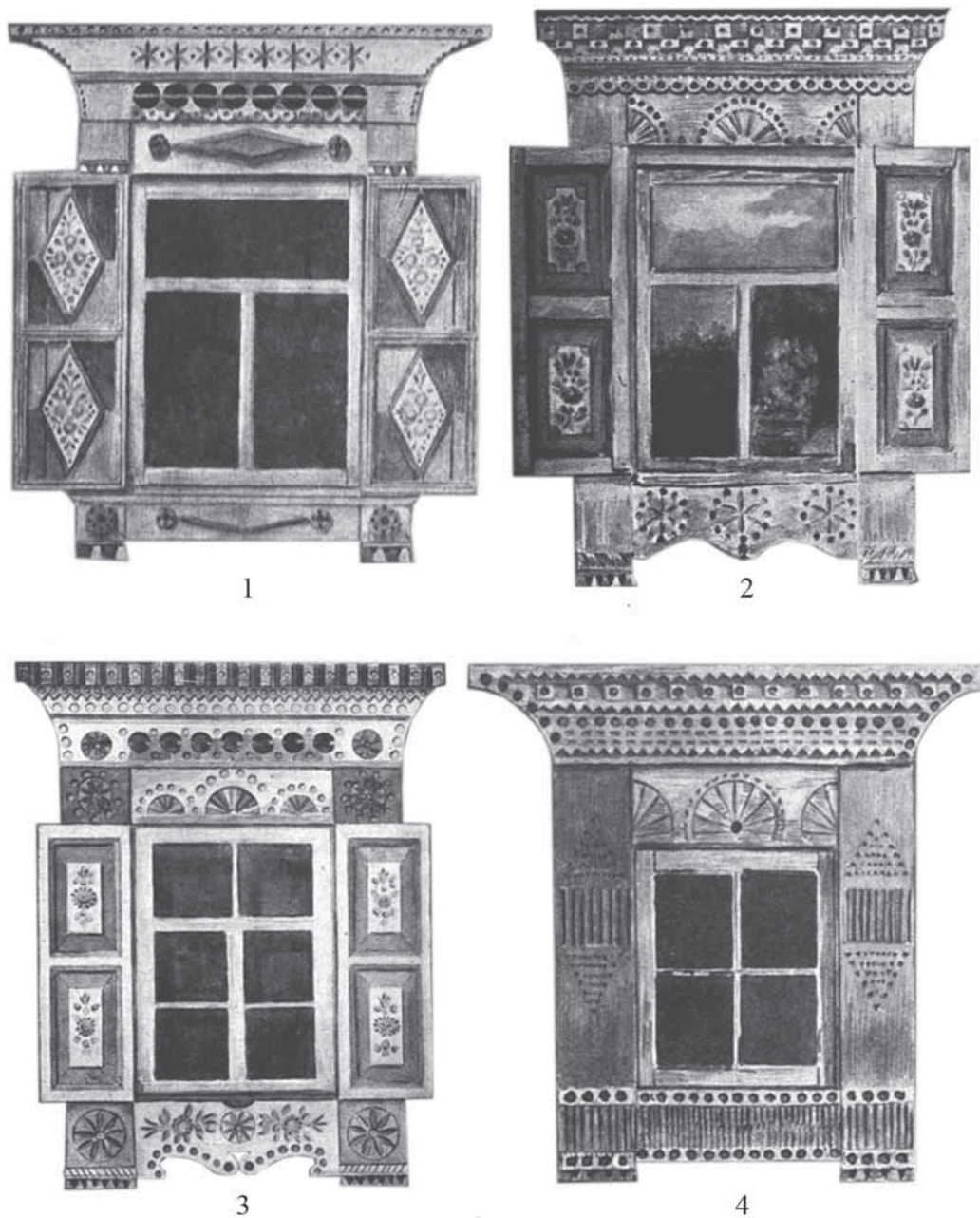


Украшения водских домов. Слева — в дер. Пихлаала (Пиллово);
справа — в дер. Ярвигойсчюля (Бабино). По рисункам Р.М. Габе. 1927 г.

ши со свешивающимися «полотенцами», и резные доски-балясины широких балконов украшались незатейливой резьбой, столь совпадающей по духу с северными просторами. Но особенно нарядны были наличники небольших окон. В них сочетались резной и живописный орнаменты, что делало их необыкновенно привлекательными. Верхняя и нижняя части наличников украшались углубленной и прорезной резьбой.

Ставни расписывались масляными красками. Красный и розовый, голубой и ярко-синий, изумрудный и темно-зеленый, белый и желтый — все краски короткого водского лета сплетались в единый узор. Главными мотивами здесь были розы, окруженные листьями и бутонами, в горшках или в виде букетов, шестиконечные розетки, круги и полукруги в виде солнечных лучей. Представьте себе потемневшие от времени и ветров темные бревенчатые дома, сероватые соломенные крыши и яркие расписные окна, сияющие радужными цветами и в осенние сумрачные вечера, и в беспросветные зимние дни.

В начале XX в. это искусство пришло в упадок. Но до сих пор вожане сохранили свою исконную любовь к украшению окон. Так, в деревнях Луудитса (Лужи-



Наличники и ставни старинных водских домов.

1 — в дер. Суур Ытса («Большой конец» в дер. Котлы); 2 — в дер. Пихлаала (Пиллово);

3 — в дер. Ундова (Ундово); 4 — в дер. Ярвигойсчюля (Бабино).

По рисункам Р.М. Габеева. 1927 г.



1



2



3



4

Наличники современных водских домов.

1 — в дер. Луудитса (Лужицы); 2 — в дер. Лиивчюля (Пески); 3, 4 — в дер. Пондизы (Понделево). Фотографии О. Коньковой. 2009 г.

цы) и Ливчюля (Пески) во многих водских домах по-прежнему можно увидеть «свои», принадлежащие определенной семье прорезные узоры наличников.

В 1900-е годы во многих водских деревнях появились новые дома из красного кирпича и дворы из природного камня, хотя чаще строили срубные постройки старинного типа.

Но уже к 1920-м годам мало у кого сохранялись старинные крыши из соломы и тростника, кровли были уже из щепы, позднее — из рубероида или шифера. Дома стали строить в основном из двух изб, соединенных сенями. При этом одна половина могла иметь новую планировку и подразделяться на несколько помещений — *комнатад* или *комнатид* (*komnatad, komnatid*), а вторая половина дома оставалась традиционной планировки.

Печь обычно ставилась при входе, устьем к двери, а плиту делали при печи, на месте шестка. В местных жилищах долго сохранялись курные печи, они были отмечены исследователями даже 1920-е годы. Часто в обеих избах складывали русскую печь, но иногда во второй избе была лишь печь-«голландка».



Дом начала XX века в дер. Каттила (Котлы). Фотография А. Беляшова. 2005 г.



Водский дом в Суур-Валковитса (Б. Валговицы). Фотография Е. Кузнецовой. 2004 г.

Передний угол избы по диагонали от печи назывался *юмалнуркка*, или *юмалаколкка* (*jumalnurkka*, *jumalakolkka* — *божий угол*). Это было особое почитаемое место в доме, ведь там располагался особый шкафчик *коло* (*kolo*), где хранили иконы. Туда же клали пасхальные вербы и яйца, ветки троичных берез и клочок сена Иванова дня (им окуривались для выздоровления). И если хозяева дома не могли по болезни посетить в поминальный день могилы родных и близких на деревенском кладбище, то часть поминального угощения тоже клалась в *коло*, тогда, считалось, эта еда попадет прямо в мир мертвых.

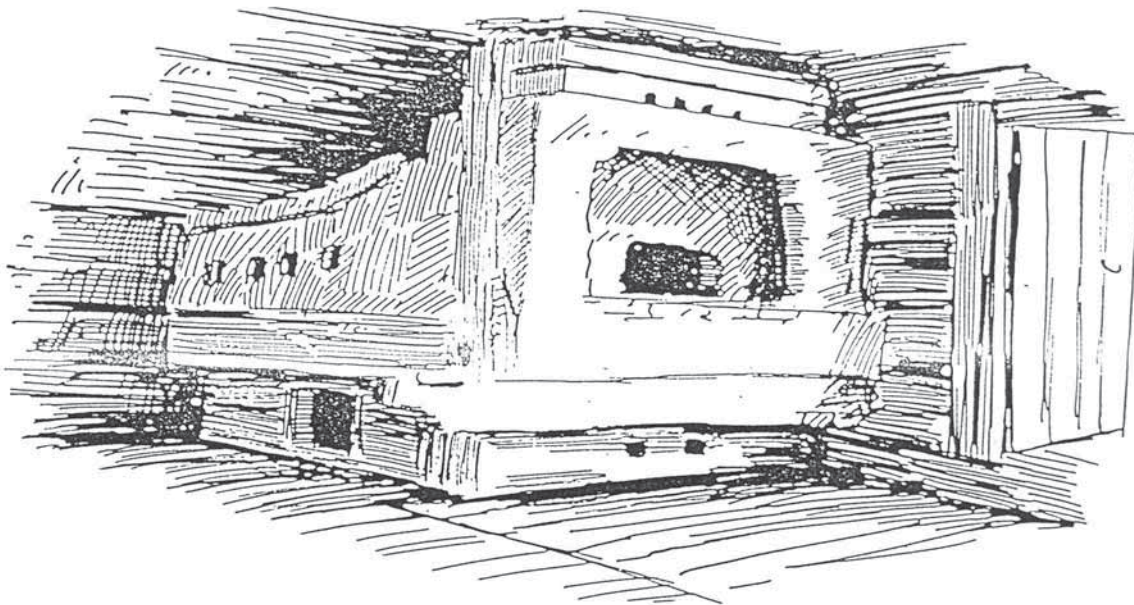
Часть избы перед печью называлась *каарпи-нуркка* (*kaarpi-nurkka* — *шкафный угол*) или *суудникаа-нуркка* (*suudnikaa-nurkka* — *посудный угол*), там обычно стоял шкаф, сменивший старые настенные полки. Задняя часть избы у печи была спальней, и ее отделяли занавеской *шурма* (*širma*). В прошлом спали на дощатых нарах и на пристенных скамьях, затем их сменили кровати. Для маленьких детей были подвесные люльки. Летом спали и вне избы, в том числе и в сенях, а над кроватями подвешивали пологи от комаров¹⁵⁷.

Убранство водского дома составляли и шкафы-бочки для хранения одежды и приданого, и привычные сундуки, и ушаты-рукомойники.

В водском доме в прежние времена бытовали своеобразные традиции внутреннего разделения жилого помещения, размещения гостей и членов семьи. Часть комнаты у дверей была местом, где происходил отбор гостей, и пройти дальше в избу без разрешения хозяев никто не мог. Люди «незначительные» там



1



2

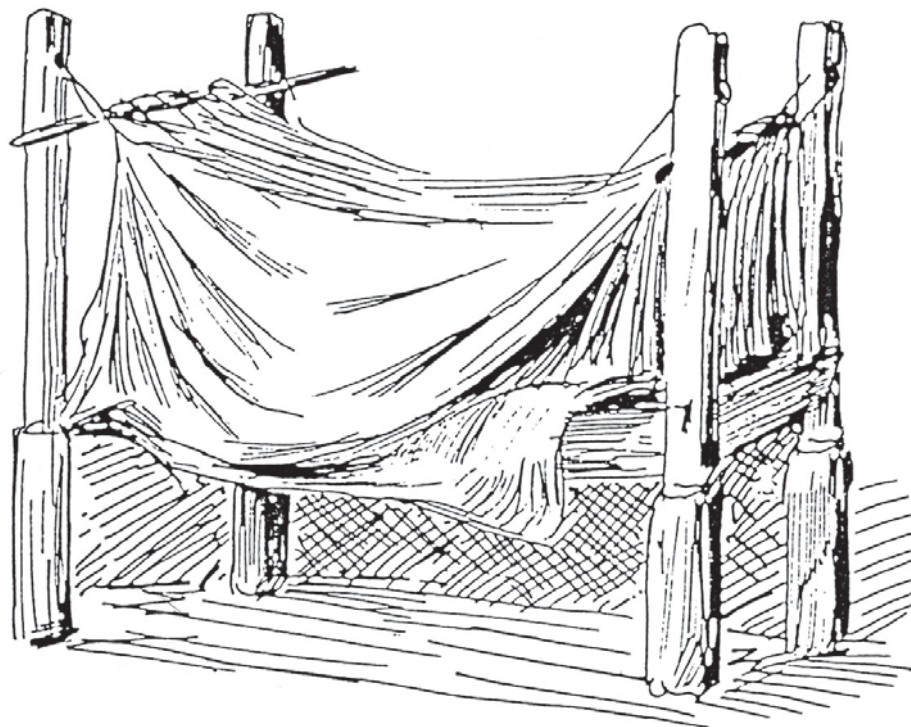
Старинные печи водских домов.

1 — в дер. Пээн Ытса («Малый конец» в дер. Котлы); 2 — в дер. Мати (Маттия).
По рисункам С. Паулахарью. 1911 г. Архив Общества финской литературы

и оставались, а родственника или важное лицо (особенно мужчину) приглашали садиться на заднюю скамейку (у стенки напротив входа), говоря при этом: «Иди выше, иди выше, иди выше садиться!». Разграничительным знаком при приеме гостей была балка, несущая потолок (в русской избе — «матица»). Так, в ходе свадебного обряда сват, пришедший с женихом, сначала ронял ногами кочерги и ухваты (всем становилось ясно, кто пришел), а затем останавливался под матицей и там оставался стоять или сидеть¹⁵⁸.

Стол в доме занимал в зависимости от событий различное положение. В будние дни, в дни похорон и поминок он стоял у конца боковой скамейки, которую считали скамейкой умершего. В дни свадеб стол стоял перед задней скамейкой. В основном за столом ели только мужчины, женщины ели в другом месте, чаще у очага. Порой обедали в три приема: сначала мужчины, потом женщины, следом дети. Иногда дети ели прямо на полу, куда им стелили особую скатерть¹⁵⁹.

Кстати, скатерть у води имела очень важное ритуальное значение, она служила «разделителем» между миром живых и подземным миром мертвых, поэтому есть без скатерти было недопустимо: ведь тогда болезни, которые, по представле-



Кровать с пологом из дер. Мати (Маттия). По рисунку С. Паулахарью. 1911 г.
Архив Общества финской литературы



Шкаф-бочка для хранения одежды и приданого начала XX в. из дер. Луудитса (Лужицы)
(Водский музей в дер. Лужицы), ушаты и ковши конца XIX в. из дер. Ичяпяйвя
(Иципино) (Музей коренных народов Петербургской земли), сундук начала XX в.
из дер. Райо (Межники) (коллекция В.В. Семенова)

ниям многих финских народов, обитали в мире мертвых, могли перейти на человека. Поэтому даже в лесу вожане никогда не ставили еду на землю, поваленные деревья и пни, не положив сначала платок или кусок ткани. Праздничную скатерть обязательно украшали красной (позднее и сине-красной) вышивкой с антропоморфными («человечьими») фигурами. Это еще более усиливало защиту от враждебных сил.

Во время праздников в дом приносили растительные украшения (см. очерк «Народный календарь и праздники»). Уже на *Энипяйвя* (Пасха) дети несли просшие вербы. На *Троиттса* (Троица) хозяйки украшали дом и хлев срубленными в лесу березками, на *Куполё* (Иванов день) — цветами, травами и цветущими ветками, на *Ряштога* (Рождество) — соломой. Но особую магическую силу вожане придавали можжевельнику, называя его «крестовым» деревом, так как на вершукке каждой шишечки есть крестообразная складка, а «крест защищает от всего плохого». В праздник *Юрчи* (день Св. Георгия) хозяин дома вырывал из земли можжевельник с корнями и подвешивал его на чердаке, часто над местом расположения стола, что служило защитой от бед и гроз в течение всего года.

Обязательно в состав водской деревенской усадьбы входили и хозяйственные строения: двор (чаще всего соединенный с жилой избой), амбары, сараи, погреб, баня и рига.

Среди старых построек встречались дворы, поставленные на столбах, со встроенными в них срубными хлевами. Такой двор с огромными столбами из окоренных, скрученных от времени стволов деревьев сохранился в деревне Понтизыы (Понделево). Строились и большие каменные дворы, как, например, двор Борисовых в дер. Йыгыпэря (Краколье), где располагалась и собственная пивоварня, и отдельные помещения для крупного и мелкого рогатого скота, домашней птицы, а также помещение для содержания хозяйственного инвентаря. Рядом с домом ставились бревенчатые сараи *kammуси* (*kattusi*) и амбары *рамус* (*ratis*), где хранилось и зерно, и прочие продукты, и одежда, а в теплые летние ночи в них обычно спали. В Йыгыпэря (Краколье) особенно долго сохранялись такие красивые маленькие амбары с дощатыми полами¹⁶⁰. Часто рядом с домом располагалась и конюшня.

А вот своя баня *сауна* (*sauna*) была не у каждого хозяина. Так, в 1940-е годы в дер. Мати (Маттия) на 18 домов приходилось всего 6 бань. Хозяева бани и «безбанные» соседи топили их по очереди. До сих пор можно встретить в водских деревнях сохранившиеся «черные» бани с маленьким предбанником и печкой-каменной *чивет* (*civet* — камни). Именно в банях рожали водские женщины, получившие поэтому название *сауннайн*, или *саунанайны* (*saunnain, saunanainõ* — банная женщина).



Хозяйственные постройки в водских деревнях.

- 1 — амбар *ratuc (ratis)* в дер. Пээн Ытса («Малый конец» в дер. Котлы);
 2 — сарай *каттусу (kattusi)* в дер. Пуммала (Пумалицы); 3 — рига *риуга (riiga)* в дер.
 Пуммала (Пумалицы). По рисункам С. Паулахарью. 1911 г.

Рига *риуга (riiga)* для сушки и обмолота зерновых тоже служила сразу нескольким хозяевам. Лишь у богатых крестьян была собственная рига. Обычно 2–4 родственника или соседа вместе строили одну ригу. Зерно каждой семьи шло в обмолот по очереди, но при этом работали все семьи вместе, и работа делалась намного быстрее. Риги в водских деревнях, как и по всей Ингерманландии, были

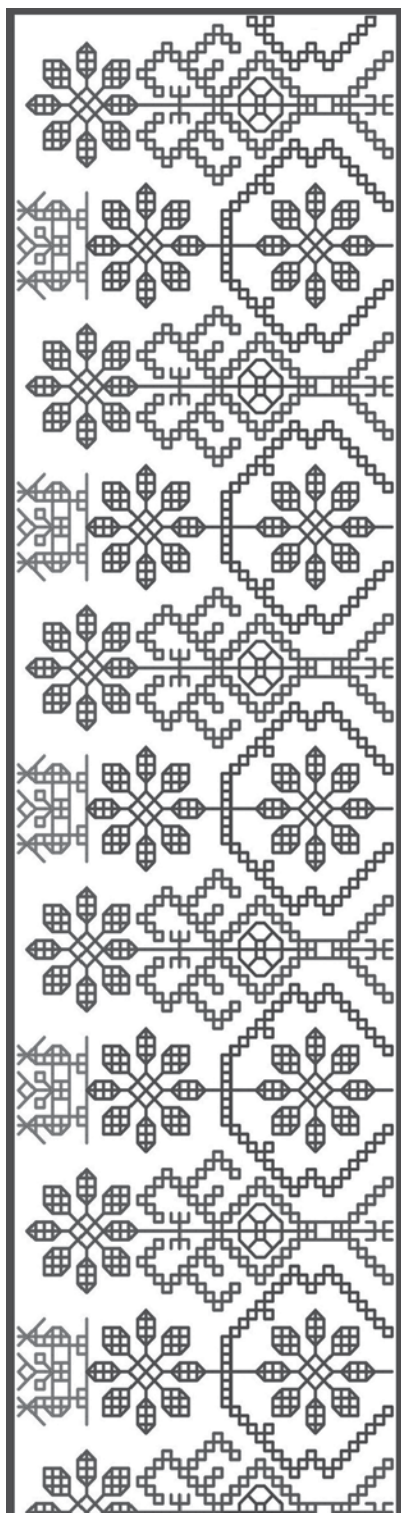
высокими, складывались из 14–15 толстых бревен, с высокими соломенными крышами. Они часто горели, и, опасаясь пожаров, их ставили в 60–100 м от жилых домов¹⁶¹.

По древним верованиям возан, в каждом строении жил свой дух-«хозяин», но речь о них пойдет в очерке «Вера».



Конюшня с дверью для выезда верхом на лошади в дер. Луудитса (Лужицы).
Фотография О. Коньковой. 2005 г.

ТРАДИЦИОННАЯ КУХНЯ



Здесь земля, леса, реки и море давали простую, не меняющуюся веками еду. Водские способы приготовления пищи были бесхитростны и удобны, но дарили возможность почувствовать всю глубину вкуса обычных продуктов.

Как правило, водская семья ела три раза в день. Хозяйка вставала рано, затапливала печь и к 7 часам завтрак *сууруз* или *мурчина* (*suuruz, murcina*) был готов. Но когда нужно было отправляться зимой на лов в море, то завтракали уже в 4 часа утра. После полудня был обед *чеспяйвя* или *лыунад* (*cespäivä, lõunad*) и вечером, около 8 часов, — ужин *ыхтаго* или *этанэн* (*õhtago, etanen*)¹⁶².

При готовке и еде вожане использовали самую разнообразную посуду: деревянную бондарную, резную и долбленую, плетеную из луба, сосновых корней и ивовых прутьев, сшитую из кусков бересты, гончарную и медную (см. цветные иллюстрации V и VI).

Издавна основной крестьянской едой были хлеб, похлебки и каши, а с середины XIX в. к ним добавился картофель¹⁶³. Ржаной хлеб пекли на закваске в русской печи. Обычно водские хозяйки выпекали столько хлеба, чтобы его хватило на всю неделю. Каравай были круглые или овальные, большие, иногда весом в 4–4,8 кг. За один раз выпекали 4–5 хлебов, которых хватало на много дней.

Когда зерно заканчивалось, в муку добавляли мох или растертую забо-



Работа на ручной мельнице в водском доме в дер. Ильмола (Ильмово).
Фотография А. Хямяляйнена. 1943 г. Музейное Ведомство Финляндии

лонь (белый слой коры). Из ржаной муки пекли в печке открытые пироги *ватрушкат* (*vatruškad*) и большие закрытые пироги *пиирагад* (*piiragad*) с капустой, творогом, рыбой, грибами, картошкой. Были в нижнелужских деревнях и свои непривычные для других деревень невероятно вкусные пироги с тушеной кислой капустой и с двухслойной начинкой из свежей капусты и салаки. Как они были хороши!

На сковородах выпекали небольшие ржаные лепешки — *чаммэль-какко* (*sammelkakko*), которые в деревне Мати (Маттия) называли «рождественским хлебом». Из ржаной муки в водских деревнях готовили и другие древние праздничные угощения. Так, особый «крестовый» хлеб *рисселейпя* или *ристикакко* (*rissileipä, ristikakko*) с изображением креста пекли в «лошадиный праздник» *Хлаару* (день Св. Флора и Лавра), укладывая поверх и запекая яйцо. Хлеб с таким же названием, но уже без яйца, выпекали и перед праздником *Ряштога* (Рождест-



Совки для зерна и «хлебная» лопата начала XX в. из дер. Луудитса (Лужицы).
Водский музей в дер. Луудитса (Лужицы)

во). *Рисилейтя* считали настолько магическим, что его сразу не ели, а хранили до «кризисных» ситуаций — до дня первого весеннего выгона скота на пастбище в праздник *Юрчи* (Юрьев день), до первой пахоты, до отправки в дальнюю опасную дорогу¹⁶⁴.

Приготавливали на основе ржаного теста и свадебные караваи *курси* (*kursi*). И в доме жениха, и в доме невесты выпекали сразу по три хлеба: один меньше другого, с отпечатками ключей и с рисунками в виде кругов (в XX в. их делали кольцами, копейками и рюмками). В верхнем, самом маленьком *курси* заранее делали углубление, для чего при выпечке оставляли в его середине серебряный рубль, а позднее ставили туда солонку. Приготовление этого хлеба сохранило следы древнейших культов плодородия: печь его могли лишь замужние женщины, родившие много детей¹⁶⁵.



Ступа из березового бревна начала XX в. из дер. Райо (Межники)
(коллекция В.В. Семенова), короб из луба и миска из ольхи конца XIX в.
из дер. Понтизыы (Понделево) (Музей коренных народов Петербургской земли)

Из ржи делали и постные блюда. В среднюю неделю Великого поста *Пюхя* выпекали хлеб *сээманкакко* (*seemenkakko*) на основе конопляного масла или с добавлением толченых конопляных семян. Рожь использовали и для древнего блюда кулаги *мяхья* (*mähcä*). В ржаное тесто вмешивали загустевший гороховый суп и ставили томиться в печь на полдня и ночь. Затем добавляли моченую бруснику (а летом — смородину) и снова ставили в жаркую печь еще часа на три. Когда *мяхья* была готова, ее ели ложками. В Йыгыпэря (Краколье) лишь кулагу без ягод называли *мяхья*, а с ягодами — *марикаш* (*marikaš*). Готовили кулагу в любое время, но все же она считалась постным, а по некоторым рассказам — пасхальным блюдом, но теперь уже никто не помнит этот рецепт.

Ели раньше и толокно *талкунад* (*talkunad, tolokno*), оно тоже было обычной едой в период постов. Овсяную муку для толокна делали старательно и долго. Сначала варили без соли и высушивали в печи зерна овса. А некоторые хозяйки складывали их в горшок, закрывали «крышкой» из ржаного теста и держали целые сутки в горячей печи так, чтобы пар не выходил наружу, а потом еще просушивали зерна в печи. Затем эти зерна мололи на ручной мельнице и просеивали муку, чтобы избавиться от шелухи. Само же приготовление толокна было невероятно простым: нужно было насыпать в миску такую муку и размешать с холодной или горячей водой. Для вкуса добавляли соль, простоквашу или бруснику. В деревне Суур-Рудья (Большое Руддилово) толокно делали и из ячменя¹⁶⁶.

Из ячменя же варили кашу на воде *роопна* (*rooppa*), ее долго запаривали в печи и ели раньше каждый день как главную еду. Была в обиходе и каша *вэлли* (*velli*) или *кашитса* (*kašitsa*) из ячменной крупы на молоке. Из ячменной муки пекли и лепешки *иввакко* (от *iiva* — «дрожжи»).

Если за столом хлеб делил отец или кто-либо из старших мужчин, то суп разливала хозяйка дома. Вожане варили щи из свежей и кислой капусты *рокка* (*rokka, kapussuppi*). Часто появлялась на столе уха *каласуппи* (*kalasuppi*), по праздникам ее варили из налима. Рыбы ели много: ее сушили и солили «по-быстрому» и впрок, вялили, жарили, варили, тушили на воде и в молоке. В Луге водилась минога, и она тоже была желанным блюдом.

Картофель с начала XIX в. стал настолько «ингерманландским» блюдом, что порой его с утра варили на завтрак и оставляли в печи на обед и ужин. Иногда готовили из него пюре *оменнойс* (*omennois*) или *трачена* (*tracena* < рус. *драчена*) — варили и чистили картофель, смешивали с молоком и яйцами и ставили запекаться в печку. *Оменнойс* ели чаще всего с конопляным или льняным маслом.

Мясо ели редко, обычно по воскресеньям и праздникам или перед тяжелой работой. С осени его засаливали в бочках, весной куски солонины подвешивали

для сушки на длинной жерди под застрехой крыши, а потом их опять складывали в чистые бочки. В праздники было принято варить холодец *стюдени* (*styydeni*) из свиных и говяжьих ножек и голов. В отличие от эстонцев и финнов вожане не употребляли в пищу крови животных и, делая свои домашние колбасы *калбасса*, *калбысси* или *галбысси* (*kalbassa*, *kalbõssi*, *galbõssi*), они набивали кишки животных ячменной кашей с жареным соленым салом, а потом такие колбаски поджаривали.

Свежее молоко пили только дети, взрослые же ели снятую простоквашу *лянтю* (*länty*). Из простокваши готовили творог *рахк* или *творога* (*rahk*, *tvoroga*) и домашний сыр *сыр* (*sõr*). Для этого в творог добавляли яйца, масло, тмин и клали эту массу под пресс. Масло *вуй* (*või*) готовили сами, сбивая сливки мутовкой из тонкого ствола дерева с развилкой из обрубленных сучьев или в ручной маслобойке. А во время православных постов, когда было запрещено употреблять мясо и молоко, вожане толкли в ступе и заливали водой жареные семена конопли, получая «конопляное масло» *канивавуй* или *каниватиумя* (*kanivavõi*, *kanivapiimä*).

Кроме простокваши в водских деревнях пили травяной чай, в том числе и из листьев «иван-чая» (*Epilobium angustifolium*). Вожане и само растение, и чай из него называли *ирвиэйня*, или *ирвээ-эйня* (*irvieinä*, *irvee-einä* — *лосиное сено*). Этот чай и в Петербурге, и за границей получил название «капорского чая», потому что именно в окрестностях Кабрио (Копорья) его стали собирать и сушить взамен дорогого привозного китайского чая. Капорский чай стал так популярен, что в XIX в. его десятками тысяч пудов везли из России в Данию и Англию, хотя последняя страна владела огромными чайными плантациями в Индии. В Пруссию и Францию такой чай шел контрабандой. В конце XIX в. промышленный сбор и продажи капорского чая прекратились из-за конкурентной борьбы Ост-Индской компании, но в водских деревнях хозяйки, научившись, продолжали его готовить. Молодые листья иван-чая собирали, начиная с *Куполё* (Иванова дня). Их слегка подвяливали в течение суток, но не на солнце, а чаще всего на проветриваемом чердаке. Затем подвяленные, но не сухие листья скручивали между ладоней до их потемнения, складывали в чугунки или горшки, закрыв мокрой тряпкой, и выдерживали в тепле полдня. В конце листья резали и сушили в печи¹⁶⁷. У чая получался нежный, слегка фруктовый вкус.

В XX в. вожане полюбили пить чай «по-русски»: из чашек и блюдец с сахаром вприкуску, но еще в середине XIX в. чай был явлением новым, его пили ложками из миски. А главным праздничным напитком у води издавна было пиво *ылут* (*õlut*). Оно с давних пор служило и ритуальным напитком, сопровождавшим многие старинные обряды, прежде всего водские общинные праздненства *вакко-*

вы (*vakkovõ*). Для приготовления пива зерна ячменя, овса или ржи проращивали около двух недель, затем сушили в печи, заливали горячей водой и ставили в печь, потом добавляли хмель, дрожжи и оставляли бродить. После процеживания на оставшейся барде готовили квас *таару* (*taari*), который всегда брали с собой на покосы и жатву¹⁶⁸.

Приведем некоторые самые распространенные рецепты современной водской народной кухни¹⁶⁹.

1. *Озрикко* (*ozrikko*) (его готовили по воскресеньям): взять пол-литра молока, три яйца, по половине чайной ложки соды и соли; все размешать и добавить муку (лучше ячменную, ее можно изготовить, перемолов перловую крупу) до консистенции сметаны; вылить в глубокую сковороду и поставить в печь. Готовое *озрикко* разрезать на куски и есть, обмакивая в соус *касты* (*kastõ*).

2. *Касты* (*kastõ*) (подают как соус к *озрикко*): смешать в горшочке два яйца, пол-литра сливок, 150 г сливочного масла, чуть-чуть соли; поставить в печь ненадолго.

3. *Сэлянка* (*selänkka*): обжарить на сковороде кусочки соленого сала, добавить пол-литра молока, три яйца, три столовые ложки муки, соль по вкусу; все перемешать и поставить в печь на небольшой жар на долгое время.

4. *Сурмикко* (*surmikko*) (его часто готовили на ужин): в горшок положить чашку перловой крупы, четыре чашки воды, кусочек сливочного масла и соль по вкусу; поставить в печь на небольшой жар на долгое время. Едят такую кашу с топленым молоком.

5. *Вампу силакка* (*vampu silakka*): свежую салаку почистить, нарезать кусочками, посолить и поставить под пригнет на три дня; затем сбрызнуть уксусом, добавить подсолнечное масло и репчатый лук, и через час можно угощаться.

6. *Кагракииссэли* (*kagrakiisseli*): 500 г крупных овсяных хлопьев замочить в двух литрах холодной воды, поставить в теплое место примерно на сутки (пока не скиснет); пропустить через сито, дать отстояться, воду слить; полученный осадок еще раз залить двумя литрами холодной воды; после отстоя воду опять слить, прокипятить ее и добавить осадок вместе с небольшим количеством соли. Овсяный кисель можно пить горячим с молоком, с сахарным песком и сливочным маслом, а можно есть холодным с сахарным песком или вареньем.

НАРОДНАЯ ОДЕЖДА



Одежда — одна из самых ярких и уникальных составляющих водской культуры. Она поражает воображение своей архаичностью и удивляет загадочными связями с отдаленными районами финно-угорского мира. Она как будто старается рассказать нам что-то очень важное, но уже забытое, что-то таинственное из мира древней магии и поклонения духам. Необыкновенные формы, четкое сочетание основных цветов, чарующие звуки металлических украшений, волшебные сплетения вышивок — это и есть водский костюм.

Средневековой водской одежды мы касались в очерке «Средневековые археологические памятники». О необычности старинного костюма води свидетельствуют и отрывочные сведения начала XVI в. Так, в послании новгородского архиепископа Феодосия об искоренении языческих обрядов (1548) отмечается, что «в Чюдцкой земле замужни жены и вдовы головы бреют, старые и молодые, и покров деи на главах и одежду на раменах [плечах] носят подобно мертвечым»¹⁷⁰. Тем самым подчеркивались особенности облика и традиционный белый цвет водской одежды.

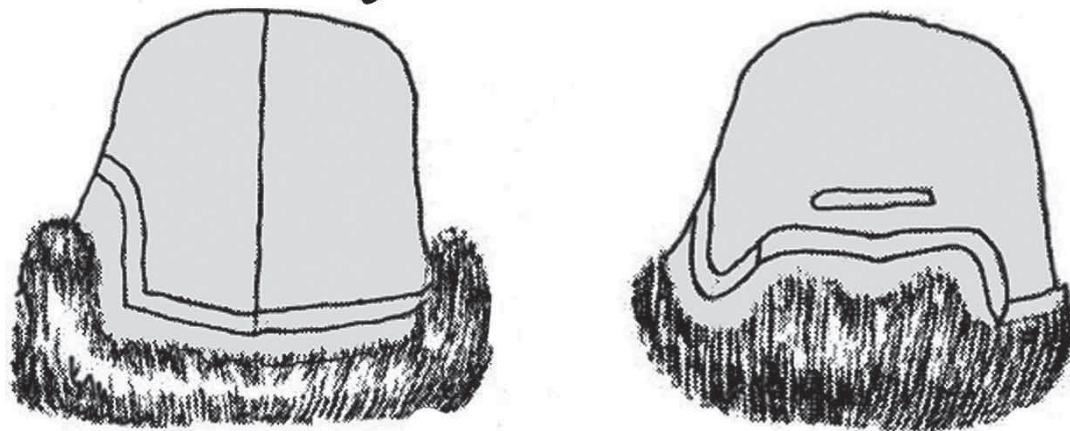
Музейные коллекции, архивные документы, рисунки и фотографии дают лишь небольшие фрагменты истории водского костюма, но и по ним можно представить, насколько своеобразной, сложной и красивой была традиционная одежда этого народа в XVIII–XX веках.

МУЖСКАЯ ОДЕЖДА XVIII–XX ВЕКОВ

Сведения о мужской одежде води XVIII в. бедны и происходят лишь из отдельных упоминаний в изданиях того времени. Известно, что зимой водские мужчины носили шубы, летом — льняные, осенью — суконные кафтаны¹⁷¹. Туманский писал: «Прежде... имели их мушны особливую им собственную одежду, ныне же одеваются подобно русским крестьянам». Лишь шапка — с красным верхом, отороченная мехом — была не похожа на русскую или финскую¹⁷².

Мужская водская одежда конца XIX в. известна по небольшим музейным коллекциям Эстонии и Финляндии и старинным архивным фотографиям¹⁷³. В будни вожанин надевал холщовую белую туникообразную рубаху *чиуто* (*ciuto*) с прямым разрезом ворота посередине груди или (с конца XIX в.) с косым разрезом слева (см. цветные иллюстрации VII и VIII). Рубаха была длинной и иногда достигала колен. Порой такая рубаха выглядела очень нарядно: ее украшали небольшой геометрической вышивкой или красным кумачом по подолу, обшлагам и вороту. Издавна белый цвет одежды признавался самым «настоящим мужским», но к началу XX в. в водских деревнях мужчины носили и рубахи из покупных тканей и пестряди (так называлась льняная ткань, узор которой чаще всего состоял из клеточек или узких полос, что достигалось путем включения крашеных нитей и в основу, и в уток). Парни и молодые мужчины подпоясывали рубаху поясом: в будни — красным и тонким, как тесьма, по праздникам — широким льняным, где на концах вышивались «бабы», «кони» и «деревья». Старики же обычно ходили неподпоясанными.

Водскія мужескія шапки



Водские мужские шапки XVIII в. По рисунку Ф. Туманского. 1789-1790 гг.

Водские мужчины носили штаны *каатсад* (*kaatsad*) старинного покроя на завязках и с клиновидными вставками. Летом надевали одни штаны, зимой — две пары одновременно. Их шили из домашнего небеленого льняного полотна, хотя у молодых парней уже с конца XIX в. стали появляться и темные однотонные, и полосатые «порты». В нижнелужских деревнях в это время в моду вошли льняные штаны с набивными синими узорами — «цветами» и «снежинками». А к началу XX в. парни и молодые мужчины уже предпочитали шить одежду из покупных тканей — ситца, сатина и сукна.

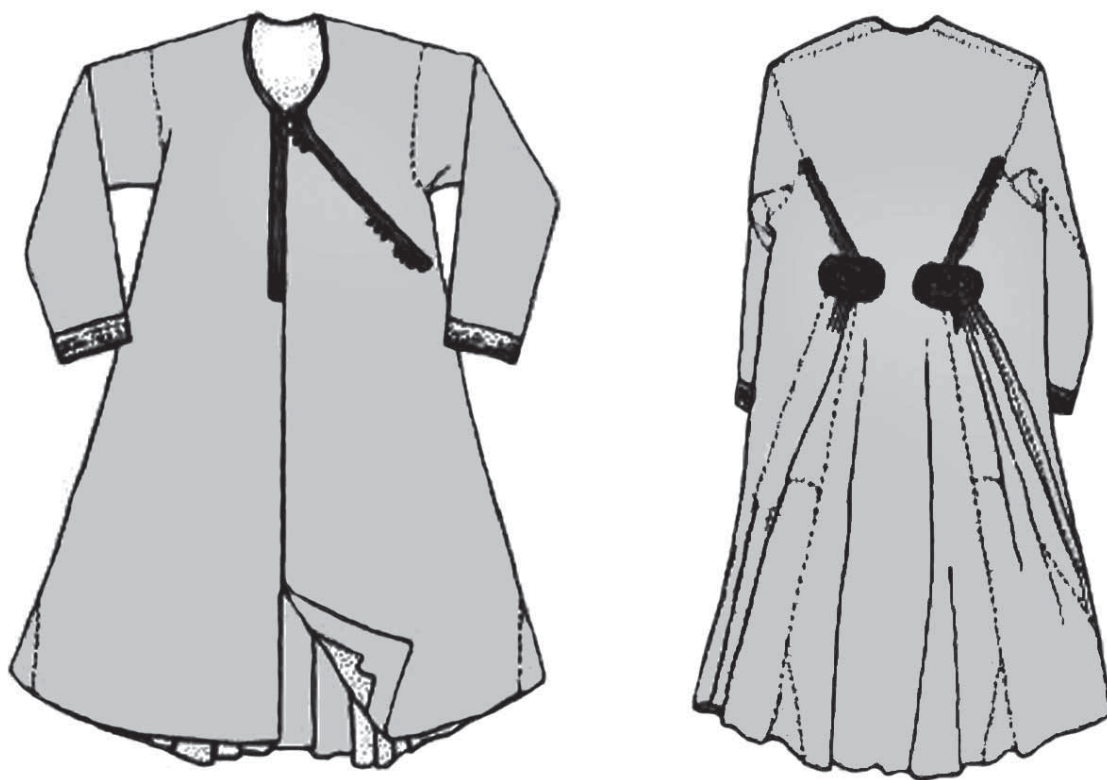
В прохладные летние дни можно было надеть сверху полотняный льняной кафтан-балахон *рюуди* (*ryudi*) со сборками сзади по двум сторонам спины. Для красоты в месте соединения сборок иногда выкладывались узоры темно-коричневым шнуром, а края рукавов и ворота отделявали полосами покупной синей



Водские мужчины в повседневной одежде из дер. Йыгыпэря (Краколье).
Слева — фотография В. Сетяля. 1909 г. Справа — фотография Н. Прытковой. 1926 г.

ткани. *Рюуди* подпоясывали полотняным кушаком с украшенными кумачом краями. Носили и кафтан с гладкой спиной. Осенью и зимой *рюуди* сменял короткий кафтан, но уже сшитый из коричневого, серого или белого (уж какие были овцы в хозяйстве!) домашнего сукна. А порой, особенно по праздникам, доставали вожане из сундуков длиннополые тяжелые кафтаны *каухтана* или *каустана* (*kauhtana*, *kaustana*) черного или синего цвета, сделанные по старинным образцам. Их прочный, никогда не выгорающий синий цвет достигался весьма непривычным для нас способом крашения: использовалась привозная краска индиго и настоящая в горшке в течение месяца в теплом месте на печке моча. Говорят, что мужики запаха не выдерживали и уходили в лес заготавливать дрова на все время крашения. Краска получалась «вечная» и к тому же красивого глухо-синего цвета, но и запах держался более года.

С конца ноября нужно было носить овчинные тулупы, а при дальних поездках — длинные шубы со сборками сзади, валенки, на голову надевать красную



Водская мужская верхняя одежда *рюуди* (*ryudi*) из дер. Керстова (Керстово).
По рисунку И. Маннинена. 1957 г.

суконную шляпу, подбитую мехом. Вся одежду обязательно подпоясывали поясами, одноцветными или узорчатыми, ткаными на дощечках, берде или «на вилочке».

Обувь была домашнего изготовления. На ноги поверх обмоток или шерстяных вязаных носков зимой надевались сапоги *ченняд* (*senäd*) из свиной кожи с низким или высоким голенищем. С весны до осени кроме сапог поверх обмоток носили поршни *курпозыд* (*kurppozöd*). Сделать их было очень просто: брали прямоугольный кусок кожи, два угла соединяли одним швом, делали надрезы по краям и пропускали сквозь них узкие кожаные ремешки. Такие ремешки стягивали обувь вокруг ноги и служили оборами, которые закрепляли на ноге. Порой надевали и плетеные берестяные лапти, но летом все же обычно ходили босиком.

Голову покрывали войлочной или соломенной шляпой, в начале XX в. — покупной городской фуражкой.

Одежда мальчиков и парней до 15–16 лет состояла лишь из рубахи — у многих народов ношение штанов дозволялось лишь взрослым парным и женатым мужчинам¹⁷⁴.

Особо следует сказать о рабочей одежде водских рыбаков. Ее шили из кожи, позднее — из колленкора, пропитанного олифой. Под «кожан» (пальто с капюшоном) летом надевали шерстяную фужайку или вязаный жилет, которые защищали рыбака от холода ночью, когда ставили сети, и ранним утром, когда ловили рыбу. Зимняя одежда дополнялась полушубком, меховой шапкой, шерстяными вязаными рукавицами¹⁷⁵.

ЖЕНСКАЯ ОДЕЖДА XVIII — СЕРЕДИНЫ XIX ВЕКА

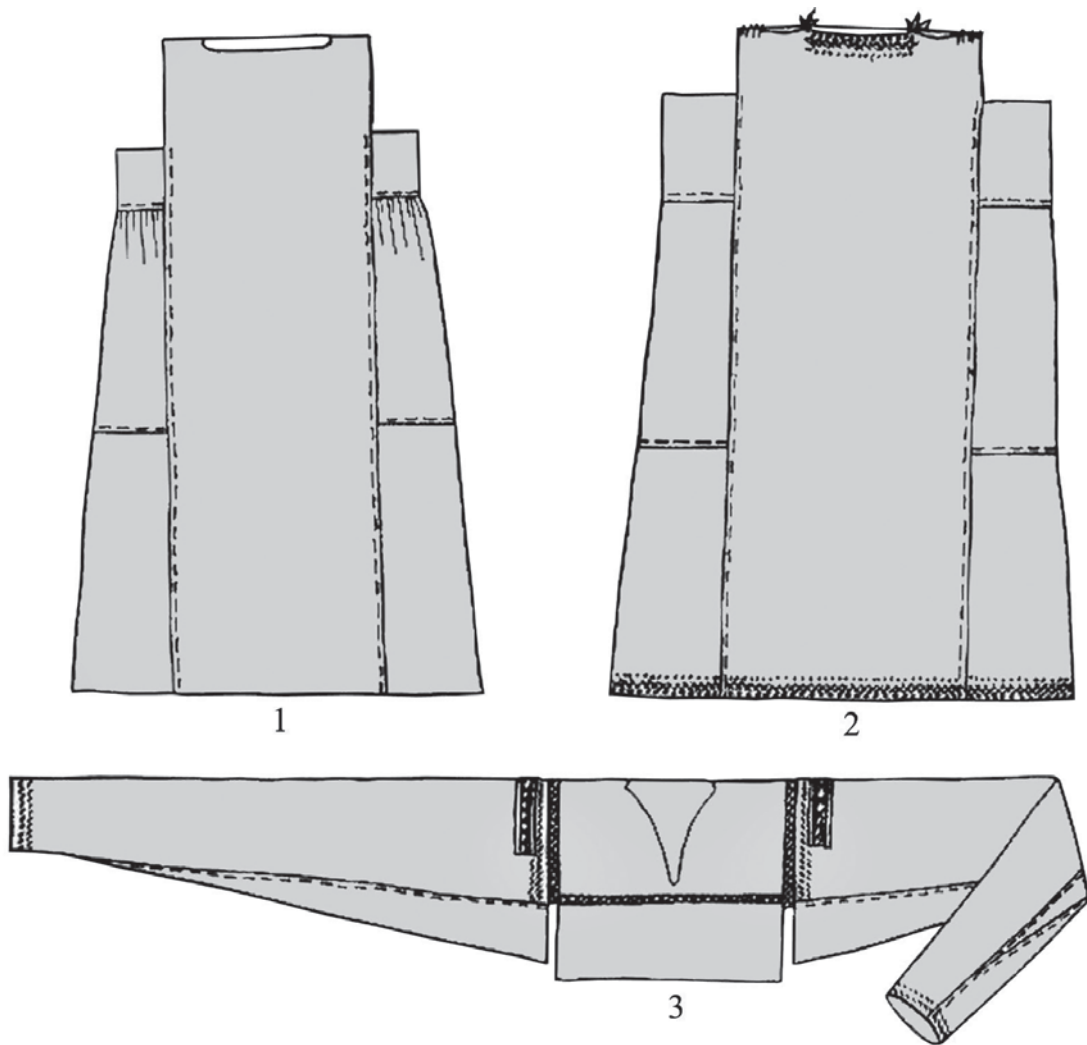
Обратимся к материалам XVIII в. Именно к этому времени относятся первые этнографические описания и рисунки женской водской одежды. Это и данные нарвского пастора Фр.-Л. Трефурта, и сведения пастора Л.А. Цетреуса, и рисунок известного историка И.-Г. Георги. Поистине уникальным источником является уже упоминавшаяся рукопись Ф. Туманского. Последующие материалы лишь подкрепляют достоверность и исключительную детальность его труда.

Женской одежде води Ф. Туманский уделил особое внимание, отмечая ее красоту: «Девки и молодки разноцветным сложением гарусу и сукна воображают представить зрению приятнейшую одежду, а оловянными и медными ширкунцами (подвесками. — О. К.) составляют для слуху род музыки»¹⁷⁶. Уникальна водская женская одежда и тем, что в ней были очень важны различия по возрастным группам. Выделяются четыре группы водской женской одежды: девушек, «молодок», женщин более старшего возраста и старух¹⁷⁷.

Изображеніе одежды гюдскихъ дѣвушекъ



Водская девичья одежда XVIII в. По рисунку Ф. Туманского. 1789-1790 гг.



Водская женская одежда XIX в.

1, 2 — глухой сарафан *амы* (*amõ*); 3 — кофта *ихад* (*ihad*). Рисунки Н. Шлыгиной на основе водских коллекций Музея культур (Финляндия)

Одежда девушек (см. цветные иллюстрации IX и X). Девушки носили длинные волосы, повязывая голову плетеной лентой. При достижении брачного возраста им полагалось надевать полусферическую шапочку *пясиэ* (*pääsie*), сплошь зашитую бисером, оловянными бляшками, белыми раковинами каури — «ужовками». Родина этих ракушек — воды Индийского океана. Вы можете себе представить, как эти раковины везли за тысячи километров, чтобы в далеких, глухих деревнях женщины с их помощью оберегались от злых духов?! Сзади у шапочки имелась петля, через которую пропускались распущенные волосы.

В уши вдевались серебряные серьги, к которым подвешивались большие кольца *пелдушкад* (*pelduškad*) с различными привесками из камней и жемчуга, серебряные и золотые шнуры с кистями. От колец отходили и длинные шнуры, которые связывались на спине и опускались до поясицы, часто к этим кольцам подвешивались широкие ленты *ойтманад*¹⁷⁸ или *гойтманад* (*goittanad*), завязанные на плечах. Всю шею закрывали до девяти ниток бус из розового бисера, черных и белых камней, бубенчиков.

Поверх глухого сарафана *амы* (*amõ*) без рукавов из белого полотна (имеется в виду глухая наплечная одежда длиной почти до щиколоток) девушка надевала короткую свободную кофту *ихад* (*ihad* — *рукава*), не доходившую до пояса и не имевшую боковых швов. Поверх нее носили нагрудные украшения в виде двух кусков красного сукна в форме полумесяца, сплошь зашитых бисером, «кораллами», раковинами каури: одно, узкое — *рисикко* или *риссикко* (*risikko, rissikko*) — ближе к шее; другое, широкое — *мюаци*¹⁷⁹ — пониже. На грудь спускался крест на двойной нитке бус *риссивирка* (*rissivirka*).

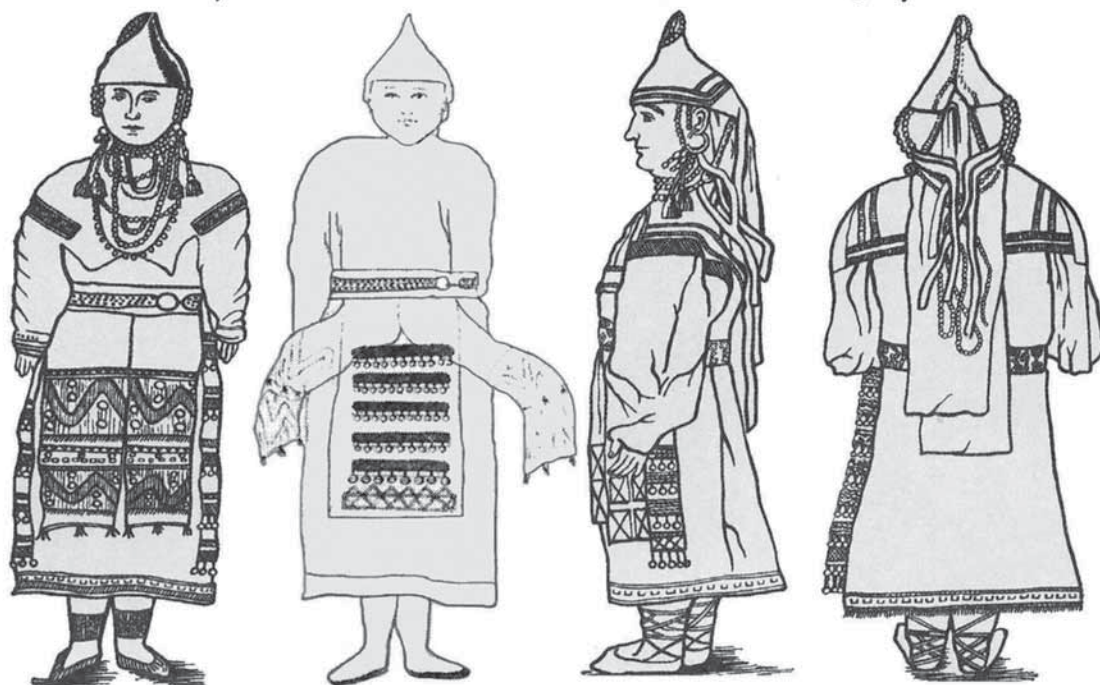
Вожанки подвязывались несколькими поясами. Обязательными были два тканых пояса. Поверх одноцветного широкого надевали узорчатый узкий пояс *чирьявюо* (*cirjävyö*). А на «правильно одетой» невесте было девять поясов! Жених дарил невесте еще один кожаный пояс *пюута*, с металлической застежкой, украшенный оловянными бляшками. В женской водской одежде было много поясных украшений — передников и набедренников. Девушки носили полотняный передник *чесярятти* (*cesärätti*), состоящий из двух узких полотнищ, сшитых только сверху. На нем вышивали узоры шерстяными и шелковыми нитями желтого, золотистого и светло-зеленого цвета. Самой необычной деталью одежды были *кааттырьд* (*kaattöröd*) — набедренники в виде двух нешироких кусков ткани, которые спускались по бокам от пояса. Они ткались из красной шерсти с разноцветными полосами, были украшены монетами, бисером, раковинами каури, а с изнанки — бронзовыми, позвякивающими на ходу бубенчиками или колокольцами. Такие набедренники — очень устойчивый элемент женской одежды финно-угорских и некоторых других народов. Им придавалось магическое значение: считалось, что они защищают женщину от проникновения под одежду «злых» духов. Невеста рядом с передником подвешивала еще узкий вышитый платок.

На ноги надевали короткие чулки, поверх их — толстые красные обмотки, затем на колени наматывали разноцветное сукно. Ноги обматывали очень толсто, отчего «ноги бывают с выгибом или кривы», и, по свидетельству Ф. Туманского, «при первом взгляде не найти ни у единой женщины прямой ноги, но у них сие красотой считается». На обмотки надевали кожаную обувь типа постол *ченняд* (*cennäd*).

Представьте себе, как красива была водская девушка: белые одежды и белые волосы, краснота губ и румяных щек и красные тканые украшения, звонкий голос и постоянный перезвон бубенчиков и металлических подвесок!

Одежда молодок. Когда женщина выходила замуж, ее наряд становился ярким и поразительно нарядным. После венчания невесте коротко отрезали или брили волосы, а затем стригли их через каждые две недели (вспомните сообщения XVI в. о «бритых» чудских «женках»!). Делалось это для того, чтобы духи-покровители рода невесты (всегда враждебные роду жениха) не перешли вместе с невестой в дом мужа. Такой обряд в отголосках существовал у многих европейских и азиатских народов, а у води он дожил до начала XX в. На бритую голову надевали белый сложный высокий головной убор *пайкас* (*paikas*), сшитый из полотна на жесткой основе — «шапку, подобную гренадерским... вышитыя и выстроченныя на холсте самом чистом белом, и от шапки вниз по плечам пущены длинные и широкие лопасти». Наверху этого головного убора было украшение в виде цветка из бисера и раковин каури, под него подвязывали полотенчатое покрывало *пятюхдэ* (*päyuhde*), спускавшееся на спину, а поверх убора повязывали

Изображение водской молодки в полном уборе



Одежда водской молодой замужней женщины XVIII в.
По рисункам Ф. Туманского. 1789-1790 гг.

одежда Гудской женщины
или третьего возраста



Одежда водской женщины «старшего возраста» XVIII века.
Рисунок Ф. Туманского. 1789-1790 гг.

вали шелковый платок. Под *пайкас* надевали необычное украшение *ушниккаад*, прикрывавшие уши и защищавшие их от проникновения «злых» духов — два куска красного сукна, украшенные желтым и зеленым бисером, а по краю и раковинами каури. Они крепились к полосе холста, перекидываемой через голову.

Серьги, бусы, нагрудные украшения и пояс у «молодки» были такими же, как у девушек. Но сарафан был иной: у замужних женщин он шился из синего сукна и назывался *рукка* (*rukka*). Если у девушек кофта была простая холщовая, то у «молодок» она у запястий и на плечах украшалась сложнейшей многоцветной вышивкой, бисером, жемчугом, полудрагоценными камнями. Было отличие и в передниках: замужние женщины под полотняным передником обязательно носили второй, из синего сукна, украшенный бисером, бронзовыми колечками и пронизками, монетами и бубенчиками *пылвилиина* (*pölviliina*). Эта часть одежды не сохранилась в коллекциях музеев и была известна лишь по рисункам XVIII века. До недавнего времени считалось, что она утеряна безвозвратно, но прошлое все время возвращается к нам — в сентябре 2009 г. в дер. Валья Кингисепского района обнаружили удивительный клад¹⁸⁰. В старинном бронзовом котле был уложен костюм замужней женщины XVII века, и самой лучшей сохранившейся частью оказался как раз передник *пылвилиина* размерами 70×40 см!

Такую одежду «молодка» носила два года после свадьбы, но иногда этот срок ограничивался одним годом либо отодвигался до рождения первого ребенка (или именно мальчика).

Одежда замужних женщин старшего возраста (см. цветные иллюстрации XI и XII). После двух лет замужества белый головной убор у женщины сменялся на такой же, но из красного сукна, украшенный желтым бисером. Назывался он, по свидетельству Ф.Туманского, *пеастел*, а по материалам XIX в. — как и девичий убор, *пяссэ* или *пясиэ* (*päässe, pääsie*). Под него подвязывался кусок холста *пайкас* (*paikas*), спущенный на спину. Поверх этого убора вышитый шелком платок *рамми* (*ratti*) завязывался так, чтобы узел располагался надо лбом. Все остальные детали одежды были как у «молодок», но кофту и синий передник женщинам старшего возраста украшать бисером, камнями и бубенчиками не полагалось. Такую одежду через 10–15 лет, а иногда, по желанию мужа (!), и раньше меняли на одежду пожилых женщин или старух.

Одежда старух. «Ванха баба» не имела в одежде никаких украшений, допускались лишь простые серьги и нитка бус, к которой подвешивался крест. Старухи носили сложный головной убор — белый полотняный *пайкас* (*paikas*), повязанный сверху белым покрывалом *ылгалиина* (*ölgaliina*). Сарафан *уммикко* (*umtikko*) был простой, белый, холстинный, с рукавами, сшитый, как мужская рубашка, его подпоясывали поясом. Передники и набедренники старухи не носили.



Водская пожилая женщина. Фотография В. Алава. 1892 г.
Музейное Ведомство Финляндии.

По материалам XIX в., пожилые женщины надевали старинную белую одежду, схожую с глухим сарафаном и кофтой молодых девушек предыдущего века, лишь голову по-прежнему покрывали покрывалом *ылгалина*.

Подобная одежда сохранилась почти в неизменном виде до второй половины XIX в. только у водских женщин окрестностей Каттила (Котлы)¹⁸¹.

ОДЕЖДА КРЕВИНОВ

Рассказывая о водской одежде XIX в., следует вспомнить и одежду кревинов — потомков прежних жителей Нижней Луги, угнанных в Латвию после похода ливонских рыцарей в земли Новгорода в 1444–1447 гг. и живших до середины XIX в. в окрестностях городов Бауск и Сунтажи в Латвии. Многие

исследователи рассматривали эту группу как водское население, прежде всего обращая внимание на особенности сохранившихся 108 предложений и отдельных слов кривинского диалекта (см. главу «Язык»).

Одежда кривинцев известна нам и по описаниям начала и середины XIX в.¹⁸², и по рисунку художника Августа Петцольда середины того же столетия¹⁸³.

Название мужской кривинской рубахи середины XIX в. *киут* (или *киутинг*) схоже с более поздним водским названием рубахи *чиуто*. Эта рубаха с прямым разрезом на груди шилась из белого холста, а по вороту украшалась вышивкой красной и синей шерстью. Поверх надевали длинный темный кафтан, называемый *виита* (как у ижор и финнов) или *амме* (как у эстонцев). В кривинском мужском костюме влияние эстонцев, которые жили поблизости, было значительным. Как и в Эстонии, мужчины-кривины носили короткие темные суконные штаны с чулками и ботинками¹⁸⁴.

Но внимательное изучение женского костюма кривинцев предлагает более сложный ответ на вопрос об их происхождении. Ведь многие детали этой одежды полностью совпадают со старинным ижорским костюмом, описанным еще в XVIII в. и сохранившимся в ижорских деревнях на реке Хэваа (Коваши) вплоть до начала XX в.¹⁸⁵. Так, кривины еще в середине XIX в. помнили, что прежде женщины надевали белую полотняную рубаху, украшенную по плечьям вышивкой с зигзагообразным орнаментом (такая рубаха очень близка старинной ижорской рубахе). Поверх ее носили особую несшитую шерстяную одежду. О ней сообщали еще в 1805 г. и отмечали ее синий цвет и украшения из жемчуга¹⁸⁶, что полностью соответствует ижорской одежде *ааннуа*¹⁸⁷. И по более поздним сведениям середины XIX в. поверх рубахи надевали несшитую с левой стороны одежду *урск* (*ursk*) из поперечнополосатой шерстяной ткани желтого, синего, красного и белого цветов. *Урск* покрывала лишь правую сторону тела и крепилась на левом плече на одной тонкой лямке. Она совпадала по крою, цвету, способу ношения и названию с ижорской одеждой *хурстут*.

Вспоминали кривины и о когда-то носимой синей юбке с красным низом и о колокольчиках, свисающих с нее, звон которых сообщал о приближении женщины. На голову кривинские девушки поверх заплетенной косы повязывали венец с длинными, развивающимися по спине лентами. Замужние женщины надевали вышитый полотенчатый головной убор *сапан* (*sappan*) (сравните с ижорским названием убора *сапан*, *сапано*, *сапана*). Это большое головное покрывало спускали на плечи, прикрепляя к чепцу длинной серебряной иглой с двумя маленькими колокольчиками. Кривинские женщины подпоясывались красным поясом, а прежде — и кожаным поясом с разнообразными свисающими украшениями. На ноги надевали летом белые холстинные чулки и кожаные постолы,

а зимой — узорчатые шерстяные чулки и кожаные сапоги на каблучке. В прохладную погоду носили на плечах пеструю шаль.

Таким образом, женская кривинская одежда удивительным образом соответствует не старинной водской, а ижорской одежде¹⁸⁸. Это сходство делает вопрос о том, кто были кривины, запутанным¹⁸⁹ и заставляет предполагать смешанное ижорско-водское происхождение кривинов, особенно учитывая, что регион Нижней Луги — древняя зона контактов ижор и води.

ЖЕНСКАЯ ОДЕЖДА С ХУРСТУД

В некоторых деревнях нижнего течения реки Луга вожане, как и ижоры, до начала XX в. носили несколько иную одежду (см. цветные иллюстрации XIII и XIV). Образцы такой одежды мы находим в музейных коллекциях и на старинных архивных фотографиях. Она состояла из рубахи *чиуммо* (*ciutto*), несшитой поясной одежды *хурстуд* (*hurstud*), поясов *вюо* (*vyö*) и *пуумэ* (*puute*), поясных привесок *кааттырьд* (*kaattöröd*), передника *чесярятти* (*cesärätti*), поясного полотенца *вюорятти* (*vyörätti*) и полотнячатого головного убора *сапана* (*sapana*)¹⁹⁰.

Рубаха *чиуммо* (*ciutto*) имела сложный старинный покрой. Она была прямоугольной формы, и верхняя ее часть состояла из трех полотнищ, перекинутых через плечи. Причем среднее полотнище делалось из простого холста и имело разрез для шеи, а два боковых — из узорчатого, тканого с употреблением четырех ниточек. Узор тканья состоял из мелких вытянутых ромбов. Переднее центральное полотнище было все покрыто сложной вышивкой ромбами черными, красными и иногда желтыми нитями, а слева от него делался разрез. Края разреза раньше скреплялись круглой пряжкой, а позднее — петлей и пуговицей. Заднее полотнище украшалось вышивкой лишь по краям.

Рукав кроился следующим образом: от полотнища холста с одной стороны отрезался клин и пришивался к противоположной стороне полотнища; полученный кусок складывался пополам, сшивался и основанием рукава пришивался к боковому полотнищу рубахи. Рукава в верхней части украшались полосами вышитого холста. Узоры удивительно красивой вышивки были чаще всего геометрическими, но встречались и петухи, и «павлины», и странные фигуры «людей». Узкая полоска вышивки имела также на обшлагах. Нижняя часть рубахи шилась из трех полотнищ, из которых два делались из более грубого домотканого льна, а третье, боковое (его было видно из-под надеваемой поверх рубахи поясной одежды *хурстуд*) — из тонкого полотна, украшенного по подолу вышивкой.

Поверх такой красивой рубахи надевалась своеобразная одежда, похожая на несшитую с одного бока юбку — *хурстуд* (*hurstud*) или *кылстинам* (*kölstinad*).



Женская одежда с *хурстуд* (*hurstud*) начала XX в. По рисунку И. Маннинена. 1957 г.

У нее был необычный покрой и старинная техника тканья. *Хурстуд* состояла из трех сшитых кусков. Переднее и заднее полотнища делались из синей полушерстяной ткани с пришитыми снизу белыми вышитыми полотняными подолами. Боковое же полотнище, расширяющееся книзу, шилось из белого домотканого полотна и также вышивалось. Необычна была ткань первого и второго полотнища: холщовая основа и шерстяные нити утка создавали взаимно выступающие узоры из ромбов и свастика. Кроме того, на лицевой стороне ткани узоры свастика, образуемые нитями основы, были вышиты желтыми и красными шерстяными нитями. Получалась очень прочная, теплая и удивительно красивая ткань¹⁹¹.

Хурстуд крепилась на поясе так, что боковое полотнище приходилось с левой стороны, правый же бок оставался открытым. Такая одежда держалась с помощью пояса *вюо* (*вуо*), обычно красного, сотканного на дощечках. Праздничный пояс дополнительно украшался на концах белыми бусинами. К этому поясу сзади подвешивались два особых украшения *кааттырьд* (*kaattöröd*), или *кааттарум* (*kaattarit*). Каждое из них делали из прямоугольного узкого тканого шерстяного полотнища шириной 13–15 см и длиной до 60 см. В нем широкие красные полосы чередовались с узкими синими, иногда еще и желтыми полосками. К верхнему краю красных полос пришивали по бисерной решетке, к которой крепили или монеты, или круглые медные бляшки. К самой верхней решетке и к низу *кааттырьд* прикрепляли раковины каури. С внутренней стороны привязывали металлический бубенчик или колокольчик. Не случайно говорили, что «водскую женщину сначала можно услышать, а потом уже увидеть» — *кааттырьд* при ходьбе издавали далеко разносящийся звон. В верхней части подвесок во всю их ширину пришивали петли из вышитого холста. Сквозь них продевали шерстяной пояс, на котором и подвешивали *кааттырьд*.

Спереди жоюанки повязывали передник *чесярятти* (*cesärätti*) из белого льна, похожий на полотенце, сложенное пополам, украшенный яркой вышивкой и подшитый по низу красным кумачом. Разрез *хурстуд* справа прикрывался более длинным полотенцем *вюорятти* (*vyörätti*), перекинутым через пояс так, чтобы были видны оба его удивительно красиво вышитых края (см. цветную иллюстрацию XIX). Поверх всего обязательно носили кожаный пояс *пюумэ* (*puute*). Его делали из толстой кожи домашней выделки шириной 4 см и по всей длине украшали тремя рядами оловянных заклепок: в верхнем и нижнем ряду шли косые кресты, а в центральном — острые уголки. На краях такой пояс заканчивался металлическими кольцами и крючком.

Поверх обычных водских ушных украшений и накрученных на сложное приспособление *сюкярэ* (*sykärä*) волос женщины нижней Луги надевали головной убор *сапана* (*sapana*), иногда его называли *пайказ* (*paikaz*). *Сапана* состоял из

двух сшитых прямоугольных кусков ткани: более узкая полоса, украшенная небольшой плотной вышивкой, повязывалась на лоб, а невероятно богато вышитый «хвост» покрывал голову и свисал сзади на плечи. Под такой хвост порой пришивали *салахянтя* (*salahäntä* — *тайный хвост*), также украшенный старинными вышитыми узорами. Его продевали под крепление *сюкьяря*, чтобы головной убор крепко сидел на голове. Сильно намотанные на *сюкьяря* волосы, плотно стянутые завязки *сапана* создавали женщине большие проблемы: сильно болела голова и порой даже выпадали волосы. Не случайно на нижней Луге женщины называли эти головные уборы «чертями» («*sapanoita, saatanoita*»)¹⁹².

Изысканным украшением водского костюма нижнелужских деревень была *риссивирка*, или *ристивирка* (*rissivirka, ristivirka*). К нитке белых и красных бус или к бисерному плетеному шнуру подвешивалась небольшая квадратная подушечка из красной шерстяной ткани с бисерной вышивкой древнего узора свастики, а к нему, в свою очередь, крепилась большая кисть из красных шерстяных нитей с белыми бисеринками на концах.

В качестве верхней осенней одежды водские женщины носили шерстяные белые или серые кафтаны, длиной до колен или до щиколоток. Зимой, в холода, надевали овчинные тулупы и крытые сукном шубы, а на голову накидывали шерстяные платки.

Обувь, как правило, изготавливалась дома из толстой свиной кожи, а в береговых деревнях — из очень крепкой кожи тюленя. Женщины, как и мужчины, носили постолы с задником или без него, сделанные из цельного куска кожи и собранные по краю на веревки или кожаные завязки. Осенью и зимой надевали высокие и короткие сапоги. В водских рунах, записанных в XIX в., кроме кожаной обуви *уммис-ченнят* (*ummis-cennät*) упоминается и меховая обувь *карва-ченнят* (*karva-cennät*). В водских музейных коллекциях такой обуви не сохранилось, но в фондах Музея Культур (Финляндия) мы обнаружили водскую куклу конца XIX в. именно с меховой обувью, сделанной из единого куска меха в форме постол без задника.

ЖЕНСКАЯ ОДЕЖДА С САРАФАНОМ УММИККО

Во второй половине XIX в. в *вайпооли* (в водских деревнях Нижней Луги) и деревнях группы *орко* (в низинных селениях недалеко от Котлов) — женщины стали носить иной костюм, в котором уже не сохранялись черты старинной водской одежды XVIII в. Осталось лишь прежнее предпочтение столь любимого вожанками яркого сочетания белого и красного цветов (см. цветную иллюстрацию XV). По архивным сведениям, такой костюм носили женщины из дер. Мати (Маттия), Йыгыпэря (Краколье), Луудитса (Лужицы), Пески (Лиивчюля)



Вожанка Авдотья Яковлева из дер. Луудитса (Лужицы) в одежде с сарафаном *уммикко* (*umnikko*). Фотография В. Сетяля. 1909 г.

и Райо (Межники). Он состоял из рубахи *чиутто* (*ciutto*), сарафана *уммикко* (*ummikko*), пояса-полотенца *кушакка* (*kušakka*), головного убора *шлыкка* (*šlōkka*) и, по праздникам, передника *рукавникад* (*rukavnikad*).

Сначала вожанки отмеченных деревень надевали полотняную рубашку *чиутто* (*ciutto*). По покрою рубаха была составная, с прямыми поликами и квадратным присборенным воротом. К концу XIX в. рукава выкраивались широкими, зауживающимися к запястью. На поликах и оплечьях рубаха украшалась вышивкой красными, синими, зелеными, желтыми и белыми шерстяными нитями. Иногда еще на полики нашивались красные кумачовые прошивки. Орнамент вышивки был невероятно красив: женские стилизованные фигуры, птицы с пышными хвостами, розетки, ромбы, зигзагообразные линии и многое другое. А техника вышивки поражала разнообразием, ведь вожанки в совершенстве вышивали и двусторонним швом, и крестом, и настилом по перевити.

Поверх рубахи надевали сарафан *уммикко* (*ummikko*) или *белакка* (*belakka*). Сарафан шился из холста белого цвета, поэтому его на русском языке называли «беляк». У этого старинного косоклинного сарафана лямки целиком выкраивались из переднего и заднего полотнища. Спереди делался небольшой разрез, по бокам которого нашивались узкие полоски вышитого красными нитями холста. Такой разрез завязывался двумя льняными шнурками. Ни пуговиц, ни каких-либо других украшений на этом сарафане не было. Когда-то *уммикко* был свадебной одеждой, потом служил праздничной одеждой замужних женщин, а к концу XIX в. стал погребальным одеянием для старух¹⁹³. Сарафан подвязывался узким и длинным поясом-полотенцем *кушакка* длиной до 250 см при ширине 30–35 см. Его оборачивали вокруг пояса, а концы свешивали по бокам. Концы таких полотенец украшали полосами вышивки разноцветными (а иногда и только красными) шерстяными нитями, прошивками красного, реже синего цвета. По узким краям подшивали вязаное крючком белое кружево или делали простую бахрому.

Часто в праздники поверх сарафана надевали *рукавникад* (*rukavnikad*). Он был похож на рубаху, разрезанную сзади до уровня талии (см. цветную иллюстрацию XVI). *Рукавникад* шили из одного полотнища белого льна, перекинутого через плечи, затем пришивали рукава, суженные к запястью. Сзади разрез заканчивался круглым отверстием. Этот разрез на спине, ворот, разрез на груди и края рукавов украшались узкой вышивкой красной шерстью. Но самые замечательные узоры располагались по подолу, где были и всадницы на двухголовых конях или лосях, и череда скачущих лошадей, и «бабы» с поднятыми в приветствии руками. Красота вышивки подчеркивалась широкой полосой кумача и кружевом.

При ношении сарафана *уммикко* вожанки надевали головной убор *шлыкка* (*šlōkka*). Он состоял из стеганой из холста кички, создающей форму убора, и по-

верх его повойника из ситца, шелка или бархата с бисерным подзатыльником и лентой из позумента¹⁹⁴. В деревнях в окрестностях Каттила (Котлы) на голову надевали и сороку, украшенную «золотым» позументом спереди и вышивкой на заднем «хвосте».

В прохладную погоду вожанки продолжали носить полотняный балахон *рюуди* (*ryydi*) со складками на спине, осенью и весной — суконный кафтан, а зимой — шубу. Голени по-прежнему обматывали обмотками *риват* (*rivat*) из красной домашней шерсти и закрепляли их завязками *рипавёот* (*ripavööt*) из синих или



Вожанка в одежде с *рукавникад* (*rukaunikad*). Фотография В. Сетяля. 1909 г.

черных шерстяных ниток. На ноги надевали берестяные лапти, кожаные высокие или короткие сапоги *ченняд* (*сеппяд*) или кожаные постолы *уупакат* (*ширакат*), сделанные из одного куска кожи¹⁹⁵.



Вожанка в одежде с сарафаном *сиякка* (*sin'akka*). Фотография Н. Прытковой. 1928 г.

ЖЕНСКАЯ ОДЕЖДА С САРАФАНОМ *СИНЯККА*

Вышеописанную одежду с *хурстуд* и с сарафаном *уммикко* в конце XIX — начале XX в. во всех водских деревнях сменил более новый комплекс. По сообщению знаменитой народной певицы Дарьи Лехти, родом из Йыгыпэря (Краколье), он включал в себя рубаху *чюутто* (*суйтто*), сарафан *синякка* (*sin'akka*), пояса *пуутэ* (*puute*) и *пунапанимэт* (*pinapanimet*), передник *пилуполле* (*pilupolle*), подвески *кааттэрит* (*kaatterit*), поясное полотенце и головной убор *сапано* (*sapano*) (см. цветные иллюстрации XVII и XVIII).

Рубаха *чюутто* (*суйтто*) шилась из белой льняной ткани полотняного переплетения. По покрою рубаха была составная, с прямыми поликами, с квадратным присборенным воротом. К концу XIX в. рукава были короткие, пышные,



Водские женщин в повседневной одежде с сарафаном *синякка* (*sin'akka*) из дер. Йыгыпэря (Краколье). Фотография В. Сетяля. 1909 г.
Музейное Ведомство Финляндии

зачастую с воланом. На поликах, оплечьях, вдоль разреза ворота и на манжетах-воланах рубаха украшалась вышивкой разноцветными шерстяными нитями. Иногда на полики нашивались и красные прошивки, а для украшения манжет использовалось и кружево, связанное крючком.

Поверх рубахи надевали синий сарафан *синякка* (*sin'akka*) или *крассикка* (*krassikka*). Шился он из домашнего холста, крашенного в синий цвет, откуда и происходит его название. Иногда у таких сарафанов был коричневый или черный цвет. Это был типичный косоклинный сарафан, но шить его было непросто, и в 1920-е годы кроить его могли только некоторые пожилые женщины¹⁹⁶. Будничный сарафан украшался лишь фарфоровыми или металлическими пуговицами, пришитыми спереди вдоль сарафана, а на его широкий подол нашивали три полосы — зеленую, красную и розовую. Праздничный же сарафан украшался богато: лямки обшивались тесьмой, по верхнему краю и спереди под пуговицы нашивалась покупная широкая шелковая лента с узорами.

На талии был пояс *пуутэ* (*puute*), украшенный оловянными крестообразными заклепками, и тканый пояс *пунапанимэт* (*punapanimet*). Спереди подвязывался украшенный вышивкой передник *пилуполле* (*pilupolle*), а сзади свисали шумящие подвески *кааттэрум* (*kaatterit*).

На ногах были надеты узорчатые носки *лынксукам* (*lõnksukat*) или *ниитсукам* (*niitsukat*), а поверх их — обувь *керикенгям* (*kerikengät*) без каблуков, сшитая из тюленьей кожи. В уши вставляли кольца *пелтушкам* (*peltuškät*), сквозь которые свешивались шелковые шнуры, ленты, по пять штук с каждой стороны. Шею украшали бусами, а на голове завязывали *сапано* (*sapano*), спереди у которых были вышиты особые узоры *яамачирьят* (*jaamacirjat*), а сзади — *виржнойт* (*viržnoit*). Невеста еще надевала медные колокольчики *бубечикам* (*bubecikat*), которые позвякивали, когда невеста ударяла ногой¹⁹⁷.

НОВЫЙ ЖЕНСКИЙ КОСТЮМ XX ВЕКА

С начала XX в. новый городской костюм стал вторгаться в деревенский быт. Сначала старинные сарафаны были вытеснены так называемыми «круглыми» или «прямыми» сарафанами. Их шили уже не из домашнего холста, а из покупных «городских» тканей — ситца, а по праздникам — из шелка или шерсти. И шить их было очень просто: сшивали четыре или более прямых полотнища, которые затем на груди собирались в сборку, а сзади закладывались мелкие складки. Сарафан носили с рубашкой из тонкой покупной ткани (маркизета или батиста), и часто ее называли «кисельной». Такую рубашку уже шили без поликов и прямо

к вороту пришивали пышные рукава, приподнятые у локтя, подхваченные шелковой лентой и заканчивающиеся широкой полосой кружева. И старинной магической вышивке здесь места уже не было, лишь изредка на рубашке вышивались модные цветы.

Позднее появились «парочки» — юбки и кофты из покупных шелковых тканей зеленого, розового, коричневого цвета. Спереди повязывались присборенные на поясе передники из покупного маркизета, на шею надевали *блойку* — во-



Водская молодая женщина в «круглом» сарафане и «кисельной» рубашке.
Фотография Н. Прытковой. 1928 г.

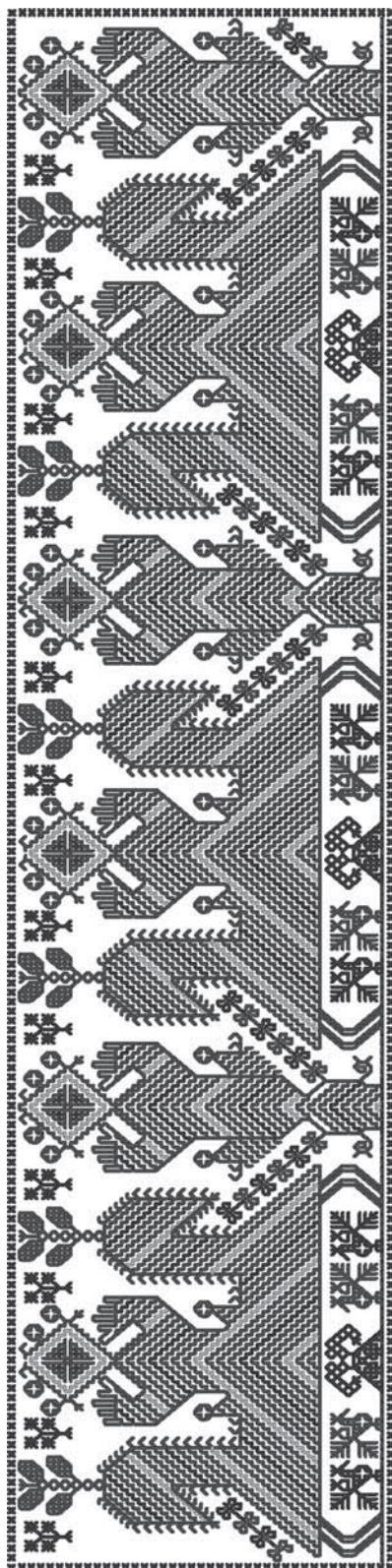
ротник с нашитой плиссированной шелковой лентой. На голову молодые девушки повязывали ленты, замужние женщины надевали *наколки* и *колбочки*.

Долго существовала четкая разница в названиях между прежним народным костюмом и новой одеждой: одежды, сотканные дома, называли *сыват* (*sõvat*), а одежду новых форм из покупной ткани — *эштээт* (*ehteet*). Но некоторые элементы старинной традиционной одежды использовались на святках, когда молодежь «ходила в чууды». Детали старинной одежды и в наши дни хранятся у пожилых людей, и необходимо сберечь их, хотя бы для музеев.



Молодые замужние женщины в праздничной одежде 1920-х гг. из дер. Ливвчюля (Пески).
Фотография Н. Прытковой. 1928 г.

ВЕРА

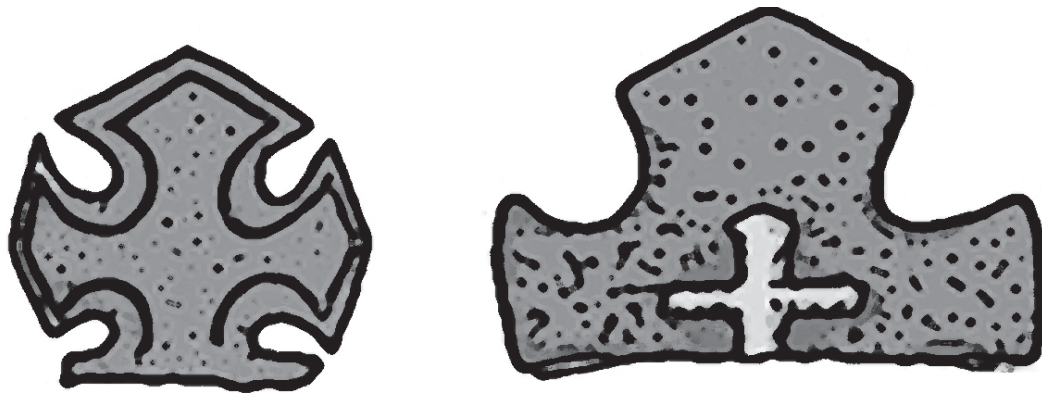


ЯЗЫЧЕСТВО И ХРИСТИАНСТВО

Впервые о язычестве «ватландцев», т.е. води, мы узнаем из буллы папы Александра III к первому Упсальскому епископу Стефану, написанной между 1164 и 1189 годами. Язычники были очень опасными соседями, и 9 января 1230 г. папа Григорий IX предписал архиепископам Упсальскому и Линчёпинскому запретить всем прихожанам-христианам под угрозой отлучения от церкви возить к язычникам карельским, ингерским (или ижорским), лапским и *ватландским* оружие, железо и деревянные изделия, чтобы в землях, лежащих близ Швеции, «вера Христова не была опять искоренена ее врагами»¹⁹⁸.

Уже через 25 лет в Риме появляется донесение о том, что идолопоклонники, обитающие в Ватландии, Ингрии и Карелии, хотят креститься, а часть их уже обращена в католицизм¹⁹⁹. И в 1255 г. распоряжением папы Александра I назначается специальный епископ в земли Ватландии, Ингрии и Карелии²⁰⁰. Но епископальная миссия не была реализована в связи с отсутствием военных успехов датчан на землях к востоку от их сторожевого укрепления на реке Нарва. И епископ Карелии Фридрих фон Хасельдорф, назначенный на должность в 1268 г., так и не прибыл в свою епархию и вскоре стал епископом в Тарту.

После включения водских земель в состав новгородских владений, за-



Средневековый каменный крест из дер. Пуммала (Пумалицы).
По рисунку В. Лапшина. 1990 г.



Средневековый известняковый крест у дер. Монастырьки.
Фотография исследовательской группы «Регионавтика». 2004 г.

вершившегося к XIII в., водь стала православной, а не католической. Но корни язычества долгое время были невероятно сильны. Через три столетия, в 1534 г., русский архиепископ Макарий уведомлял князя Ивана Васильевича, что в Водской пятине, «в Чюди и в Ыжоре, около Иваняграда, Ямы града, Корелы града, Копории града, Ладоги града, Орешка града, и по всему поморию Варяжского моря в Новъгородцкой земли, и по всем рекам поморским от немецкого рубежа Ливонской земли, от Наровы реки до Невы реки и от Невы реки до Сестрии реки», т.е. на протяжении «больши 1000 верст», существуют многие идолопоклоннические суеверия, что чудь, ижора и корела «обычая держажуся от древних прародителей» и имеются еще «скверные молбища идольские»²⁰¹.

В XVI в., как это следует из церковных документов, в водских землях многие христиане не ходили в церкви, а молились «по скверным своим мольбищам». Объектами поклонения были «лес, и камень, и реки, и блата, и источники, и горы, и холми, солнце, и месяц, и звезды, и езера», им приносились в жертву волю, овцы и птицы. Многие жили с женами своими без венчания, а к новорожденным до крещения в церкви призывали колдунов — «арбуев», которые и давали детям имена. Мертвых язычники клали по курганам и коломищам («коломище» — кладбище, от слова «калма» — мир мертвых у прибалтийско-финских народов). Женщина после замужества «стригла власы, а ризы (одежду. — О. К.), яко мертвеньи (белые) на главах и на рамах (плечах) носила». Умерших своих водь, как и ижора, везла не к церквам на погосты, а хоронила в селениях по курганам и «коломищам». Великий князь приказал «прелесь ону искоренить», для чего был послан священник Илья с двумя боярскими сынами. Он разрушал мольбища, рубил и жег священные роци и деревья, сбрасывал в воду священные камни, арбуев отправлял в Новгород для расправы²⁰².

Учитывая уникальность этого послания, приведем часть его: «От преосвященнаго архиепископа Великаго Новагорода и Пскова владыки Макарья в Воцкую пятину, в Чудь, в Толдожской погост, и в Ижерской погост, и в Дудровской погост, и в Замошской погост, и в Егорьевской погост, и в Ополецкой погост, и в Кипенской погост, и в Спаской погост, в Зарецкой, и во все Чюцкие уезды и Ижерские, и в Вошки, да и во вся Копорския, и Ямские, и Иванегородские, и в Корельския, и в Ореховские уезды, в волости и в села, по монастырем и по погостом, к старым церквам и к выставкам, игуменом, и священником, и диаконом, ко всем без омены. Здесь мне сказывали, что деи в ваших местех многие христиане, с женами и с детми своими, заблудили от истинныя христианския православныя веры: о церкви деи Божии и о церковном правиле не брегут, к церквам к божественному пению не ходят и к вам деи, к отцом своим духовным, ко игуменом и попом, на покаянье не приходят, а молятца деи по скверным своим

молбищом древесом и каменью, по действию диаволу, и среды деи и пятка и святых постов не чтят и не хранят, и в Петров деи пост многие ядят скором, и жертву деи и питья жрут и пият мерзким бесом и призывают деи на те свои скверныя молбища злодеевых отступник арбуев Чюдцких, и мертвых деи своих они кладут в селех по курганом и по коломищем с теми ж арбуи, а к церквам деи на погосты тех своих умерших оне не возят съхраняти; также деи у них у которые жены детя родитца, и они деи наперед к тем своим родилницам призывают тех же скверных арбуев, и те деи арбуи младенцем их имена нарекают свойски, а вас деи игуменов и священников оне к тем своим младенцем призывают после; а на кануны деи свои призывают оне тех же скверных арбуев, и те деи арбуи и над каноны их арбуют скверным бесом <...>.

И которые арбуи и их ученици, идолопоклонници, от своих скверных дел престанут и учнут каятись вам, отцом своим духовным, что вперед им таким не быти, и вы б всех тех исправливали по правилом Святых Апостол и Святых Отец; а которые арбуи и их ученици, идолопоклонници, вас, отцов своих духовных, не учнут слушати и на поученье к вам приходити, и вы б о тех о всех непослушницах сказывали и возвещали тем детем боярским, которые христиане за которыми детми боярскими живут, чтоб оне тех законопреступников имали и к нам присылали в Великий Новгород; да и заповедь бы есте вперед о том учинили крепкую, чтоб те скверныя молбища не токмо по вашим местом и уездом, в селех и в деревнях и в лесех, но и по окрестным местом нигде не именовались, и вашим бы бреженьем те молбища везде отнюдь в конец истреблени и попораны были. Да в ваших же деи местех, в Чюди, и в Ижере, и в Вошкх, многие люди от жон своих живут законопреступно с жонками и с девками, также деи и жены их живут от них с иными людьми законопреступно, без венчания и без молитвы; и вы б всех тех наказывали, чтоб жили законно с своими предними женами; а которые не женаты, а живут с девками и с жонками по любви снявся, и те б отроки с девицами венчались, а вдовци бы со вдовами молитвы имали у вас, у отцов своих духовных; да исправливали бы есте их и поучали по правилом же Святых Апостол и Святых Отец»^{g203}.

Но эти меры не дали ожидавшегося результата. Через 14 лет, в 1548 г., с той же целью в эти земли был направлен священник Никифор с грамотой архиепископа Феодосия²⁰⁴.

Следующая волна христианизации пришлась на XVII в. Столетнее шведское владычество сопровождалось мерами к насаждению лютеранства, особенно среди местного финноязычного населения — води и ижоры (см. раздел «Шведское время»). Однако лютеранство не оказало значительного влияния на вожан, и после возвращения северо-западных земель России в начале XVIII в. православие вновь стало официальной религией води.



Часовня в дер. Мати (Маттия). По рисунку С. Паулахарью. 1911 г.
Архив Общества финской литературы



Православная церковь в дер. Каттила (Котлы). Фотография О. Коньковой. 2005 г.

И язычество, и христианство одновременно составляли важнейшую сторону водской жизни. Где-то они существовали в разных плоскостях, не случайно для обозначения православия существовал особый заимствованный от русских термин *виера* (*viera*), а для называния иного «колдовского» мира с его древними представлениями и практиками — *тайка* (*taika*). Глагол *ускоа* (*uskoa* — *верить*) относился как к официальной церковной вере, так и к древним водским верованиям, но языческие «служения» имели в водском языке особое название — *палвыйт* (*palvõõt*). Языческие представления сохранялись у води до середины XX в., но они порой причудливо переплетались с христианством, особенно с культом святого Ильи, которого водь считала своим особым защитником. Такие «сочетания» были очень устойчивы. В 1802 г. лютеранский пастор Л.-А. Цетреус писал о существовании источника Ильи, обладавшего целебной водой, рядом с которым находился



Рис. 65 Церковь в дер. Йыгышэря (Краколье). Фотография А. Хямляйнена. 1943 г.
Музейное Ведомство Финляндии

высокий дуб. Вблизи них в *Кутулё* (Иванов день) и в *Иилия* (Ильин день) устраивали ярмарки²⁰⁵. А через 150 лет в деревне Кырвыттула (Корвитино) отмечали существование дуба Ильи и святого колодца *Кутулё*, где в уже упомянутые дни раньше устраивались «братчины» — большие праздники, на которых пили общинное пиво, угощались, пели и танцевали²⁰⁶. К этим местам в случае болезней и неудач приносили жертвы: деньги, гвозди, одежду, петухов, кости и головы овец.

Подобные жертвоприношения совершались и близ старых каменных крестов и развалин часовен в деревнях Ярвигойсчюля (Бабино), Пуммала (Пумалицы), Пихлаала (Пиллово), у «святых» исцеляющих ручьев у деревни Пихлаала (Пиллово) и на дороге, ведущей из деревни Ичяпяйвя (Иципино) в Кабрио (Копорье).

Трудно отыскать среди северных народов население, более, чем воедь, сохранившее свои древние верования и обычаи вплоть до недавних дней. Еще в сере-



Дуб Ильи в дер. Кырвыттула (Корвитино). Фотография И. Талвэ. 1942 г.

дине XX в. водь по-прежнему поклонялась старым деревьям, камням, родникам и колодцам. Даже лет двадцать назад, приехав в водские деревни, можно было попасть в иной, таинственный и заповедный мир, где все было одушевлено. Вспоминаю, как в очередной экспедиции мы договорились с старушкой о мытье в ее бане. Три группы «экспедиционников» она пропустила, а затем встала в дверях и сказала строгим голосом: «Все! Теперь моется банник».

Домашние духи часто приближались к людям в виде змей, именно поэтому вожане всегда любили ужей и прикармливали их, выставляя на ночь за порог блюда с молоком. Старые вожане еще в 1980-х годах говорили мне, что в лесу хозяйничает лесная мать, а каждый камень, дерево и цветок имеет своего духа, что духи живут в реках, ручьях и болотах. Чтобы защищаться от них, нужно знать сотни заговоров, чтобы примириться с ними, нужно приносить жертвы. Я сама еще 20 лет назад видела обряд приношения жертвы духу дома, когда старая водская женщина полила южную стену своего дома кровью только что убитого бара-

на. «Это чтобы все в доме было хорошо, — говорила она. — Так делала и моя мать, и ее мать, и все тогда было хорошо».

ДУХИ-«ХОЗЯЕВА»

От дохристианских верований у воды сохранилось множество представлений о добрых духах, оберегающих благополучие человека, и злых, вредящих ему. Существовали духи-«хозяева» дома и двора, риги и сауны, вод и лесов. Иногда их называли духами *алтиан*, или *алтымы* (*altiaian, altõõ*), иногда — матерью *эмя* (*emä*) или отцом *ися* (*isä*), порой — бабушкой *акка* (*akka*) или дедом *укко* (*ukko*), реже — хозяином *изянтя* (*izäntä*) или хозяйкой *эмянтя* (*emäntä*), попом *панни* (*pappi*) или нежитью *макко* (*makko*). Часто всех недобрых духов-хозяев называли общим словом «плохой» (в значении «черт») — *паха*, *пахалайн* или *пахапоол* (*paaha, pahalain, pahaPOOL*).

До середины XX в. сохранялась вера в то, что принесение жертв может умиловать этих «хозяев». Такое пожертвование духам имело особое название *выра* (*võra*), если же что-то дарили церкви, то это была *жертва* (*žertva*).

Духи дома и двора. Самыми доброжелательными были домовые духи — домовой *кото-алтия* (*koto-altia*), *пэрэммээз* (*peremteez*) или *домовикка* (*domovikka*) и хозяйка очага *тульчээ эмя* (*tulcee emä*), которая могла жить и в рижной печи. Этим духам приносила жертву молодая жена, впервые вошедшая в дом мужа, кидая сплетенный ею пояс в печь. И еще совсем недавно пожилые вожанки смазывали кровью убитых петухов и кур устье печи — это тоже была жертва домовым духам, хотя смысл этого магического действия уже был забыт и считалось, что это нужно для того «чтобы побелка крепче держалась».

Дух дома мог появиться в виде мужчины, девушки с длинными волосами или в образе кота. Когда что-нибудь беспокоило духа дома, он ходил по дому, скрипел половицами, тяжело вздыхал, а если что-то сердило, он мог не давать людям спать, гремя и разбрасывая предметы.

Во дворе всеми делами заправлял дух двора, иногда его называли *дворовикка* (*dvorovikka*). Он мог появляться похожим то на человека, то на муху. Обычно он оберегал хозяйство и животных, а особенно понравившейся корове расчесывал ногами шерсть, лошади — гриву. Но бывало, невзлюбив какую-либо скотину, он начинал мучить ее, сидел на ней верхом, свесив тонкие ноги, путал шерсть, не давал ей есть и спать²⁰⁷.

Мать огня. Дух под именем *тулымы эмя* (*tulõõ emä* — *мать огня*) проживал в печи и мог иногда выходить оттуда в виде синего шара или огненного пояса,

мечущегося по избе и гудящего, как шмелиное гнездо. Когда мать огня «гуляла» по дому, огонь в печи пропадал, а когда возвращалась обратно в печь, поленья вспыхивали с новой силой. Вернуть этот дух в печь можно было с помощью молитвы, закрыв двери и окна. Ничего вредоносного мать огня не делала, но если хозяйка дома была ленива и неопрятна, тогда *тулыы эмя* не давала дровам гореть, гасила пламя и много дымила. Нельзя было и затаптывать огонь ногами: дух огня мог сжечь дом. Если считали, что мать огня стала причиной болезни, то у нее просили выздоровления, бросая при этом в огонь жертву²⁰⁸.

Духи риги. Часто в риге можно было увидеть мать риги *риигаа эмя* (*riigaa emä*). Изредка она показывалась в виде женщины или кошки, но говорили, что дух риги мог появляться и в виде молодой длинноволосой девушки в белой одежде. И проходя темным вечером мимо риги, каждый слышал шум и шорохи от движения матери риги. А молодежь, танцующая там после обмолота зерна, все же старалась смеяться и разговаривать потише, иначе *риигаа эмя* могла сжечь ригу. Дети боялись заходить в сумрачную огромную ригу в одиночку. И в окрестностях Каттила (Котлы) детей часто пугали, рассказывая, что в риге живут *риигаа пиппи* (*riigaa pappi* — *рижный поп*) и *риигаа макко* (*riigaa makko* — *рижная нежить*), похожая на зверя с горящими, как уголь, глазами²⁰⁹.

Духи бани. В бане был свой дух-хозяин. В восточных водских деревнях это была мать бани *таррыы эмя* (*tarrõõ emä*), в деревнях *орко* — банная нежить *саунаа макко* (*saunaa makko*). Дух бани следил за порядком. Его боялись, мылись только в три очереди (четвертым мылся сам банный дух). В баню не ходили после заката солнца, иначе дух бани мог рассердиться, затолкать виновника в печь или сильно сжать его мохнатой рукой²¹⁰.

Мать ветра. Вожане верили в то, что именно мать ветра *туулыы эмя* (*tullõõ emä*) раздувает сильные ветра²¹¹.

Духи земли. Чем дальше жили духи от дома человека, тем они были опаснее. Во всех водских деревнях говорили о матери земли *маанэмя* (*maanemä*) и отце земли *мааньсия* (*maanisä*) как о плохой силе. И если человек шел вдоль дороги и внезапно падал, говорили, что его парализовала мать земли. В Йыгыпэря (Краколье) знали деда земли *маа укко* (*maa ukko*) и бабушку земли *маа акка* (*maa akka*). У хозяев и хозяек земли *маа изянтят* (*maa izäntät*) и *маа эмянтят* (*maa emäntät*) больные могли просить выздоровления, принося «жертву» *выра* (*võra*) деньгами или гвоздями без шляпок, стоя на коленях и приговаривая при этом: «Хозяева земли, хо-

зайки земли! Вам чистая жертва, мне чистое здоровье!»²¹². Порой считалось, что духи земли могут проживать в священных каменных кучах, которые также становились местом поклонения и принесения жертв. В Каттила (Котлы) полагали, что мать земли живет на кладбище. А в Кырвыттула (Корвитино) верили, что мать и отец земли разгуливают по лесам, зазывая к себе детей²¹³.

Дух поля. Если случайно кто-либо в одиночку оставался косить или жать на поле в темноте, он мог увидеть и пробегающего через поле духа-хозяина *нурмылайн* (*nurmölain*). Истории о нем ходили в деревнях окрестностей Каттила (Котлы), где издавна находились лучшие во всей округе поля²¹⁴.

Мать болота. Во многих водских деревнях верили, что мать болота *соо-эмя* (*soo-että*) может творить и плохое, и хорошее. Она зазывала в болото лошадей. Она запутывала следы, и человек мог уйти неизвестно куда. Когда кто-либо оказывался недалеко от болота, *соо-эмя* начинала жалобно плакать, люди шли на плач и терялись. Все приписывали волшебству матери болота странный случай, произошедший с кузнецом из дер. Маху (Подмошье). Кузнец хотел просто перейти дорогу от кузницы к своему дому, а арестовали его, когда он стучал молотком в Новгородской губернии! Изредка *соо-эмя* показывалась на глаза, и увидевшие на всю жизнь запоминали ее длинные струящиеся волосы и тихий голос. Но мать болота не была воплощением одного лишь зла — у нее можно было попросить здоровья. Для этого нужно было монетой или солью в тряпочке сильно потереть больное место и принести ей это, как жертву²¹⁵.

Духи леса. Духи леса тоже считались недобрыми существами. Они, плача навзрыд, завлекали людей в самые темные чащобы. Мать леса *мэттсэмя* (*mettsetä*), увидев детей, зазывала их: «Иди! Иди сюда!» — и уводила в свой лесной дом. Мать леса всегда запутывала следы, и часто люди и домашние животные в лесу начинали «кружить» и терялись. Как спастись в лесу людям, попавшим в «чертов след»? Можно было, покрестившись, снять все одежды и, вывернув наизнанку, надеть их — говорили, что это спасало многих. Можно было вспомнить заговоры заблудившегося в лесу. Если и это не помогало, то оставалось надеяться на то, что родные обратятся за помощью к колдунам: только они умели «поворачивать следы» и находить заблудившихся людей. Искали колдуны и потерянную в лесу скотину, для этого следовало лесному духу оставить что-либо в подарок, например узду²¹⁶.

Вожане полагали, что в лесу живут и *найз-элэйя* (*naiz-eläjä* — женское существо), и *мэез-элэйя* (*meez-eläjä* — мужское существо). Все знали, что, если менее

злой *мэз-элэйя* мог и отпустить ребенка, то *найз-элэйя* всегда забирала его к себе. Есть у воды в деревнях *мячи* упоминания и о лешем *меччяляйн (meccäläin)*²¹⁷.

Духи воды. Самыми грозными, опасными и непредсказуемыми были водяные хозяева. Мать воды *вээ-эмя (vee-emä)* поднимала воду, закручивала водовороты на реках, озерах и море. Вожане знали, что когда в Петербурге начиналось наводнение, то виновником страшных волн был не ветер, а мать воды, которой не нравился шумный и грязный город.

В деревнях Луудитса (Лужицы) и Лиивчюля (Пески) рассказывали и о водяной старухе *вэсиэммя (vesiämmä)*, которая жила и в море, и в колодцах. В шторма она опрокидывала в море лодки и могла утопить рыбаков, если они поминали черта или ругались. Чтобы успокоить водяную старуху, нужно было ей бросить в воду маленький камень как «жертву». Часто матери пугали детей водяной старухой, чтобы они не заходили в воду²¹⁸.

Хозяином воды мог быть дух как мужского, так и женского рода. Например, в озере Сювяярв (Глубокое) жил «отец озера» *ярвиися (järviisä)*, который топил в озере женщин, а в озере Ярвигойсьярв (оз. Бабинское) — «мать озера» *ярвиэмя (järviemä)*, топившая мужчин. Говорили, что мать озера обычно живет в глубоком омуте, и лишь когда ей хочется погубить мужчину или парня, она встает из озера в своих тонких одеждах, нежных, как шелк.

Жители восточных водских деревень знали и мать реки *йыггыы эмя (jõggõõ emä)*. Часто она сидела на речных камнях, расчесывая длинные волосы, но, увидев людей, скрывалась в воде. Водяных духов *вэси алтыы (vesi altõõ)* можно было увидеть собственными глазами и на родниках, но если подойти к ним поближе, они исчезали.

Старые женщины до недавних дней знали места, где следует принести дары водяным духам. Таким местом на реке Кямуше был крутой поворот ее русла, куда бросали жертву *выра*, говоря при этом: «Жертва тебе, а здоровье мне» (*võra sillõ, terveyz millõ*). Иногда, как в дер. Пуммала (Пумалицы), водяным духам приносили и общую деревенскую жертву *чюля лахъя (cylää lahja — подарок деревни)*. Для этого всей деревней покупали барана, резали его и приносили в жертву на пастбище, где часто выходы подземных вод и часто тонули «в грязи» лошади, коровы и овцы. Барана при этом опускали прямо в родник. Затем все разрушали кротовые «кучи», возвращались в деревню и устраивали праздник²¹⁹.

«ЛЕММЮЗ»

Во всех водских деревнях знали о существовании существа *леммюз*, или *леммуз (lemmyz, lemmuz)*. В западно-водских деревнях *вайпооли* его иногда называли *пáра (para)*, как соседние ижоры и финны. Вожане говорили, что раз в три года

петух сносит особое крупное яйцо. Если его разбить, то внутри окажется что-то темное, похожее на лягушачью икру. А если его положить под курицу, то из него вылупится летучая огненная змея, похожая на извивающуюся ленту или на огненный клубок с длинным и тонким, как нитка, золотым хвостом. Некоторые вожане видели, что на конце хвоста *леммюза* была как бы ложка или черпак. И эта змея будет приносить хозяйке в дом все, что та захочет — молоко, масло, зерно и прочие богатства, забирая все это тайком у соседей. *Леммюз* мог увеличить урожай, срезав горсти колосьев с чужого поля, и подоить ночью чужую корову, чтобы «унести» к своей хозяйке в дом надои.

Летал *леммюз* лишь по ночам, и защититься от него можно было, только осенью каждый вечер крестным знаменем горшки с маслом и молоком, мешки с зерном, кадки с припасами. *Леммюза* надо было кормить, для чего его хозяйка оставляла ему во дворе кашу. Если он еду не получал, то мог рассердиться, сжечь дом и улететь.

Служил *леммюз* своей хозяйке три года, а после этого нужно было от него непременно избавиться, иначе он сжигал хозяйский дом и двор. Чтобы прогнать *леммюза* прочь, ему давали невыполнимую работу: «Иди на берег моря! Сделай, сплети из песка веревку!»²²⁰.

ВИДЕНИЯ, ПРИЗРАКИ И МОГИЛЬНЫЕ ДУХИ

Близки духам были видения и призраки, по-водски — *куммитуз* (*kummituz*). То они принимали форму железных ворот на горе, указывая, где «шведы» закопали свои богатства еще во времена русско-шведских войн. То они появлялись в виде черного барана, при ударе рассыпавшего из своей шкуры клад монет. А то возникали, как пожар без огня, предвещая скорую смерть хозяев и настоящий пожар²²¹.

Но самыми страшными призраками были выходцы с того света *хаамо* (*haamo*). Вожане полагали, что мертвецы еще некоторое время могут ходить. Не успокоившись в могилах, домой приходили колдуны, сектанты и просто плохие люди. Могли придти те, кто умер внезапной смертью, кто был погребен без отпевания или чьи близкие совершили что-то неправильное с человеком еще при его жизни или во время похорон. *Хаамо* могли мучить людей, изводить их шумом, воем и болезнями²²².

Если умерший человек не нашел покоя на кладбище, но остался там, он превращался в могильного духа *калмолайн*, *калмоникка* или *тонтти* (*kalmolain, kalmolikka, tontti*). Он появлялся в виде женщины либо мужчины в белых одеждах или как огненный столб. *Калмолайн* пугал проходящих мимо кладбища людей, хватал их и мог причинить вред²²³.

ПОКЛОНЕНИЕ КАМНЯМ, ДЕРЕВЬЯМ И ИСТОЧНИКАМ

Первые упоминания древнего культа поклонения камням, деревьям и источникам у воды восходят еще к первой половине XVI в.: «Молятца деи по скверным своим молбищом древесом и каменью», «суть же скверные молбища их лес, и камене, и реки, и блата, источники <...>, и чтяху и жертву жертву приношаху кровную бесом, волы и овцы, и всяк скот и птицы»²²⁴.

Следы поклонения камням и деревьям сохранялись до середины XX в. Так, в Мати (Маттия) на краю деревни находилась каменная куча, называемая по-водски *чивирьукко* (*civirõukko*). К ней жители деревни, которые долго болели и никак не могли поправиться или у которых произошло несчастье, издавна приносили жертву *выра* (*võra*) — полотенца, ленты, крестики, металлические деньги и соль, завернутую в чистую тряпочку, потерев ими предварительно больное



«Священная роща» в дер. Лиивчюля (Пески). Фотография Л. Сакса. 2007 г.

место. Вблизи каменной кучи нельзя было ругаться и сквернословить — боялись живущих в куче духов, которые могли отомстить за оскорбление. Рассказывали, как однажды один хозяин пнул камни ногой и выругался, и в ту же ночь с ним случился удар. Тогда одумавшийся крестьянин принес к куче жертву в виде чистой одежды и долго просил у кучи прощения и выздоровления. Проходя мимо этой кучи днем, следовало бросать на нее деньги («иначе заболеешь») и креститься. Когда несчастье было велико, к куче приходили ночью тайком, чтобы никто не видел. И если приносимая жертва была значительна, то на ветку росшей рядом рябины повязывали полотенце или платок. В давнее время жители деревни построили рядом с каменной кучей часовню (ныне не существующую), куда в день Св. Георгия, по-водски *Юрчи*, приезжал священник из Каттила (Котлы) проводить службу²²⁵.

Такая же каменная куча с кустом орешника на ней была и в дер. Кырвыттула (Корветино). Заболевшие приносили куче жертву: кто деньги, кто гвозди без шляпки, если болела голова — ленту. Кланялись на коленях и просили возврата здоровья²²⁶. По воспоминаниям старожилов, такие каменные кучи раньше были почти в каждой деревне.

Проводили языческие обряды *палвыйт* и у деревьев. Во многих деревнях в случае болезни резали теленка или овцу, мясо жарили, а голову «бросали в кусты богу». В дер. Кырвыттула (Корветино) языческие «моленья» устраивали у большого старого дерева. По материалам XX в. известно о большой старой березе Ильи в деревне Ярвигойсчюля (Бабино), куда ходили поклоняться. В случае болезни у корней березы ночью, чтобы никто не видел, клали копейку, а раз в году приносили «большую» жертву — резали петуха²²⁷.

Особое отношение было и к родникам, ведь они были домом некоторых духов воды. И вблизи них также нужно было соблюдать строгие правила: не ругаться, не сквернословить и приносить жертвы. В противном случае нарушителя ждали болезни и несчастья²²⁸. Именно в полевой родник жители дер. Пуммала (Пумалицы) опускали общую деревенскую жертву *чюля лахья*²²⁹.

До сих пор в дер. Лиивчюля (Пески, в настоящее время — часть дер. Лужицы) могут вам показать «священные шведские» деревья — старые сосны, растущие на бугре посередине деревни. А жители деревни Луудитса (Лужицы), посещая кладбище, непременно оставят яйцо или часть поминальной еды в дупле «поминальной» сосны.

КОЛДУНЫ, ВЕДЬМЫ И «ЗНАЮЩИЕ»

У води вера в существование неких повседневно действующих сверхъестественных сил составляла одну из главных тайных сторон жизни. Прочную связь



«Поминальная» сосна на кладбище у д. Луудитса (Лужицы).
Фотография Е. Кузнецовой. 2004 г.

с этими силами могли поддерживать колдуны. Еще по сведениям XVI в. мы знаем водских «арбуев» — жрецов и предсказателей. В XVIII в. отмечалось, что вожане «при всем том имеют великую доверенность к колдунам, что у них найта зовутся; уверяют, что они великие знатоки в происшествиях естественных, разных очарованиях и целительной силе растений»²³⁰. А в XX в. обращение к «знающим» *тээтэйя* (*täätäjä*) было нормой деревенской жизни.

Порой колдунов различали между собой: *арпули*, *арпуйя* или *арпоникка* (*arpuli*, *arpuja*, *arponikka*) чаще всего ворожили и гадали, *лукыйя* (*luköja*) читали заговоры и магические заклинания, «знающие» *тээтэйя* (*täätäjä*) были знахарями и предсказателями погоды, *ныйта* или *нэддя* (*nöita*, *ned'd'ä*) использовали колдовские обряды и лечили людей и животных.

Часто колдунами были люди не водского происхождения, жившие в водских или соседних деревнях — ижоры, эстонцы или русские.

Отношение к колдунам и знающим было двояким, ведь они могли творить и добро, и зло. К ним обращались в случае длительной непонятной болезни, кожных нарывов, грыжи, эпилепсии, ударах. Они помогали при сложных родах и лечили детские болезни — «кричальные» грыжи, золотуху и «щетинку». Они заговорами могли остановить кровотечения и снять последствия укусов змей. Только они умели «поворачивать следы» и находить потерявшихся людей и заблудившуюся в лесах и болотах скотину. Колдуны могли предсказывать будущее и толковать увиденное другими. Они помогали и в «любовных делах», указывая, с помощью каких действий, заговоров и магических трав добиться любви избранника.

Вместе с тем их колдовство могло приносить разорение и беды. После их вмешательства враг мог «окриветь», «засохнуть», его мог разбить паралич. После их колдовских действий мог погибнуть урожай или перестать доиться коровы. Особенно часто ведьмы «вредили» на свадьбах, «разбивая» молодые семьи так, что они начинали ссориться и плохо жить. Ходили в водских деревнях страшные истории про то, как злые колдуны превращали молодых в камни или в волков. Могли колдуны и загонять скотину в лес, только за деньги возвращая ее хозяину. Могли они и свести с ума человека, напоив его волшебным зельем.

Некоторых колдунов все знали в лицо. Другие, «ведьмы» (их тоже называли *ныйта* или *нойто*), скрывали свои занятия, и лишь в определенные дни можно было увидеть их и понять, кто из соседок — настоящая ведьма. Так, только в канун *Куполё* (Иванова дня) можно было увидеть ведьму и расправиться с ней. Ведьмы в этот вечер появлялись у чужих хлевов или на ржаных полях в виде огромных лягушек или зайцев. И здесь уже не было места доброте: нужно было ударить ведьму палкой, тогда она превращалась в человека, и всем становилось

ясно, кто крадет молоко и хлеб с поля. А узнав ведьму, нужно было обезвредить ее — ударить по носу так, чтобы пошла кровь, иначе ведьма отомстила бы, и у ее обидчика могла засохнуть рука или нога.

Умирили ведьмы и колдуны долго и мучительно. И лишь передача своих магических знаний — «колдовской силы» или «своих мальчиков» — смогла ускорить их отход. Рассказывали, что когда умирает ведьма, то ломаются потолочные балки, а на заборе ее дома кричат и прыгают черные сороки²³¹.

ЗАГОВОРЫ И МАГИЧЕСКИЕ ОБРЯДЫ

Заговоры были основой каждодневной лечебной практики вожан. Надеясь на быстрое выздоровление, заговор *луку (luku)* «читали» еще до прихода к «знающим» и колдунам. Если вздувался нарыв, то лучше всего было взять девять сучков, зажать их пальцами и «заговорить» нарыв. А если человек получал вывих, то следовало взяться за угол дома, трижды перенесенного с места на место, и произнести особый заговор. Когда болят глаза, «читали»:

*Mere pääl seizop tammi,
Tammi kudrevoj.
Leemmä möö pobratimat,
Leemmä langot ja bratit.
Cirjõva silmässä,
Valkõa silmässä,
Mussa silmässä!*²³²

*На море стоит дуб,
Дуб кудрявый.
Будем мы побратимы,
Будем сваты и братья.
Пестрое с глаза,
Белое с глаза,
Черное с глаза!*

Каждый вожанин, направляясь в лес, вспоминал и заговор от укуса змеи:

*Oi sie, mato maan-alainõ,
Cirjava kulon-alainõ,
Purõ puuta, purõ maata,
Purõ soossa sammaltõ,
Elä ihmzee ihoa!*²³³

*Ой, ты, змея подземная,
Пестрая, подкаменная,
Кусай дерево, кусай землю,
Кусай с болота мох,
Не (кусай) человека тело.*

Знали вожане заговоры от мучительной зубной боли и внезапного «удара», от рези в животе и бородавок, от грыжи и «ночного плача» младенцев. Был заговор и просто от всякой боли:

*Varõssõllõ vaikiad,
Harakallõ haikiad,
Kronnilõ kõvat cippaad,
Johsijõllõ jalkaa,
Lentevõllõ siippee,
A sinuu cippaa praaviutaa!*²³⁴

*Вороне муки,
Сороке болезни,
Ворону сильные боли,
Бегающему в ногу,
Летающему в крыло,
А твоей боли исцелиться!*

Заговором можно было предотвратить беду, накликанную сорокой или кукушкой, и вылечить от испуга, помочь женщине при родах и корове при отеле. Были заговоры, которые произносили молодому месяцу и последнему снопу ржи на поле. С помощью заговора и принесения жертв просили выздоровления у духов-«хозяев», священных деревьев, «святых» родников и языческих каменных куч.

Одно из самых важных мест в верованиях води занимали магические обряды. Они каждодневно помогали выживать, ими защищали свою жизнь и жизнь близких, они давали надежду на возможность лучшего. Разными были их цели и разными сами действия. И этот размах от простых движений одного человека до сложных многочасовых общинных праздненств невозможно описать в кратком очерке.

Одним из главных и в то же время простых магических средств было использование ножа. Перед грозой хозяйка в дверных и оконных проемах делала ножом взмахи в виде креста; при нарыве ножом обводили вокруг больного места и плевали на нож. Волшебной силой обладало и число «девять». Поэтому при болезни коровы под ней девятью ножами, собранными в деревне, делали девять крестов или поили корову отваром из листьев с девяти деревьев²³⁵.

Были «личные» обряды, которые совершались тайно и в одиночку. Они усиливали привлекательность женщины, увеличивали урожай на поле и надои молока, защищали от «сглазу» и всего вредоносного, что постоянно вторгалось в жизнь.

Были семейные магические обряды, чаще всего вызывающие плодородие. Например, для лучшего урожая льна его следовало сеять мужчине без штанов, а женщине — без сарафана. А для защиты от заморозков хозяева в праздник Крещения, по-водски *Вээриссэ (veerissee)*, на дворе кормили горохом «мороз».

Проводились и общедеревенские обряды, как «договор» с хозяйкой озера в дер. Ярвигойсчюля (Бабино) в Ильин день²³⁶ или уже упомянутый праздник принесения деревенской жертвы *чюля лахья* в дер. Пуммала (Пумалицы)²³⁷.

Вожане верили и в силу проклятий. И особенно сильны и страшны по последствиям были проклятия матери. Немало в водских деревнях ходило расска-

зов о том, как из-за таких проклятий пропадали лошади, люди могли заблудиться в лесу или получить «червяков в тело»²³⁸.

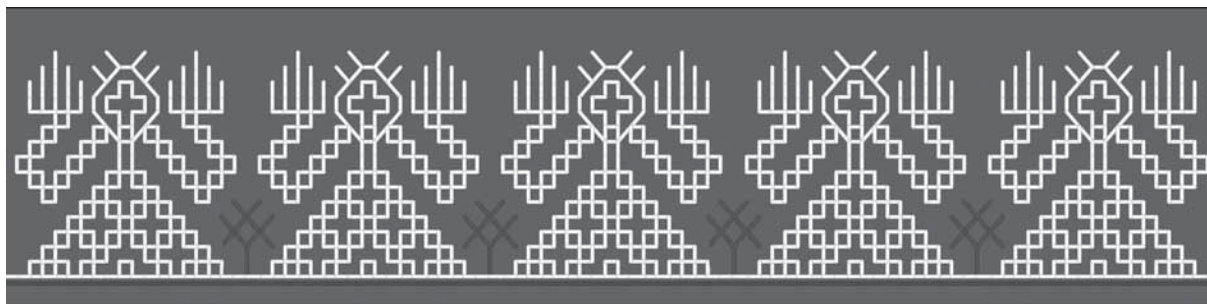
ДЕТСКИЕ СТРАХИ

Особую, почти неизвестную часть мира водских верований составляют детские страхи. Возможно, за этими явными или странными существами, которыми пугали детей, стоят какие-то реликты древнейших представлений воды о мире, древних божествах и забытых духах, о силах, которые сплетают человека и окружающий мир в единое целое.

Чаще всего вожане пугали непослушных детей цыганами, грозя тем, что цыган *мусталайн* (*mustalain*) увезет их в своей кибитке. Также страшны детям были старики с длинной бородой и медведи. Боялись дети «банного попа» *саунаа пиппи* (*saunaa rappi*) с его длинными волосами, черными руками и горящими, как у кота, глазами, и «банную нечисть» *саунаа макко* (*saunaa makko*) с хватающими мохнатыми руками.

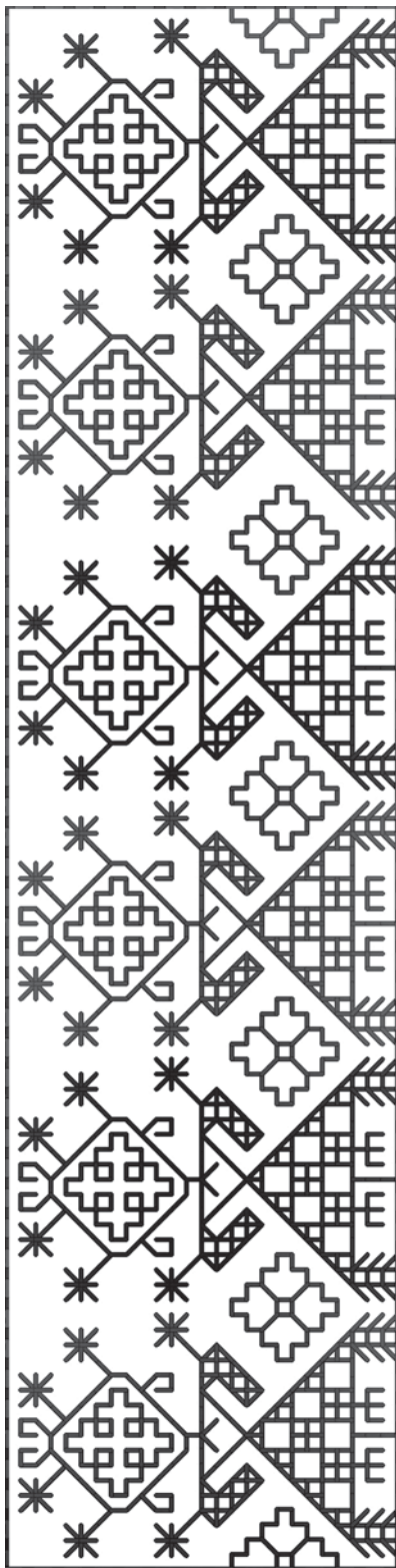
Пугали детей и страшным жителем колодца — «колодезным попом» *кайвуо пиппи* (*kaiuvo rappi*), утаскивающим детей на самое дно. И когда дети набирались смелости и заглядывали в черную глубину сруба, в небольшом круге колыхающейся воды они, к своему ужасу, действительно видели чье-то бесформенное лицо.

Мир вне родного и теплого дома был наполнен пугающими существами, и каждый ребенок в водской деревне знал, что в воде живет загадочный и страшный *мёмё* (*tötö*), в риге — ужасная «рижная нечисть» *ригаа макко* (*rigaa makko*), а в море — жуткая водяная старуха *вэсиэммя* (*vesiämmä*)²³⁹.



Старинный орнамент на рубахе. Нижняя Луга. Конец XIX в.

СЕМЬЯ



Вожане большую часть семейной жизни с ее радостями и горестями скрывали от посторонних взглядов, но все же мы знаем достаточно много об этой стороне их жизни. При этом наиболее ранние упоминания о семейных обрядах води относятся еще к первой половине XVI в. В послании архиепископа Макария от 1534 г. сообщается, что после рождения детей к ним призывают колдунов «арбуев», а «арбуи им имена нарекают свойски»²⁴¹. О древних водских особенностях семейной жизни в послании архиепископа Феодосия от 1548 г. указывается, что многие молодые люди держат у себя невест от пяти недель до полугода, «а будет им которая девка или вдова по любви, и они де с теми и венчаютца <...>, а будет не по любви, и они деи отсылают их от себя»²⁴². По-видимому, здесь речь идет о так называемом «пробном» браке, известном в прошлом у некоторых народов Европы. А было у води и близкое современному представлению о брачной свободе: наряду с первой женой муж мог иметь и других жен, но и женщины тоже могли жить «от них с иными людьми»²⁴³. Заметим, что терпимость к добрачным связям отмечалась в водских деревнях и в начале XX в.²⁴⁴

РОЖДЕНИЕ РЕБЕНКА

Старинных сведений о водской родильной обрядности почти не сохранилось. Как уже отмечалось выше, известно лишь, что еще в первой поло-

вине XVI в. к новорожденным детям вожане призывали колдунов-*арбуев*, которые и давали детям имена, и лишь потом несли детей крестить в церковь. Источники XVIII в. сообщают, что народный обряд, сопровождавший крещение, заключался в том, что кум дарил ребенку крест, взамен получая «портки», а отец ребенка дарил крестной матери красные башмаки, та же одаривала деньгами. Если ребенок был первым, то молодая мать дарила еще «портки» свекру, а свекрови — башмаки²⁴⁴.

Больше сведений дают материалы, собранные в конце XIX — первой половине XX в. Важно было не повредить будущему ребенку, и поэтому во время беременности женщина должна была соблюдать множество запретов. Например, нельзя было гладить собаку (иначе ребенок родится волосатым или будет пугливым), высоко поднимать руки (ребенок может запутаться в пуповине), при пожаре нельзя было трогать свое тело (у ребенка на том же месте будет красное пятно). Женщины как можно дольше скрывали беременность и иногда рожали прямо на поле, а порой даже в море²⁴⁵.

Обычно роды проходили на соломенной подстилке на полу в протопленной бане. Если роды проходили трудно, то роженицу подвешивали на вожжах и просили попа открыть в церкви «райские ворота», чтобы «святой дух пришел бы и облегчил роды»²⁴⁶. Роженице, которую называли *сауннайн* (*saunnain* — банная женщина), помогала местная бабка-повитуха *баабушка* (*baabuška*), которая, приняв роды, не только купала и пеленала ребенка, но и читала над ним молитву, совершала различные магические действия «от сглаза» и оставалась с роженицей целую неделю. Почти сразу в баню «на смотрины» *каттсylaйзыд* (*katt-sõlaižõd*) начинали приходить соседки, но только замужние и уже родившие детей. Они приносили угощение для восстановления сил — мясо, пироги, кашу из растопленного масла и крошенного туда хлеба, роженица выставляла вино или водку, и все гости пили «за пальчики» младенца — *титоварбад* (*titovarbad*).

Ребенка старались окрестить в первые же дни, боясь, что вместо некрещеного злые силы могут положить своего «подменыша»: в каждой деревне рассказывали предания о подмененных детях. Они были слабыми, глупыми и прожорливыми, с тонкими руками и большими головами.

Вожане боялись, что новорожденный может умереть до крестин, а некрещеного ребенка нельзя было хоронить на общем кладбище, и его душа попадала в болото, откуда часто можно было слышать крики и стоны²⁴⁷. Поэтому старались окрестить ребенка как можно быстрее. Крестить ребенка в церкви ехали кум и кума. Имя давал священник, выбирая то, которое по святцам было ближе ко дню рождения ребенка. Но православная форма имени использовалась обычно лишь в официальных бумагах, в быту же пользовались народными формами этих



Семья из дер. Ярвигойсчюля (Бабино). Фотография С. Паулахарью. 1911 г.
Музейное Ведомство Финляндии

имен: так, Агриппину звали Огру, Григория — Кигориа, Михаила — Мико, Евдокию — Оудекки, Авдотью — Отью, Ивана — Иво, Матрену — Матьё и т.д. Сразу после возвращения из церкви в доме устраивали праздник. Собирались родственники, принося угощения и одежду, праздновали и оставляли деньги «на зубок» *аммыз-раха (ammõz-raha)* и «на пеленки» *хунту-раха (huntu-raha)*²⁴⁸.

Спал ребенок в подвесной люльке, его завертывали в пеленку, а для более спокойного сна еще и обвязывали свивальником. Хотя в дер. Кырвыттула (Корвятино) вспоминали, что в старину пеленок не использовали, и когда ребенка везли крестить, то заворачивали его в овечью шкуру²⁴⁹. Если ребенок по ночам много плакал, то в люльку клали высушенный свиной пяточок в качестве оберега от болезней и злых сил. До года младенца не стригли, и первую стрижку делала обычно крестная, при этом принося крестнику что-нибудь в подарок. Отрезанные волосы девочки бросали на ветер, а мальчика — в огонь. Внимательно следили за тем, когда у ребенка появится первый зуб, ведь тогда дети считались уже обретшими определенную жизненную силу. Тот, кто увидел первый зуб ребенка, делал ему подарок (поясок или рубашку), а мать дарила что-нибудь в ответ²⁵⁰.

За ребенком присматривала сначала мать, потом кто-то из семьи или соседские девочки. Если недавно родившая мать из-за крайней нужды уезжала работать кормилицей в Петербург или Нарву, то с ребенком оставалась бабушка. Она кормила младенца коровьим молоком из соски *лымма (lutta)*, сделанной из рога барана или коровы.

Именно у бабушек удалось записать короткие, но удивительно красивые и добрые водские колыбельные песни:

*Ää, ää, makkaa, makkaa, marjuveni,
Makkaa leppälehto, lintuveni.
Tuõ, uni, uhzõssa,
Kukkuu lahzõd kulmuu päälee,
Sio lahzõll silmät ciin...²⁵¹*

*Аа, аа, спи, спи, моя ягодка,
Спи ольховый листочек, моя птичка.
Приходи, сон, из-за двери,
Опускайся на бровь ребёнку,
Завязывай у ребёнка глаза...*

В каждой семье детям делали игрушки (см. цветную иллюстрацию XX) . Самой простой игрушкой была палочка для хождения *когад (kogad)* — для нее обрубали и очищали молодую ольху так, чтобы на высоте детской ноги или руки оставалась одна вбок смотрящая ветка, на которую и опирался ребенок при ходьбе. Мастерили и обруч *коккакэпти (kokkakerpi)*, для чего ветку подходящей длины нагревали с двух краев, сгибали и скрепляли концы. Иногда для красоты на таком обруче оставляли кору в виде спиральной ленты. Легко было сделать и игрушку *лелло (lello)*. Для этого достаточно было обстругать ножом кусок де-

рева и на одном конце сделать зарубку, чтобы получились «рога» или «уши» — и ребенку доставалась «корова» или «лошадь». Играли дети и мелкими косточками овечьих ног, и обломками разбитых мисок и чашек. На праздник *Чихлаго* (*cihlago* — Масленица) вожане всегда варили свиные ножки, и все оставшиеся после еды кости, кроме одной, закапывали под дерево «духам» в надежде на хороший будущий урожай. А к сохраненному свиному суставу прикрепляли веревку, за которую дети подолгу крутили получившийся «волчок»²⁵².

Глиняную утварь вожане покупали чаще всего в ижорской деревне Сомеро (Большое Стремление, по-водски — Сымыру) на Сойкинском полуострове. И всегда привозили оттуда детям глиняные свистульки в форме птичек — *куккупилли* (*kukkipilli*, от слова *kukkua* — *куковать* и *pilli* — *дудка*), *пилликукко* (*pillikukko*, от *kukko* — *петух*), или в форме всадников, сидящих на лошадках — *саввипилли* (*savvipilli*, от *savi* — *глина*).

Девочкам постарше дарили или шили вместе с ними тряпичные куклы *кукла* (*kukla*). Порой сшитое кукольное «тело» набивали соломой или очесами льна. Но чаще и «тело», и «руки», и «ноги» таких кукол делали из туго скрученных старых лоскутков, обшивая их поверх серым льном. Куклы были разные: и маленькие, длиной 8 см, и большие, чья длина доходила до 40 см, у некоторых были вышиты на лице глаза и рот, у некоторых — нет. Но все они были очень тщательно одеты, причем их одежды даже в мельчайших деталях повторяли женские костюмы различных водских деревень (о куклах-«мальчиках» сведений нет). При шитье кукольных нарядов использовали и лен, и шерсть, и мех, и ленты, и бисер, и металлические пайетки, а головные уборы, боковые полотенца, передники и рубахи украшали вышивкой. На ноги накручивали обмотки и надевали поверх кожаную или меховую обувь. И даже случайно попавших в водские деревни городских кукол с нежными фарфоровыми лицами вожанки «переодевали» в привычные народные костюмы.

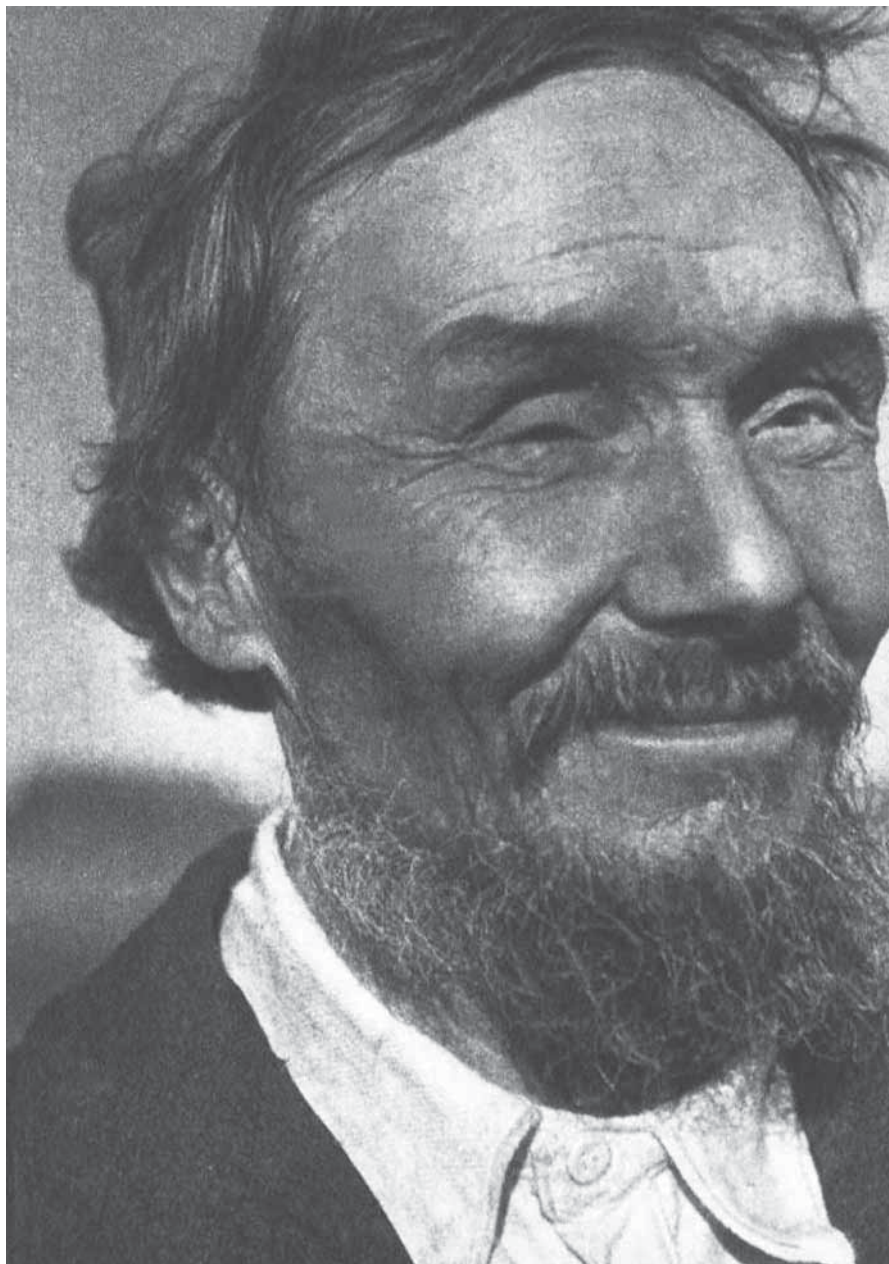
СВАДЕБНЫЕ ОБРЯДЫ

Первое, и, пожалуй, самое полное описание водского свадебного обряда относится к концу XVIII в.²⁵³ Его дополняют материалы конца XIX в. знаменитого финского языковеда В. Алава²⁵⁴ и данные о свадебных обычаях первой половины XX в.²⁵⁵

По сведениям XVIII в. известно, что вожане выходили замуж рано: парни в 15 лет, а девушки в возрасте от 12 до 15 лет²⁵⁶. И в начале XX в. молодые парни находили себе жену уже к 17 годам, ведь парень в 24–25 лет считался уже «старым» холостяком²⁵⁷.

Для води была характерна свобода сговора девушки и парня, и часто о свадьбе молодые договаривались во время «ночной гостьбы». Это было опасным для мо-

лодых людей, но очень увлекательным действием. Ночью парень пробирался тайком к понравившейся девушке, преодолевая все преграды: закрытые окна, прочную крышу, запертые на замок двери и порой поджидающего с поленом или



Сват с Нижней Луги. Фотография А. Хямяляйнена. 1943 г.
Музейное Ведомство Финляндии

жердью ее «негостеприимного» отца. В случае удачи молодые проводили ночь вместе, но, по словам односельчан, не нарушая норм целомудрия.

Такой обычай когда-то был широко распространен у многих прибалтийско-финских народов, но к началу XX в. сохранился лишь у води и финских жителей Карельского перешейка.

Родителям молодые объявляли о свадьбе только после взаимного соглашения. Затем следовало сватовство, и в сваты — их называли *вахиникка* или *свахха* (*vahinikka, svahha*) — приглашали кого-нибудь из ближайших родственников жениха, дядю или крестного отца. Сватовство состояло из двух визитов. При первом посещении сват сообщал о намерениях жениха и, если семья невесты сразу не отказывала, оставлял какой-нибудь залог. Через неделю был второй визит, и здесь сват уже приезжал с женихом за ответом. В этот приезд жених привозил невесте сарафан замужней женщины *рукка* (*rukka*), кожаный пояс с металлическими украшениями *пуутэ* (*puute*), серьги и два рубля, тестю — шейный платок, теще — головной убор пожилой женщины («старушечий колпак»), гостям — курительный и нюхательный табак²⁵⁸. Интересно, что стговор закреплялся не питьем пива или водки, а именно курением табака. Не случайно в водских и ижорских деревнях говорили: «Если сильный дым над избой — значит или пожар, и тогда за водой беги, или сваты приехали, тогда передник скидывай, платок белый повязывай и туда беги!»²⁵⁹. При этом табак сваты раскладывали на столе, и все присутствующие должны были курить или нюхать табак (даже те, кто вообще не имел этой привычки, в том числе и женщины). Это было так важно, что весь обряд сватовства стал называться *табакад* (*tabakad*)²⁶⁰.

Хозяева при этом ставили «полное угощение». Сваты привозили с собой сладости, водку, а также пирог *чиима-пирага* (*siima-piiraga*), который имел магическое значение: он должен был обеспечить новой семье плодородие, а тот, кто его ел, должен был при этом ржать «по-лошадиному»²⁶¹. В ходе стговора невеста передавала сватам подарки для родни жениха. Этот визит уже решал все, и если все стороны окончательно договаривались о браке, то девушка считалась просватанной. Когда сваты уходили, невеста начинала «плакать» отцу и матери:

*Minä kalliit kazvattõlijad,
Nyt teil õlivad võõraat kutsuttu,
Ko viinaat, õlut juotii,
Etti ko minuu peätä iceäss kaotitta,
Kulta-kudrid maalõõ lõikkaatta,
Tyttärikuo elämeä jätyttä,
I kõikkõass iceäss minua kaotatta...*²⁶²

*Мои дорогие воспитатели,
Теперь у вас гости приглашены,
Если водку, пиво пили,
Чтобы мою голову навечно потерять,
Золотые кудри на землю срезать,
Жизнь девушки бросить,
И на всю жизнь меня потерять...*

Перед свадьбой в домах и жениха, и невесты пекли по три свадебных каравая *kursi* (*kursi*) из ржаной муки с отпечатками ключей и круглых предметов (об этом хлебе мы рассказали в очерке «Традиционная кухня»). Это было таким важным делом, что даже сам день получил название *kursi* (*kursi*). Караваи делали четверо деревенских женщины, обычно те, у кого было много детей. При этом раскатывать тесто нужно было в четыре руки, а сажать в печь караваи все женщины должны были вместе, держась за рукоять хлебной лопаты. Когда караваи были вынуты из печи, в доме невесты собирались молодые замужние женщины. Невеста ставила им угощение, а одаривали невесту небольшими подарками и пели ритуальные песни, связанные со свадебным хлебом:

*Kurssi vaalittu,
Vöttimiikaa törkitty,
D'engoi doridöttu,
Se on leipä siunattu.
Icizessi perennizössi,
Seniie taluo, kuhõõ vijiäss.
Rattii vöttimõd
lieväd vyözä rippumaza.
Ize nõizõd iloitsõmaa,
Akkunass vaattamaa da laulamaa!²⁶³*

*Свадебный хлеб раскатан,
Ключами отпечатан,
Деньгами одарен.
Этот хлеб благословлен
Для вечной хозяйки
Этого дома, куда (ее) отвозят.
Ключи от амбаров
Начинают на пояс вешать,
А ты сама начинаешь радоваться,
Из окна поглядывать и петь!*

Невеста же в это время причитала. Позднее, во время свадебного пира, три каравая должны были лежать на свадебном столе один на другом «горкой», так, чтобы самый большой оказался внизу, а наверху — самый маленький с углублением для солонки. При отъезде невесты из дома мать благословляла ее караваем, в то время как отец держал икону. Такими же караваями и иконой встречали молодых и в доме жениха.

В обоих домах топились предсвадебная баня для ритуального омовения молодых перед венцом. Вместе с невестой мыться и париться ходили ее подружки, принося с собой пиво и уже упомянутый особый хлеб *чиима-лейпя* (*siima-leipä* — *хлеб желания*). Такой хлеб, считалось, обладал магической силой усиления привлекательности девушек. Его разрезали на мелкие кусочки, и все девушки угощались им, издавая при этом звонкое «ржание»: «И-и-и-и!». После этого все угощались пивом. У вожан известны очень красивые «банные» песни, и такую песню могли петь невесте подружки, когда она парилась:

*Cylpiikko kypäryeni,
Valaa vaahtörvösani,
Cylpii kölmöllä leholla,
Kölmöllö koivuu õhsaizöllö,
Vijjelle vitsaa varpaizöllö!
Sinuu ehtoiza emäni
Lämmitti metoizõõ sauna,
Metoizilla halkoloilla,
Metoizilla mettsäpuilla!
Puut tõi pyhämäeltä,
Halod aapamättältä.
Tõi vettä kölmijaissa:
Yhessä tõi jögõssa,
Tõizessa tõi õjassa,
Kölmöttõmassa lähtaassä.
Õjavesi õnnõssi,
Jõkivesi jõvvussi,
A lähevesi lähõssi!²⁶⁴*

*Парься, моя (носящая) головной убор,
Лей, мой кленовый кустик,
Парься тремя листиками,
Тремя веточками березы,
Пятью ивовыми прутиками!
Твоя добрая мать
Затопила медовую баню,
Медовыми поленьями,
Медовыми лесными дровами!
Дрова привезли со Святой горы,
Поленья с Осинового холма.
Воду привезли трех видов:
Привезли из одной реки,
Привезли из двух ручьев,
Их трех родников.
Ручьевая вода — на счастье,
Речная вода — для силы,
А родниковая вода — на твой уход!*

После бани устраивали «девичник», выставляли угощение, гости пели, молодежь танцевала. Отец и брат невесты угощали гостей вином, а те в ответ одаривали невесту, обычно бросая деньги в миску на столе.

Венчались всегда в церкви. По обычаям старинной водской свадьбы, после венчания жених и невеста возвращались каждый в свой дом и там устраивали вечеринки. Только на следующий день к вечеру жених со «свадебным народом» приезжал в дом невесты. И опять при этом обязательно пели: исполняли приветственную песню, сначала восхваляющую дом и его хозяев, а потом и жениха:

*Terve, tultua tuppaa,
Enne cäytyy majjaa!
Terve, tupa, nellä nurkka,
Nellä nurkka, kolmi kolkka!
Peräsein on pedroo luissa,
Õttsa-sein on omõnapuissa,
Cylci-sein on cylmäpuissa,
Laki lahnaa soomussissa,*

*Здравствуй, дом, куда пришли,
Изба, куда и прежде заходили!
Здравствуй, изба — четыре угла,
Четыре угла, три закутка!
Главная стена — из костей Св. Петра,
Покупная стена — из яблонь,
Боковая стена — из холодных деревьев,
Потолок — из чешуи леща,*

*Silta on pantu sipulissa,
Ahjo on merõ civessä,
Arina on anõ munissa,
Parvõd on pantu kotcõnassa.
Isämeez isyen poika,
Päämees päätetty kypärä,
Õsa sihaa sirkullõ,
Paras paikka partillõdõ,
Alaa cyyntelii vahaizii,
Alaa liitsa armollizõdõ,
Alaa pyhkiä pyhäizõdõ,
Kuza neito illan issu,
Illan issu, illan itki,
Hani päätä harjaili.
Paa kulta piholõdõ,
Hoppiata kahmalolõdõ...²⁶⁵*

*Пол сделан из лука,
Печь — из морского камня,
Шесток — из гусиных яиц,
Настил — из капустных кочнов.
Хозяин, отец парня,
Хозяин, заостренный шлем,
Выкупи место пташечке,
Лучшее место — уточке,
Под свечами восковыми,
Под лицами любимыми,
Под образами святыми,
Где вечером девушка сидит,
Вечером сидит, вечером плачет,
Гусиные головы — в гребне.
Положи золото на вечеринку,
Серебро — в пригоршню...*

Невесту в это время отводили в соседнюю комнату. Там женщины при сильном плаче и крике обстригали невесте волосы, которые тут же сжигали или чаще отдавали жениху со словами: «Бери как волосы, так и голову, ты ее господин, а она — твоя слуга».²⁶⁶ Жених хранил их и, если жена умирала раньше его, клал их ей в гроб. Сведения о «бритых женках» и «бритье» голов у водских замужних женщин восходят еще к XVI в.²⁶⁷ Несмотря на то, что православная церковь веками боролась с этой традицией, даже в последнюю четверть XIX в. невестам в некоторых водских деревнях брили голову, позже лишь коротко обрезали волосы. Обрядовое пострижение волос на свадьбе не является исключительно водским, оно встречалось раньше у многих финских и славянских народов.

Есть данные, что волосы невесте могли отрезать и раньше — перед отъездом в церковь. Иногда это делала ее мать, иногда *каазикка* (*kaazikka*), замужняя женщина со стороны жениха, которая на свадьбе следила за соблюдением обычаев. Затем жених вместе с невестой и несколькими приглашенными родственниками со стороны невесты (но только не с ее родителями) ехал на праздничной бричке в свой дом, где снова устраивался праздник.

По приходу молодых в дом жениха в сенях с молодой снимали свадебное покрывало, украшенное вышитыми «конями» и «бабами». Молодая подавала свек-

ру и свекрови ведро с водой помыть руки и дарила им подарки. Войдя в избу, она угощала родителей жениха пивом, те, выпив, в пустые кружки клали деньги, а свекровь хлебом благословляла новобрачных. Затем все приехавшие с невестой гости садились за стол, молодые же стояли всю свадьбу до самого заката. Затем мать и родня отводили сначала невесту в нетопленую баню или хлев, а через короткое время к дверям подходил и жених в сопровождении 3–4 мужчин и спрашивал: «Есть ли место в постели?». Женщины отвечали многократным отказом, пока не получали от жениха несколько рублей. Через час или два невесту и жениха вызывали на улицу на танцы, часто сопровождавшиеся игрой на волынке²⁶⁸. Только после отъезда гостей молодые ужинали в особой комнате.

Утром молодая сразу же начинала мыть посуду и подметать пол, иногда собирая разбросанные заранее на полу деньги. Потом она трижды набирала воду в ручье, которым пользовалась семья мужа, а его родня все три раза опрокидывала ведра ногами. В тот же день родители молодой приезжали в дом ее мужа, гостили там сутки, а потом всех звали к себе домой.

Каждое действие старинной водской свадьбы сопровождалась красивейшими свадебными песнями, и все свадебное время в водских домах звучали десятки то печальных, то насмешливых, то благодарственных песен.

К началу XX в. обычаи изменились, и невесте уже сразу после венчания прямо в церковной сторожке надевали головной убор замужней женщины. И из церкви уже все родственники и приглашенные приезжали в дом жениха. Там молодых встречали его родители, благословляли их иконой, осыпали хмелем. Затем молодых усаживали за свадебный стол. Молодой сажали на колени маленького мальчика, чтобы у нее рождались сыновья, она одаривала мальчика серебряной монетой или плетеным пояском, и ребенка забирали. Отец молодого угощал всех по очереди вином, а молодые кланялись гостям, приглашая их пить и есть, но при этом сами ничего не ели. На второй день молодая совершала традиционный выход за водой, при этом она показывала всем подарки, которые были принесены ею в дом мужа. Все сделанное ее руками и с помощью подруг в предсвадебное время: сшитые одежды, узорчатые полотенца, вязаные рукавицы и тканые пояса — для показа выносила на улицу ее мать, а если подарков было много, то помогал и отец. Затем молодая раздавала подарки родне мужа, и те принимали их с традиционными словами: «Наша молодая не спала, не дремала, тонко пряла, звонко ткала». Молодая должна была одарить и свой новый дом: она ткала и богато вышивала красными нитками праздничную скатерть для стола и большое количество красиво вышитых полотенец *варниккы* (*varnikkõ*). Их издавна положено было вешать на угловой столб печи, на иконы и окна, где, по древним водским поверьям, усаживались всегда приходящие на свадьбу души умерших пред-

ков. Поэтому каждому месту, куда она вешала полотенца, молодая кланялась. Вышитое молодой полотенце относили на кладбище и подвешивали на крест²⁶⁹.

Старинным свадебным обычаем, сохранившимся до XX в., было и подметание пола: гости бросали мелкие монеты, а молодая должна была сметать их и подбирать. При этом гости приговаривали: «Не слепа ль молодая, сору не видит?». Обряд «водолития» тоже дошел до XX в., но в искаженном виде: сами жених с невестой ногами ударяли по двум ведрам — кто первый опрокинет, тот и будет властвовать в доме²⁷⁰. Вечером второго дня молодая пара угощала гостей вином: молодой наливал вино, а молодая кланялась каждому гостю, а те в ответ опять одаривали их деньгами. После этого обряда начинался разъезд. А через какое-то время молодая возвращалась в отчий дом на побывку «за прялкой» — *коонта-льйлыы* (*koontalõilõõ*), где она освобождалась от тяжелой повседневной крестьянской работы, а занималась лишь прядением, тканьем, шитьем и вышиванием²⁷¹.

К середине XX в. старинные обычаи водской свадьбы забылись.

СМЕРТЬ И ПОХОРОНЫ²⁷²

Предсказания смерти. Вожане верили в различные предсказания смерти. Вестником смерти могли быть животные и птицы, растения и домашние предметы, видения и сны. О близкой смерти человека могла поведать любая птица, но чаще всего ласточка или кукушка. Если птица влетала в комнату или стучала клювом в оконную раму, это говорило о приходе смерти в дом. О точном годе смерти человеку могла рассказать кукушка: достаточно было, услышав первый раз весной ее кукование (но при этом оставаясь с утра голодным!), задать ей вопрос о том, сколько лет жизни дает тебе Бог, и сосчитать ответ. Другими вестниками смерти являлись животные в доме, например, собака, когда она долго и протяжно выла, или мышь, когда она грызла чью-либо одежду — тогда, полагали, ее владелец вскоре умрет.

В старое время важным предвестником смерти вожане считали горение лучины. Когда лучина горела, а нагар оставался большим и сворачивался в завиток, склоняясь в сторону стоящего рядом человека, тот человек должен был вскоре умереть. Именно поэтому, когда по вечерам молодежь собиралась на посиделки, никто не хотел находиться рядом с лучиной. Знак смерти видели и в том, если в риге или в жилой комнате стебли соломы складывались крестом.

В новый год пытались по лесным деревьям предугадать, будет ли год тяжелым и принесет ли он смерть в дом. Для этого вожане внимательно разглядывали верхушки сосен: если они были обморожены, то предрекали приход «смертного» года.

Существовали и видения, которые предвещали смерть или пожар. Если под крышей дома или сарая кто-либо замечал пламя, а другие его не видели, то это было предвестником смерти кого-либо из обитателей дома или, по крайней мере, пожара.

О близкой смерти мог рассказать сам человек или его тело. Если кто-либо входил в дом во время обеда, но за стол не садился, несмотря на приглашение, то это было верным знаком скорого прихода смерти в этот дом, и вожане говорили тогда: «Смерть смотрит в глаза»²⁷³. Когда вожане замечали, что чешется кончик носа, то говорили о смерти, и не обязательно своего близкого, но, во всяком случае, знакомого. Если у ребенка была привычка спать на животе, верили, что он утонет и умрет. А если у стоящего рядом с могилой человека земля из-под ног скатывалась в могилу, все верили в его скорую смерть и говорили: «Ты тоже умрешь вскоре после этого покойника».

О смерти говорили и сны. В водских деревнях подмечали: если во сне увидишь, что строят новый дом, то умрет вскоре кто-то из родственников. А если во сне получишь подарок от умершего, или заметишь, что растущее дерево засохло, либо увидишь попа, то заболеешь и умрешь. Признаком смерти был и выпавший во сне зуб, при этом если выпадение зуба было мучительным, это означало смерть близкого родственника, а если без боли — то дальнего. Если во сне теряешь кольцо или оно ломается — останешься вдовой (вдовцом)²⁷⁴.

Смерть. Когда больного постигала тяжелая смерть, вожане говорили, что он совершил много грехов в этом мире. Но особенно плохим знаком считали, если в момент смерти была гроза. Это означало, что на совести у умирающего был великий грех.

Больному никогда не сообщали, что он неизлечимо болен, иначе, считалось, он умрет тяжелой смертью. Если умирание было длительным, то порой вожане звали на помощь «знающего», который с помощью магических действий мог призвать быструю смерть. Но сами колдуны и ведьмы умирали особенно мучительно и долго, пока не передавали свое «знание» другим. В водских и ижорских деревнях рассказывали о том, что в момент смерти колдуна или колдуньи в доме появлялись невидимые «движущиеся». Иногда они хлопали три раза дверью, и человек сразу умирал. Порой они шушукались и блеяли по ночам, беспокоя умирающего и продолжая его агонию. Знающие люди говорили, что эти невидимые существа просят работы и чтобы их занять, нужно сыпать из печки на пол золу и пепел, которые они собирают. И лишь когда кто-либо возьмет «знание» у умирающего, тогда «движущиеся» вместо золы заберут душу колдуна²⁷⁵.

Умрет ли больной, определяли по глазам. Если у больного были ясные глаза, не боялись, что он скоро умрет. Но если глаза закатывались, это было предсмерт-

ным знаком. Если же больной спал с открытым глазом или приоткрывал оба, то смерть была близка.

Все считали, что прямо перед смертью возникают у умирающего всякие желания. И если человек ничего не ел и не пил долгое время, то прямо перед смертью он мог захотеть пить и есть. И если тяжело больной пытался выйти из дому, говорили, что он в последний раз хотел пойти на двор.

Для облегчения отделения духа от тела существовали различные способы: от снятия с умирающего одеяла, развязывания узлов, расстегивания пуговиц на одежде и распускания кос у умирающей до открывания окон, печных вьюшек (главных путей для покойников) и дверей, чтобы душе легче было выйти из тела и дома.

В момент смерти громко не говорили, но лишь шепотом, чтобы не спугнуть отлетающую душу. На окно ставили стакан или миску с водой, чтобы душа омылась перед уходом в иной мир. После наступления смерти у вожан был обычай переворачивать зеркала, чтобы люди не смогли увидеть через них умершего, иначе он позовет их за собою в мир мертвых *Тооньла (toonõla)*.

Вожане считали, что после смерти хозяина или хозяйки в доме непременно умрут лошадь или корова. И тогда в деревне говорили, что умершие взяли свою долю в иной мир²⁷⁶.

Похороны. По археологическим данным XIII–XVI веков известно, что древние вожане хоронили покойника в праздничной одежде. Ведь в мире мертвых его жизнь продолжалась, молодые могли выйти замуж, умершие справляли праздники и ходили «в гости» к живым, обрабатывали «свои» поля. Именно поэтому в могилу или на нее клали орудия труда: серпы, косы, сопла от горнов. Но в загробном мире все должно было быть иным, поэтому орудия намеренно ломали, придавая им «другой» облик. Могилы обкладывали камнями или сверху наваливали большой камень. На могилах приносились жертвы в виде пищи.

И через несколько столетий после официального перехода в христианство, в середине XVI в. воедь продолжала хоронить по старым обрядам в священных рощах, на коломищах (т.е. кладбищах) и в курганах: «Мертвых своих они кладут в селех по курганам и коломищем с теми же арбуи [жрецами], а к церквам деи своих умерших оне не возят съхраняти»²⁷⁷. Некоторые из этих традиций, как и старые кладбища, дожили до наших дней.

Вожане верили, что душа три дня остается около покойника и живет в доме на шестке печи или под столом. Поэтому нельзя было плохо отзываться об умершем: его душа могла услышать и отомстить говорящему приходом болезни или

несчастьем. А сидя за столом, живым нельзя было вытягивать ноги, чтобы не «ушибить» душу.

После смерти тело клали на пол, на солому и обмывали очень тщательно, иначе потом мертвый мог являться во сне и выговаривать мойщику: «Ты плохо помыл, оставил уши грязными». У мертвого не сбривали бороду, но волосы причесывали, и оставшиеся на гребне волосы клали в гроб. Все, чем «пользовался» покойник, необходимо было уничтожить, иначе «смертный дух» мог перейти на живых. Поэтому глиняную посуду, где была вода для обмывания умершего, нужно было разбить, солому, на которой лежало тело, сжечь на дворе или улице (потом через этот пепел переносили гроб), а остаток мыла закопать или бросить в реку. Одежду, что была на покойном к моменту смерти, тоже сжигали, а покойника одевали в белую льняную одежду. Ее шили большими стежками без узлов: считалось, что узлы «давят на бока мертвого». При шитье такой одежды нитку никогда не резали ножницами или ножом, а рвали ее руками. Мужчине никогда не надевали головной убор, а женщине — передник²⁷⁸.

В гроб стелили стружки и листья березы (зимой — с веников, летом — свежую листву). Обязательно клали мелкую монету как плату покойника за место на кладбище и яйцо, чтобы он не взял с собой чего-нибудь из дому. Пьянице могли положить и бутылку водки. При этом в гроб нельзя было класть иглы и булавки: покойник мог воспользоваться ими в случае мести, если при его погребении было что-либо нарушено либо после его смерти было «не то» сказано.

Когда тело было уже в гробу, около него начинали дежурить родные и знакомые. Нельзя было над мертвым плакать так, чтобы слезы попадали на него, ведь тогда мертвому будет тяжело лежать в вечном сне. В это время с рукой умершего совершали различные колдовские действия: тот, у которого на руке или на ноге росла «мертвая кость», касался больного места рукой мертвого для выздоровления. Тот же, кто боялся покойника, касался рукой лишь его ног.

Похороны обычно проводили на третий день. Следовало защититься от «возврата» покойника в родной дом, поэтому по дороге на кладбище позади телеги поджигали пучок соломы, и все должны были переступить через огонь со словами: «Туда страхи, сюда милости» (*sinn irtud, tänn armod*). Такой обычаем сохранялся еще в 1960-е годы²⁷⁹. Первой ехала повозка с гробом, и на ней сидели ближайшие родственники. При поездке в церковь останавливались у дома каждого родственника. «Прощание» как в доме покойника, так и у домов родственников происходило следующим образом: вареное мясо, горох, яйца и пироги крошились в решете, откуда каждый брал щепотку и ел. Похоронная процессия двигалась медленно. А вот при возвращении с кладбища мчались, что есть силы, и если



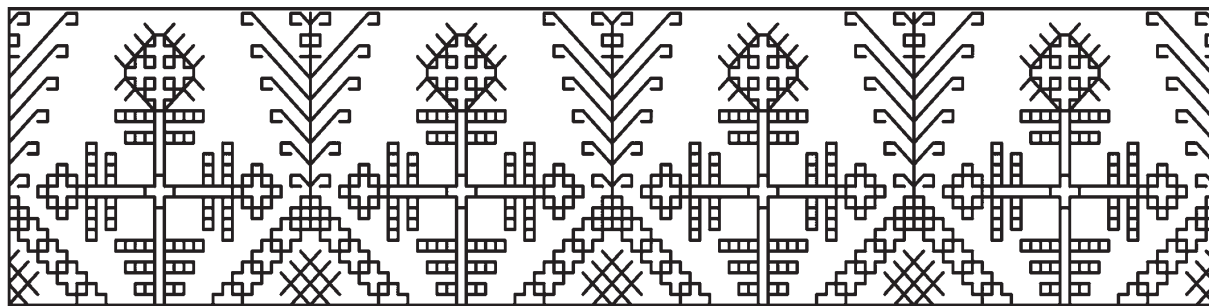
Плачяя Хоуренья, родилась в 1841 г. Фотография К. Вилкуна. 1931 г.

повозка при этом опрокидывалась, говорили, что в этом доме кто-то еще умрет сразу после похорон²⁸⁰.

Хоронили так, чтобы лицо покойника смотрело на восход солнца. Опустив гроб, в могилу бросали палку, которой мерили размеры для гроба, пучок из той соломы, на которой лежало тело, песок и медные монеты.

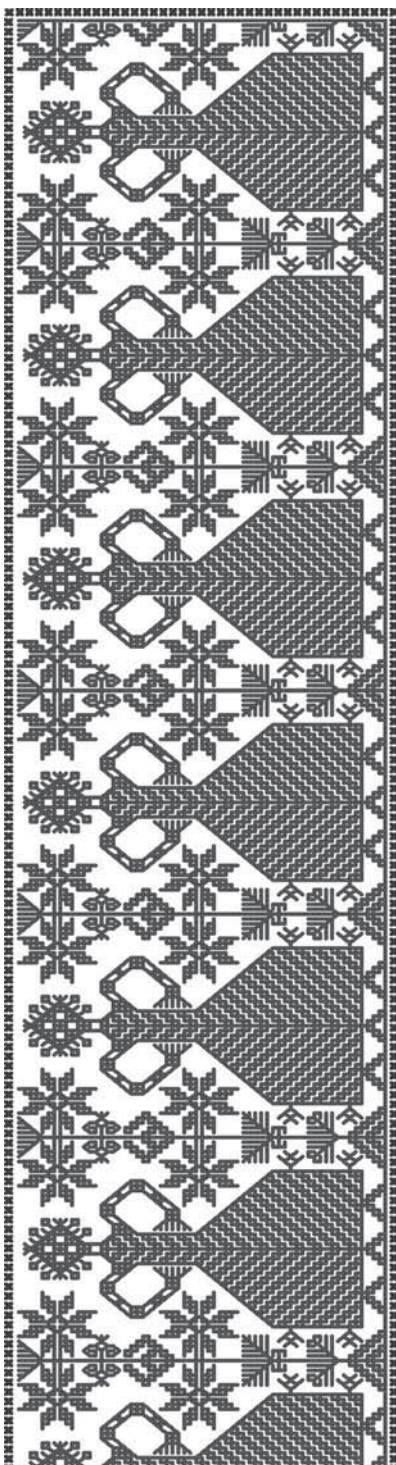
Раньше креста не ставили, а клали в головах камень и по краям могилу обкладывали мелкими камнями. Такие могилы можно найти и по сей день на сохранившихся кое-где старых кладбищах. Но в конце XIX в. над могилами уже стояли простые деревянные или железные шестиконечные кресты.

Поминки. Первое поминовение проводилось сразу на могиле, всех угощали кутьей *понихида* или *понифида* (*ponihida, ponifida*) из гороха (позже — из риса). Кутью издавна приносили на кладбище обязательно в деревянной «кладбищенской» посуде *калмо унка* (*kalmo unka*). Также на могиле ели яйца с хлебом и пили вино. Покойному оставляли немного еды, а вино ему лили на могилу. Затем поминки справляли в доме покойного, где собиралась вся родня и где также на стол ставили горох, яйца, мясо и рыбу (но только не щуку и камбалу!). Поминки проводили также на девятый и на сороковой день после смерти, через полгода, через год и через три года. На могилу ходили часто: и в церковные праздники, и в поминальные дни, и в дни перед какими-либо важными событиями (начало сева, постройка дома, свадьба). Туда приносили поминальную еду, часть которой там же и съедали, часть закапывали в землю (кормили покойного) или оставляли на могиле для птиц, в которых, считалось, переселяются души умерших. На камень или соседнее дерево (а позднее и на крест) вешали вышитые полотенца, просто кусочки ткани или даже цветную бумагу²⁸¹. Это был древний обычай передачи мертвым одежды, позднее он был забыт, и пожилые люди говорили, что ткань нужна «для утирания слез мертвых». До недавнего времени по покойнику ходил причитать (*lugõtõlla*) кто-нибудь из родных или пожилая женщина, знающая плачи²⁸².



Орнамент водского полотенца начала XX в. Нижняя Луга

НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ И ПРАЗДНИКИ



Год у води официально делился, как принято в европейском календаре, на 12 месяцев. Водские названия месяцев к XX в. носили «русский» облик: *января (januari)*, *фэвралі (fevral'i)*, *мартти (martti)*, *апрэлі (aprel'i)*, *майя (mai-ja)*, *юни (juni)*, *юли (juli)*, *аугусті (augusti)*, *сэнтябрі (sent'äbri)*, *октябрі (okt'äbri)*, *ноябрі (nojaabri)* и *дэкабрі (dekabri)*. Сами вожане часто делили год на две половины: от *Йыулу* (Рождества) до *Куполё* (Иванова дня) и от *Куполё* до *Йыулу*.

Водский календарь, как календарь земледельцев, был основан на движении солнца, но в нем сохранились и отголоски древнего лунного календаря. Важным для вожан было начало и конец лунных фаз — «молодой месяц» и «старый месяц». По ним определяли начало сельских и домашних работ, с ними связывали удачу в разведении скота и богатство будущего урожая. Никакую работу нельзя было начинать при «молодом месяце», но хорошо было в это время стричь овец и сажать деревья, а также пилить лес («тогда дрова колются быстрее»). И наоборот, на «старый месяц» обычно заготавливали бревна для домов: тогда они были крепкими и не кололись. При «старом месяце» следовало сажать картофель и овощи («тогда больше растут и будут крупными») и уничтожать клопов («чтобы больше не родились»).

Из всех недель вожане особо выделяли лишь масленичную и предпас-

хальную недели. Внутри недели каждый день именовали особо: понедельник — *тухканяйвя* (*tuhkaräivä* — *пепельный день*), вторник — *тыйзэпяйвя* (*tõizeräivä* — *второй день*), среда — *кылмаспяйвя* (*kõlmaspäivä* — *третий день*), четверг — *нэляспяйвя* (*nelläspäivä* — *четвертый день*), пятница — *виийэспяйвя* (*viijespäivä* — *пятый день*), суббота — *лаук(о)пяйвя* (*lauk(o)räivä* — *умывальный день*), воскресенье — *нятэлипяйвя* или *пюхпяйвя* (*nätelipäivä* — *недельный день*, *puhäpäivä* — *святой день*)²⁸³.

Отношение к дням недели было разным. Понедельник, по мнению вожан, был днем несчастливым и тяжелым: лучше было и не начинать новую работу, и уж точно не было счастья в продаже чего-либо. Зато во вторник начатое дело могло принести удачу. Среда была постным днем, и, значит, нужно было ограничивать свои желания, нельзя было есть мясо и пить молоко. А вот четверг был днем удачным и хорошим — все начатое оборачивалось успехом. Пятница во всех водских деревнях считалась несчастливым днем, это был день поста и всевозможных запретов (например, нельзя было прясть). Но зато для колдовства с целью прибавления в хозяйстве это был лучший день. Затем приходила суббота, и этот «банный» день пожилые люди вспоминали с радостью: в прежние времена по субботам после бани пили чай с сахаром, и для многих это было самым «сладким» воспоминанием детства. В субботу хорошо было приступать к новой работе — тогда все получилось бы. Воскресный день был «святым». Он начинался с церковной службы, и работали только после обеда.

Но все же основу года составляли не месяцы и не недели, а народные праздники. Именно праздники делили время и образовывали непрерывную канву жизни, постоянно изменяя ее и внося неповторимый узор. Порой они убыстряли время, насыщая куски жизни то безудержной радостью, то непреодолимой тревогой, то напряженным ожиданием. Иногда они изгибали время острыми пиками, давая каждому дню связь с невероятно важными действиями, от которых порой зависел не только урожай или приплод скота, но и вся жизнь. Но чаще праздники своим отсутствием замедляли время, делая его тягучим и рутинным, а жизнь — равномерной и незаметной.

В водских народных праздниках переплелись старинные языческие обряды, главные христианские праздники и почитание православных святых. Но при этом у води устойчиво сохранялось деление праздников на две категории: церковные *праазникад* (*praaznikad*) и братчины *вакковы* (*vakkovõ*). В братчинах *вакковы*, имевших коллективный характер, раньше принимало участие население только одной деревни, это был в прошлом, видимо, общинный праздник. Братчины исчезли раньше, чем церковные праздники, уже в начале XX в. их проводили лишь изредка, а после коллективизации они исчезли совсем²⁸⁴.

Первые сведения о *праазникад* восходят к XVII в. Они объединяли всех прихожан той или иной церкви, и в эти дни люди из разных деревень приезжали друг к другу, молодежь ходила в соседние деревни на гуляния. *Праазникад* в водских деревнях сохранялись очень долго, старшее поколение отмечало их и в 1960-е годы.

В каждой деревне праздновался и свой престольный праздник в соответствии с тем святым, который считался покровителем деревни и которому была посвящена если и не церковь, то хотя бы часовня. Такие праздники вожане называли *ылутпраазникка* (*õlutpraaznikka* — «пивной праздник»), потому что накануне по всем дворам собирали солод и варили «общее» пиво, которое служило главным напитком на деревенском празднике. На престольные праздники съезжались гости и из соседних, и из дальних деревень, и веселье продолжалось три дня, а порой и все пять.

Мы расскажем лишь о главных праздниках и периодах года у води, постараемся отметить самое важное, необычное и раскрывающее глубинные корни водской народной культуры и представления вожан о времени²⁸⁵.

Ууси воосу (uusi voosi) — 14 января (1 января по старому стилю).

(Варианты названий — *Ууси вуосу, Уус воос, Вассын вуосу, Ууси Йоулу, Уузйьулу*).

Празднование первого дня нового года было у води недавней традицией, но оно быстро вошло в жизнь вожан, приняв в себя древние обычаи соседних праздников, прежде всего Рождества. В канун нового года обязательно гадали, ведь очень важно было точно знать, что принесет наступающий год: свадьбу, похороны или жизнь останется прежней. Гадания были самые разные. Повсеместно лили олово в холодную колодезную воду и в получившейся фигуре старались разглядеть «говорящее» о будущей жизни. Если было что-то похожее на шляпу, сапог или мужскую фигуру, значит, девушка выйдет в этом году замуж. Если в фигуре угадывался медведь — не к добру, если корова — к богатству.

Любили девушки сесть в круг, насыпать каждая горстку зерна перед собой и пустить петуха. Чью кучку он начнет клевать, та первой выйдет замуж, а уж если петух «сделает кое-что» на зерновую горстку, то останется девушка старой девой. Ходили девушки и «слушать» под окна: если услышишь смех или песни — семейная жизнь будет хорошей и веселой, а если раздастся ругань или крики, то радости от мужа не жди. Девушки и парни посмелее в одиночку ходили ночью на перекресток «слушать» будущее: если раздастся звон колоколов — быть свадьбе, собачий лай — случится беда. Гадали и «по-фински», ведь финны были грамотным народом: задавали вопрос и искали ответ в наугад открытой книге. Было много и других гаданий, о которых мы расскажем, вспоминая другие праздники.

В новогоднее утро вожане обязательно надевали новую одежду и клали деньги в карман, чтобы весь год была одежда и водились деньги. Но при этом все утро с опаской поглядывали на дверь: если в дом первой входила женщина, то, говорили, счастья не будет весь год. А вот приход мужчины давал надежду на хороший урожай, приплод скота и удачу во всех делах. И одалживать хоть что-нибудь у соседей в этот день было нельзя, ведь тогда весь год все будут докучать просьбами, а в собственном хозяйстве прироста не будет.

Вээриссээ (veerissee) — 19 января (6 января по старому стилю).

(Варианты названий — *Виэриссиэ, Вээриссиэ, Вээрессээ, Вээрисси, Вэсэриста*).

Этому православному празднику Крещения Господня, по-водски *Вээриссээ*, вожане дали свое, далекое от церковного названия содержание, хотя христианская идея благословления воды и составляла основу праздника. Еще в субботу перед *Вээриссээ* хозяин обходил все хозяйство и наносил мелом или углем кресты на всех дверях и окнах для защиты от злых сил. В колодец бросали маленькие деревянные кресты или ставили большой крест рядом. А вечером перед *Вээриссээ* все домочадцы, полностью раздевшись, обливали себя водой, чтобы «смыть все грехи», а потом бежали греться на печку.

Канун *Вээриссээ* был для девушек одним из главных «гадальных» вечеров в году. Обычно ходили гадать за двор и, повернувшись спиной к хлеву, бросали свою обувь: куда укажет носок сапога, туда и судьба выйти замуж.

Рано утром праздничного дня все шли в церковь, а потом крестным ходом обходили ближайшую деревню, «крестя» колодцы, проруби и источники. После этого вода считалась чистой. Но самой святой была вода, освященная в церкви. Ее хранили за иконой и давали как лучшее лекарство больным людям и животным.

Весь праздничный день не ели «до первой звезды». А как только темнело, хозяин с миской вареного гороха выходил из дому и бросал горох на двор со словами: «Мороз, мороз, приходи кушать горох зимой, а не приходи летом!». Остатки гороха запирали в амбар под замок, а позже выкладывали веревку кругом, пускали туда кур и давали им этот горох. Тогда урожай гороха будет обильным, куры будут плодиться, как горох, и летом их не тронут ястребы.²⁸⁶ Лишь после этого начиналась праздничная трапеза.

Вечером подъезжали гости из ближних и дальних деревень, и если *Вээриссээ* было в деревне престольным праздником, как в Лемпола (Раннолово), то к нему готовились особо. Забивали и готовили барана, обязательно варили пиво, и праздник поэтому называли *ьлутпразникка (õlutpaaznikka — пивной праздник)*. Престольные праздники справляли 3–4 дня и долго вспоминали их.

Пюхья вяли (pyhää väli)

На январь приходился большой промежуток между рождественским и пасхальным постами — *Пюхья вяли (pyhää väli — между постами)*. Это было лучшее время для молодых: можно было каждый вечер устраивать посиделки. В эти дни по деревням ходили ряженые, парни одевались женщинами, девушки — парнями, самые молчаливые — медведями, самые сильные — волками. Пели песни, колядовали:

*Anna tupaa tullessani,
Rihii soojallessani,
Pereemees, pereizäntä,
Perena naissueni,
Tuo sigla suurimoi,
Valmissa vakka jauvvoa,
Seitse nagris piirakaa,
Kahōsa kapustnikkaa
Väele väsyneelee.²⁸⁷*

*Дай-ка мне войти в избу,
В избе мне погреться,
Глава семьи, хозяин семьи,
Хозяйка, жёнушка,
Принеси сито крупы,
Приготовь корзину муки,
Семь пирогов из рёпы,
Восемь капустников
Народу усталому.*

Пели песни и на русском языке, танцевали, играли, переходя из деревни в деревню по всей водской округе и придавая молодую радость и силу этим коротким зимним дням.

Стретенни (streten'n'i) — 15 февраля (2 февраля по старому стилю).
(Варианты названий — *Третенне, Кюнттилпяйвя*).

День Сретения Господня, по-водски *Стретенни*, был, прежде всего, церковным праздником, но все же его радостно праздновали в тех деревнях, где он был престольным, как, например, в Каттила (Котлы) и в Райо (Межники). Тогда заранее варили бочонки пива из проросшего ячменя или ржи, готовили лучшую еду — пироги и яичную кашу по-водски (где в пшеничную муку вбивали масло и яйца). Именно в этот день каждый хозяин обходил все амбары, сараи и чердак, осматривая оставшиеся припасы: их должно было быть не меньше половины.

Уласка (ulaska) — 24 февраля (2 февраля по старому стилю).
(Варианты названия — *Уласкаа пяйвя, Уласса-пяйвя, Улассы*).

Этот праздник Св. Власия (Власа) был заимствован у русских, где в народной традиции Власия называли «коровьим богом», а день его памяти — «коровьим праздником». И у воды праздник *Уласка* был посвящен коровам. Если праздник падал на среду или пятницу, то хозяйки печалились: в наступившем году надо было ждать от коров мало молока. Но если *Уласка* приходился на вторник или

субботу, впору было заказывать у сельского бондаря новые молочные кадки для больших надоев. Считалось, что с этого дня коровы могут телиться, и для защиты их от злых духов хозяйки опрыскивали хлева святой крещенской водой и давали ее пить животным. А сами угощались сваренным накануне пивом.

Чихлаго (cihlago).

(Варианты названий — *Чихлого, Лиукпяйвя, Суур Лиукпяйвя*).

Обычно на февраль выпадала Масленица, и праздновали ее за семь недель до Пасхи. Свое необычное водское название *Чихлаго* этот праздник получил от древнего прибалтийско-финского слова «залог», «договор». Вероятно, в прежние времена в эти дни крестьянин заключал «договор» с духами земли и другими сверхъестественными существами о помощи в выращивании нового урожая, прежде всего льна.

Началом масленичной недели была *Пээнчихлаго (peencihlago — Малая Масленица)*, а завершением — *Суурчихлаго (suurcihlago — Большая Масленица)*. В субботу Малой Масленицы поминали мертвых: в церкви делали большой поднос с кутьей, и после службы каждому пришедшему давали 3–4 ложки на помин душ погибших на войне, заблудившихся в лесу и утопленников. С этого дня начинали по деревням ходить колядовать ряженые, распевая старинные песни и получая в ответ угощение.

Самым главным праздничным действием было катание с гор — «выкатывание льна». Именно поэтому в западных водских деревнях Масленицу называли *лиукпяйвя (liukpäivä — катальный день)*. Начинали кататься с Большой Масленицы. С гор съезжали на корытах, на дно которых намораживали лед, при этом громко кричали пожелания, чтобы лен вырос долгим и прочным. Больше всего так катались дети, ведь после Масленицы во время поста уже нельзя было кататься, иначе, говорили, «летом, когда пойдешь за ягодами, медведь задницу раздерет!». А девушки на вершинах холмов в эти дни особенно громко пели масленичные песни:

*Jumala ciusaam cihlakkua,
Ciusaam cihlakkua mäsiä,
Onko liukua lipiä,
Onko laskõa lakõa?
Em miä, lintu, lankõisi,
Em miä, kulta, kukertuisi!*²⁸⁸

*Бога искушаем на Масленицу,
Испытываем масленичную гору,
Кататься скользко ли,
Скатываться гладко ли?
Чтоб я, птичка, не упала,
Чтоб я, золотице, не перевернулась!*

На замороженных корытах и санях молодежь каталась и на лошадях, переезжая от деревни к деревне с песнями, криками и игрой на гармонике. Гривы лоша-

дей при этом украшали лентами и цветами, к шеям и дугам привязывали колокольчики.

Пюхя (pyhä).

Так вожане называли предписанный церковью Великий пост, который наступал сразу после Масленицы. Все семь недель поста *Пюхя* они придерживались строгих запретов в еде и не праздновали свадьбы.

Касьяна (kasjana) — 14 марта (29 февраля по старому стилю).

Этот день Св. Касьяна праздновали раз в четыре года (в високосный год). В *Касьяна* работой не занимались: считалось, что все начатое будет обречено на неудачу. Но посещение церкви в этот день давало надежду на хороший урожай зерновых.

Оудэkki (oudekki) — 14 марта (1 марта по старому стилю).

И в этот день, посвященный в церковном календаре Св. Евдокии, по-водски *Оудэkki*, никаких работ, кроме необходимых домашних, не выполняли. Но внимательно следили за погодой: пурга в этот день предсказывала богатый урожай летом.

Пёорюпяйвя (pöörpäivä) — 20 марта (7 марта по старому стилю).

День весеннего равноденствия вожане называли *Пёорюпяйвя* — *поворотный день*. По ветрам этого дня судили, каким будет лето. И если ветер был теплым, то и лето ожидали ясным и теплым. Так же именовали и день осеннего равноденствия, который приходился на 23 сентября (10 сентября по старому стилю).

Фомка (fotka) — 3 апреля (21 марта по старому стилю).

Название дня, в церковном календаре посвященного апостолу Фоме, ведь занимствовала у русских и назвала его *Фомка*. В этот день вожане зимнюю одежду меняли на более легкую: «Шапки и теплые платки сняли, на стенной гвоздь повесили».

Пуна-Маарья (puna-maarja) — 7 апреля (25 марта по старому стилю).

В празднике *Пуна-Маарья* (*Красная Мария*) переплелись церковное таинство праздника Благовещения Пресвятой Богородицы и древнее поклонение красному цветку как символу жизни и весны. Работать в этот день было запрещено, ведь *Пуна-Маарья* считался настолько святым, что и птицы не вили гнезд. Поэтому в дер. Мати (Маттия) девушки в этот день даже не заплетали косы.

Символом этого праздника у воды издавна был красный цвет. Он был во всем: и в красных сарафанах девушек, и в напитках из красных ягод, и в ягодной каше и ватрушках с брусникой на столах. Именно в *Пуна-Маарья* можно было позаботиться о своей будущей красоте и яркости щек, отведав «красные» блюда. В этот день в старину девушки собирались вместе и пели особые песни, посвященные *Пуна-Маарья*. А на следующий вечер в избах уже не зажигали свет для вечерних работ.

Урпадоо нятилляйвя (urpadoo nätilpäivä).

(Вариант названия — *Урпняйвя*).

Вербное воскресенье, по-водски *Урпадоо нятилляйвя*, праздновали за неделю до Пасхи. Это был настоящий праздник для водских мальчиков. С раннего утра они ходили из дома в дом, стучали в окна и говорили: «Мои мертвые, мои роженицы! Впустите ли вербовать?». Если их впускали в дом, то они «вербовали» хозяина или всех домочадцев: ударяли несколько раз ветками вербы и произносили при этом ритуальные слова:

Urpo, varpo!
Toorõssi, terveessi,
Nätelissi võlkaa,
Kanaltõ kauniz tuna,
Lehmälte võiluzikkõ,
*Taicinaltõ kakku!*²⁸⁹

В вербу, в прут!
На свежесть, на здоровье,
На неделю в долг,
От курицы красное яйцо,
От коровы масляную ложку,
Из теста лепёшку!

Если же «вербователю» не открывали дверь, говоря, что у них нет яиц, то вместо благопожелания можно было услышать проклятье: «Пусть ястреб унесет твою курицу!».

Ветки, которыми вербовали, дети оставляли на столе, а предусмотрительные хозяева клали их у иконы в красном углу, где они лежали до *Юрчи* — Юрьева дня. К этим веткам было особое отношение: все верили в их магическую оплодотворяющую силу. Именно поэтому в первый день выгона скота на пастбище хозяева частью этих веток «вербовали» коров для увеличения приплода и защиты от волков. Многие для лучшей защиты повторяли это и на следующий день, но на третий день нужно было непременно выбросить эти ветки в реку, чтобы все плохое унесла проточная вода. Позже, в первый день пахоты, хозяева несли оставшиеся ветки на поля и «сажали» их в землю, чтобы будущий урожай радовал всех.

Через неделю после «вербования» хозяева должны были одарить крашеными яйцами или сладостями всех мальчиков, что приходили к ним.

В Вербное воскресенье во многих деревнях парни ставили качели, но качаться начинали лишь в Пасху. Качели возводили на опушке леса, на прогонах, в сараях и овинах. Их делали из толстых бревен и больших крепких досок очень прочными, чтобы на них могло разместиться до 20 человек сразу и взлетать выше головы.

Энипяйвя нятэли (enipäivää näteli).

(Варианты названий — *Страшной нятэли, Страшно нятэли*).

В Страстную неделю *Энипяйвя нятэли* между Вербным воскресеньем и Пасхой вожане придерживались строгих церковных традиций. Все соблюдали строгий пост, особо верующие каждый день ходили в церковь и порой даже не ели три дня перед Пасхой.

Энипяйвя (enipäivä).

Пасха по-водски называлась *Энипяйвя (Великий день)*. Пасха не имела строгой даты, и сроки ее проведения зависели от лунного календаря, но обычно ее справляли в марте. Это был очень важный праздник, особенно в тех деревнях, где он был престольным. Заранее варили общинное пиво, собирая с каждого двора договоренную меру солода, готовили пасхальные блюда, чисто убрали дома в ожидании гостей.

Но предпасхальный вечер приносил в водские деревни не праздничные хлопоты, а серьезные опасения и тревогу: в ночь на *Энипяйвя* земля и люди не были защищены Богом, и в это время ведьмы и злые духи получали полную неограниченную верой свободу. Поэтому главным ночным делом становилась защита от вредоносного колдовства. Во многих деревнях хозяйки спешили в хлев, чтобы окропить святой крещенской водой всех животных. Другие звали на помощь «знающих» *тээтэйя*, которые читали заклинания на полях, защищая будущий урожай от злых сил. Третьи так отпугивали ведьм: брали в одну подмышку черного петуха, в другую — черную кошку и верхом на метле трижды обходили свой двор. А некоторые хозяйки и сами прибегали в эту ночь к колдовству, стремясь увеличить свое богатство.

Но ранним утром все тревоги уходили. И старики, и молодые ходили на холмы смотреть, как встает солнце: считалось, что на *Энипяйвя* оно от радости «танцует». Потом все шли в церковь, а после устраивали общий деревенский праздник в одном из домов, куда все приносили угощение: пасху, куличи, крашеные яйца, пироги.

После обеда молодые сразу начинали качаться на качелях, поставленных еще в Вербное воскресенье. Все стремились попасть на них, но лишь от десяти до две-

надцати девушек умещалось на широких сосновых досках, да еще от четырех до шести парней вставали по краям сидения и, крепко ухватившись за жерди, раскачивали качели. Остальным же оставалось водить хороводы и петь, ожидая своей очереди. После *Энипйвя* молодые качались на качелях каждый вечер вплоть до Троицы или даже до осени, когда качели разбирали.



Пасхальные качели в дер. Рисумячи (Верхние Лужицы).
Фотография А.О. Вайсянена. 1914 г.

За постройку качелей парни получали от девушек яйца, крашенные в красный цвет. Яйцами одаривали и мальчиков, приходивших «вербовать» за неделю до Пасхи. Нужно было дарить яйца и всем, кто поздравлял тебя с *Энипйвя*. А парни и мальчики (а иногда и взрослые мужики) находили яйцам и другое применение — с ними устраивали игры. Яйца катали по деревянным наклонным желобам, стараясь закатить свое яйцо дальше всех, или устраивали «битье», стремясь своим яйцом разбить яйцо противника. Были в некоторых водских деревнях и «катальные горы» — окрестные холмы, с которых яйца катились особенно быстро и долго. Победитель вызывал общее уважение. Но потом все вместе угощались разбитыми яйцами.

Юрчи (jyrси) — 6 мая (23 апреля по старому стилю).

В этот день, посвященный Св. Георгию, по-водски *Юрчи*, во всех водских деревнях праздновали первый день выгона скота на пастбище. И даже если весна была холодной, все равно коров выгоняли хотя бы на полчаса. Рано утром пастух шел по деревне, первый раз в новом году наигрывая «сбор стада» на пастушьей трубе, выкрикивая: «Пустите коров в стадо!» и распевая песню:

*Tulu-lutu miä trubitan,
Palkatkaa minua karjuššissi,
Cylää karjaa vaattajassi,
Leze lehmää ajajassi.
Pal'lo teitä palkkaajöi,
Palkkaa mahsojöi bö.
Miä ilozast truvitan
Da i pajatan:
Ajakaa lehmiä
Suurelö progonallö!
Ajakaa hukot,
Ajakaa hakat,
Ajakaa nooret tyttäret!²⁹⁰*

*Тулу-луту я трублю,
Нанимайте меня в пастухи,
За скотом деревенским смотрителем,
Корову вдовы выгоняющим.
Много вас нанимающих,
Жалованье платить некому.
Я красиво трублю
Да и говорю:
Выгоняйте коров
На большой прогон!
Выгоняйте, старики,
Выгоняйте, старухи,
Выгоняйте, молодые девушки!*

Хозяева делали все, чтобы животные вышли на пастбище защищенными от злых духов. Для этого под порог хлева или под ворота клали острые топоры, косы и ножи для «отсекания» всего вредоносного, гнали коров на пастбище «вербными» освященными ветками для защиты и для будущего приплода, обходили коров с решетом в руках, куда были положены икона Св. Георгия, соль, хлеб и яйца.

Все в этот день все нужно было делать по правилам, лишь тогда можно было и стадо сохранить, и высокие надои получить, и ожидать зимой крупных здоровых телят. Поэтому и мужчины спешили с коровами на пастбище, держа в руках иконы и прихватив котомку с солью, хлебом и двумя яйцами. Эти припасы складывали в определенное место на пастбище. Лишь когда все животные были вместе, к стаду подходил пастух, брал у старшего в деревне мужчины одно яйцо, трижды обходил с ним стадо и перебрасывал яйцо через коров. Если яйцо не разбивалось — значит, удача в пастьбе будет, и это яйцо нужно было обязательно зарыть в землю как жертву духам леса.

Оставленные припасы мужчины относили в дом, где ночевал пастух. Когда стадо возвращалось вечером домой, пастуху следовало быть внимательным: где-то на дороге его поджидали девушки, со смехом выливавшие на него ведро воды, «чтобы летом было мало комаров». В ответ пастух обещал трубить по утрам как можно громче, чтобы не давать девушкам спать.

Днем девушки и женщины во многих водских деревнях ходили собирать особые травы для крашения нитей в желтый цвет. Обычно с собой брали угощения и пиво, и сбор трав превращался в веселый шумный праздник.

Но самым долгожданным и радостным был вечер *Юрчи*. Ждали его молодые: рядом с большими деревенскими качелями или на краю поля они разводили большой юрьевский костер. И не было конца веселым играм, задорным танцам, смеху и песням. И всегда к костру собирали всех старинной ритуальной песней, в которой соединились и призыв к празднику, и магия плодородия, и проклятие всем нарушившим древние обычаи:

*Tulkaa tyttäret tulõlõ,
Vanat hakat valvoma.
Tudrut tulõsõõ,
Linat põltuusõõ,
Riimat põlloo peentaraasee!
Cen eb tulõ tulõllõ
Cenelle tytär syntygoo,
Paturissi pantakoo
Kulinassi kussuttakoo.²⁹¹*

*Приходите девицы к огню,
Старые старухи бодрствовать.
Смольняки в огонь,
Льны на поле,
Сорную траву на межу поля!
Кто не придет к огню,
У того девочка родится,
Горшечница будет по прозвищу
Акулиной по имени назовется.*

Ждали юрьевского вечера и старики: так хорошо было сидеть на краю поля, смотреть на веселье молодых и вспоминать прежние года.

Но самым нетерпеливым было ожидание женщин. Именно в этот вечер издавна справлялся общинный женский праздник, на который собирались лишь замужние

женщины. Заранее хозяйки посылали детей нести в выбранный дом припасы, ячменный или ржаной солод. Загодя варили пиво, пекли пироги, обязательно в этот день жарили яичницу как ритуальное блюдо. Мужчинам на этот праздник приходить строго запрещалось, лишь для пастуха делали исключение. Но следует помнить, что при всем почтении и исключительно уважительном отношении к пастуху все же на время летнего выпаса скота он должен был забыть свои «мужские качества» и не иметь близких отношений с женщинами. Только тогда стадо могло сохраниться невредимым, иначе животным грозила гибель от диких зверей, или они могли заблудиться и пропасть. Другим мужчинам приходиться в праздничный дом было опасно, их могли побить и даже снять с них штаны!

Женский праздник проходил весело и порой разгульно: песни сменялись танцами, острые шутки — застольными речами. Изредка хозяйки бегали домой, чтобы покормить детей, скотину и недовольных мужей. Утром у многих болела голова, женщины «поправляли здоровье», и часто праздник продолжался еще целый день.

Но веселее всего справляли *Юрчи* в тех деревнях, где он был престольным праздником, как в Мати (Маттия) и Луудитса (Лужицы). Тогда в деревнях с утра устраивался крестный ход, и поп обрызгивал святой водой все деревенское стадо. Далее следовал общинный праздник. На 3–4 дня в деревни наезжало такое количество гостей, что даже самые тихие девушки и неприметные парни без труда находили себе будущую пару.

Ликопяйвя (likopäivä) — 9 мая (26 апреля по старому стилю).

В *Ликопяйвя* (день мытья) работа соединялась с весельем. Все деревенские женщины собирались чистить место стирки. Нужно было быстро вытащить всю накопившуюся грязь, все подмести и подправить мостки. На берегу речки, на пруду, в ямах у колодца — везде слышался стук лопат, шум метлы и женский смех. Все искали лягушек, ведь если весной первый раз лягушку увидишь в воде, то лето будет удачливым, а если увидишь «сухой» на земле, тогда жди засухи²⁹². После мытья начиналось гулянье. Заранее все хозяйки «скидывались на водку». В один дом с утра приносили кто яйца, кто ватрушки, кто жареную свинину, кто пироги — закуска должна была быть «богатой», ведь гуляли до позднего вечера! И опять мужчин на этот праздник не допускали, могли позвать лишь гармониста «для веселья».

В некоторых деревнях и мужчины в этот собирались вместе у деревенских колодцев: вычерпывали воду, подправляли старые или ставили новые срубы. В опустевшие колодцы сначала выливали освященную в церкви воду, добавляя немного соли и углей. После этого, конечно, устраивали и свое «мужское» засто-

лье, но такого широкого праздника с песнями, шутками и угощениями, как у женщин, не было. Поэтому мужчины возвращались домой раньше и порой не пускали в избу загулявших хозяек.

Раадуниттса (raadunittsa).

(Варианты названий — *Раадониттса, Раадниттса, Раадунки, Хэнкяпяйвя, Помина пяйвя*).

Это был один из четырех дней поминовения мертвых, и справляли его во вторник на следующей неделе после Пасхи. Водское название этого дня заимствовано у русских (*Радуница*), в некоторых деревнях — у финнов и ижор (*Хэнкяпяйвя*). Заранее готовили особую еду «для мертвых» — горох, сваренные зерна ржи (а позднее — рис), делали яичное масло, пекли пирожки и булочки, варили яйца. Всю эту еду женщины клали на особый деревянный «могильный» поднос и несли на кладбище. Присев на могилу или рядом с ней, часть еды клали на землю — мертвому, говоря при этом: «*[Имя умершего]*, бери эту еду! Спи в легкой земле!». При этом над могилой звучали поминальные плачи — причитания. Потом часть поминальной еды съедали сами пришедшие, а все оставшееся надо было отдать нищим: тогда, считалось, и эти угощения попадали мертвым в загробный мир. По возвращении домой поминки продолжались, но перед тем как сесть за стол, вокруг него три раза обходили «против солнца» с зажженной свечой в руках, а в каждое из поминальных яств добавляли соль, тем самым защищая «свою» еду от мира мертвых.

***Чевяд-Мииккула (ceväd-miikkula)* — 22 мая (9 мая по старому стилю).**

Вожане день Св. Николая справляли дважды в год. В весенний праздник *Чевяд-Мииккула (Весенний Николай)* в водских деревнях начинали пахать и сеять овес и ячмень. Именно в этот день хозяйки высаживали бобы. Лишь после этого дня лошадей начинали выгонять в ночное, и конюх приступал к работе. Выбрать конюха было делом чрезвычайно важным: от его силы, умения и навыков ворожбы во многом зависела сохранность табуна. Но и сами хозяева делали все возможное для защиты лошадей от волков, медведей и нечестных людей, и в *Чевяд-Мииккула* в водских деревнях громко звучали особые миккульские песни-заклинания.

Но самым радостным *Чевяд-Мииккула* был в дер. Савоккала (Савикино), где его отмечали как престольный праздник. Впрок варили общинное пиво, собирали угощения, и все жители деревни праздновали два дня. А на третий день приезжали родственники и гости из ближних и дальних деревень. И веселье было таким, что песни доносились сквозь темные еловые леса даже до соседних деревень Пуммала (Пумалицы) и Ярвигойсчюля (Бабино).

Мааэнчяюз (*тааенсӱз*).

(Варианты названий — *Мааэнчяюспяйвя*, *Маа-хэнкяюз*, *Вазнесення*).

Вознесение было у вожан одним из самых главных годовых праздников. Этот праздник приобрел поздние христианские черты, и в память о вознесении на небо Сына Божьего все вожане ходили в этот день в церковь. Но в народных обрядах этого дня сохранились настолько древние представления вои о земле и мире, что церковные воззрения отступают перед их силой и глубиной. Даже само название говорит об этом: *мааэнчяюз* в переводе означает *отдых земли*. Вожане считали, что в этот день родилась земля, она отдыхала и была «святой». Поэтому было строгойше запрещено заниматься любой работой, связанной с землей. Нельзя было пахать, сеять, сажать, копать землю, рвать цветы и травы, выдергивать что-либо из земли. Детям запрещалось собирать щавель. Даже ходить надо было медленно и мягко, не разрешалось топтать траву и бегать по земле, ударяя ее ногами.

Троиттса (*troittsa*).

День Святой Троицы — *Троиттса* — православные вожане праздновали в воскресенье на 49-й день после *Энипайвя* (Пасхи). Но кроме посещения церкви в водском празднике не отразилось никаких христианских мотивов этого одного из главных церковных праздников. И в памяти народа сохранились лишь древние обычаи, веселые игры и воспоминания о нарядных домах в этот день.

Еще утром хозяйки чисто подметали дворы, мыли все в доме и, как и русские соседи, украшали дом и двор принесенными из лесу березками. А девушки ранним утром собирались группами и шли в лес за особыми травами: именно ими можно было окрасить троицины яйца в яркий желтый цвет. На Троицу поминали покойников, и такие яйца вместе с вареным горохом, четыремя ржаными лепешками и пирогами клали на «смертный» поднос и несли на кладбище. Яйца крошили и оставляли на могиле.

Такие крашеные яйца давали и парням, чтобы они разобрали пасхальные качели, но непременно вновь построили их на следующий год. Желтые яйца дарили и пастухам, чтобы они лучше сохраняли стадо, чтобы надои были высокими, а зимой родилось бы много телят. Яйцами цвета летнего солнца награждали тех, кто от *Юрчи* до *Троиттса* разводил «сторожевые костры» *валватули* (*valvatuli*) на краю деревни. Этими кострами защищали поля от зловредных сил и ведьм. Сила этих костров увеличивала урожай и уничтожала сорняки: достаточно было ударить костер прутом три раза, произнести короткое заклятье «Сорняки в огонь! Лен на поле!» и бросить прут в огонь. Огонь троициных костров давал силу и здоровье, уводил прочь болезни, для этого нужно было только перепрыгнуть

через них. Вокруг этих костров водили хороводы, играли и пели. Пели и качаясь на качелях, во многих деревнях — последний раз в этом году. Какие прекрасные песни звучали тогда по всей водской земле!

*Cylättäni, lidnattani,
maan parassa paigottani!
Pant om paikale yväle,
säätty maale veerozale,
sui' pantu sulaa mereese,
päi päivää nõisemaase.
All on järvi, pääl on nurmi,
päälä nurmen pähcenikko,
cehcenä yvä cyläni.
Cylässäni cylmä johseb,
maassani vesi makea,
kalat kaivoza kutteevat,
lahnat lautaa salvamiza,
avvid ad'aa seipäizä.²⁹³*

*(Как же) без моей деревни, без моего города,
без лучшего в мире места!
Поставлена на место хорошее,
расположена на земле подходящей,
устьем положена в море,
на восход солнца.
Внизу озеро, наверху луг,
над лугом орешник,
посреди хорошая деревня.
Из моей деревни прохлада бежит,
из моей земли вода сладкая,
рыбы в колодце мечут икру,
лещи — на столбах хлеба,
щуки — на кольях изгороди.*

Поздно вечером, когда качели уже разобраны, костры прогорели, а старики ушли спать, вся молодежь шла в соседнюю деревню. И это шествие белой северной ночью завораживало. Нарядные девушки в венках из цветов несли длинные палки с лентами и большими и маленькими колокольчиками, продолжая день яркими красками и звоном. Парни играли на волынках, берестяных трубах и рогах, разгоня резкими звуками злые силы и отваживая от деревень диких зверей. И долго еще на лесных дорогах и деревенских полях звучали громкие троицины песни:

*Kuköt, kanat kujaa peälie,
Pojot, tyttäred laulavad,
Starikad ja staruhad vaattavad,
Kuuntölövad laului.
Laulagaa, laulugaa, lahsõni,
Kultakudrit tyttäred,
Õpõasilmät pojod,
Sirkuttagaa silmiisie,
Da vaattagaa pariit parõpiita,
A nuoriilõõ nuorikkõilõ
Miessä laaskavaata,
Silmiit sirkõita,
Cäsiit kerkeitä.²⁹⁴*

*Петушки, курочки на улице,
Парни, девушки поют,
Старики и старухи смотрят,
Слушают песни.
Пойте, пойте, мои детки,
Златокудрые доченьки,
Сереброглазые сыночки,
Называйте любимцев,
Да присматривайте пары получше,
А молодым девушкам
Мужа ласкового,
С глазами ясными,
С руками легкими.*

Огру-няйвя (ogru-päivä) — 6 июля (23 июня по старому стилю).

Название этого дня — *Огру-няйвя* — представляет собой водский вариант имени *Аграфена*, ведь в православной традиции день был посвящен святой мученице Агриппине. Это время накануне Иванова дня уже было пропитано магическим смыслом и колдовством. За девять дней до *Огру-няйвя* молодухи (женщины, недавно вышедшие замуж) в тени крыши риги или сарая высаживали капусту, а потом по ее росту гадали, какая у них будет жизнь в замужестве. Если ростки всходили быстро, и поросль была густой и крепкой, то и семейная жизнь будет хорошей.

И невероятно важным для красоты, будущего здоровья и направления жизни было хождение в *Огру-няйвя* в баню. Прямо перед мытьем девушки и женщины собирали на лугах, полях и в лесах особые веники. В их состав обязательно должно было входить девять разных цветущих растений. Некоторые считали, что неважно каких, другие обязательно добавляли в «банный букет» Иванов цвет (по-латыни *Melampyrum nemorosum*). А в деревне Пуммала (Пумалицы) веник составляли из березовых веток, папоротника и того же Иванова цвета. Все вожане считали, что если в *Огру-няйвя* париться таким волшебным веником, то яркость и душистость летних цветов придадут девушкам привлекательность, а женщинам — зрелую красоту. Но веник служил не только этому. С его помощью гадали о будущем. После мытья веник бросали на крышу бани, повернувшись к ней спиной. Если веник ложился верхушкой вверх, тогда, по водским поверьям, будешь жить хорошо, если верхушкой вбок — заболеешь, а если уж ляжет веник верхушкой вниз, то можно так тяжело заболеть, что даже умереть.

Уже вечером *Огру-няйвя* начинались различные магические действия, приуроченные к следующему дню — *Куполё*, и мы расскажем о них ниже.

Куполё (kupo'о) — 7 июля (24 июня по старому стилю).

(Варианты названий — *Купэля, Яани, Йована*).

Этот праздник по церковному календарю отмечался в честь Иоанна Крестителя, но в народном сознании он прочно соединился с днем летнего солнцестояния и древнейшими обрядами вызывания плодородия, богатства и счастья. Само же именование праздника *Куполё* вожане заимствовали от русского названия этого дня — *Ивана-Купала*, жители водско-ижорской деревни Йыгыпэря (Краколье) — от ижорского и эстонского названия *Яани*. В восточных водских деревнях окрестностей Кабрио (Копорье) этот праздник получил имя *Йована*. Наиболее весело и долго *Куполё* отмечали в Каттила (Котлы) и Кырвыттула (Корветино), где он был престольным праздником.

Все действия этого дня и его кануна были сосредоточены на одном общем желании сделать жизнь радостной, хозяйство — защищенным, а праздничный день — самым веселым в году. Именно поэтому уже вечером кануна *Куполё* начинались в водских деревнях магические обряды, которые продолжались всю ночь.


Важны были и гадания, ведь в это время они были наиболее правдивы! Можно было пойти вечером на прогон и посадить рассаду капусты. Если на утро увидишь, что все посаженное засохло — значит выйдешь замуж, а уж если капусту затоптали коровы (либо «осквернили» ее), то готовься к болезни. Многие девушки, озабоченные выходом замуж, ходили вечером на поле заплетать колосья: если к утру они расплетутся — жди сватов, а если останется «коса» — то уж точно замуж в этот год не возьмут²⁹⁵.

Парни посмелее расстилали на перекрестке коровью или лошадиную шкуру, на нее усаживались и парни, и девушки, обязательно трижды обведя вокруг себя круг ольховой палкой для защиты от злых сил, невероятно активных в это купольские дни. Нужно было встать на колени, приложить ухо к шкуре и внимательно слушать, что говорит земля. Кто услышит венчальные церковные колокола, того ждет свадьба. Кто различит погребальный звон, тому выпала горькая судьба умереть в этом году. Если услышишь песню, год будет веселым и удачливым, раздастся плач — жди горестей и беды.

Можно было предусмотрительной хозяйке или ее сыну набраться храбрости и пойти в эту колдовскую ночь в дальнюю темную ригу, а ведь в ригу просто так ходить было нельзя — там жил недобрый к людям дух риги. И, оцепенев от страха, ждать или шума и свиста (тогда рига сторит в скором времени) или тишины (тогда рига останется цела).

Но важно было не только узнать свое будущее, но и защититься от всего плохого, что в обычной жизни подстерегало простого крестьянина повсюду, — от колдовства ведьм. Ведь в канун *Куполё* ведьму можно было не только увидеть (и узнать, кто именно из соседок мешает твоему богатству), но и расправиться с ней. В этот вечер ведьмы появлялись на ржаных полях и у чужих хлебов в виде огромных лягушек или зайцев (о ведьмах см. в очерке «Вера»).

Хозяйки в эту ночь наливали полные подойники воды, чтобы потом коровы давали столько же молока. Можно было набрать незаметно у соседей коровий навоз, тогда у соседей надои уменьшались, а у колдовавшей хозяйки увеличивались. Излишне «хозяйственные» и жадные хозяйки именно в эту ночь заводили у себя *леммюза* — сверхъестественное существо, отбиравшее у других молоко и хлеб и приносившее все это его «хозяину» в дом (о *леммюзе* и прочих духах тоже см. в очерке «Вера»).



И для защиты деревни от всего вредоносного и плохого, и, главное, для общей радости, веселья и веры в будущее возводили в эту ночь на древних деревенских костровых местах высокие купольские костры. Чтобы пламя костра было видно издалека, на высокий вкопанный столб крепили старое просмоленное колесо или смоляную бочку. Как ярко сияло это праздничное «солнце» всю короткую летнюю ночь! Сколько старинных и новых песен, выводимых чистым громким голосом и подхваченных всеми, пелось вокруг костра! Сколько молодых тел взметали ввысь кое-где сохраненные пасхальные качели! Сколько желаний было озвучено в эти короткие часы и сколько обещаний услышано в ответ!

Но костер прогорал, уставшие уходили по домам, заботящиеся об урожае растаскивали прогоревшие костровые угли по своим полям для лучшего роста капусты. И долго еще по деревням слышался тихий шум и скрип: это «хулиганили» парни, тайком затаскивая на крыши спящих хозяев сани, бороны, а то и лодки и подпирая поленьями снаружи двери. Но уже утром они сами и помогали все возвращать на свои места.

Пядря (pädrü) — 12 июля (29 июня по старому стилю).

(Варианты названий — *Пядря-няйвя*, *Пэдро*, *Пэдро-няйвя*).

Петров день, по-водски *Пядря*, праздновали во всех водских деревнях, но особенно широко и весело в деревнях Понтизыы (Понделево), Райо (Межники) и Луудитса (Лужицы), где он был престольным праздником, и где гулянье с традиционным общинным пивом, гостями и песнями затягивалось на четыре дня.

Свои обычаи *Пядря* были и в окрестностях Каттила (Котлы). Там взрослые девушки и молодухи именно в этот день «ходили за желтым» — собирали особые травы для окраски нитей и тканей в желтый цвет. Считалось, что травы, собранные в *Пядря*, дадут самую яркую и прочную краску для шерстяных вышивальных нитей. Но главным в этом сборе было празднование у камня *Риугова (Riigova)*, вокруг которого и росли эти травы. Это было известное в округе древнее культовое место, пройти мимо которого, не оставив какую-либо «жертву» (кусочек хлеба, пирога или две копейки), было нельзя. На *Пядря* все заранее готовили угощения, брали с собой яйца, масло, молоко, и прямо у камня на сковородах готовили яичницу — древнее ритуальное блюдо. Поклонение камням и *Пядря* соединял и другой народный обычай: вожане, как и соседние русские, ижоры и финны, знали, что матерям, у которых умерли дети, нельзя было до Петрова дня есть землянику, иначе в мире мертвых дети лишались этого угощения. Горюющим матерям первую землянику следовало класть на большие камни, тогда сладкие ягоды доставались умершему ребенку.

Пядря был долгим днем, ведь в канун этого дня опять по всем водским деревням «сторожили» ведьм, которые были особо сильны вечером перед *Пядря*, как и перед праздниками *Энипяйвя* (Пасха), *Куполё* (Иванов день) и *Хлаари* (День Св. Флора и Лавра). Ведьмы могли забрать в эту ночь «удачу» у спавших хозяек и лишить их хороших надоев, богатого урожая и прибыли в хозяйстве.

Знаменит был *Пядря* и свадьбами — это был первый день после Петрова поста, когда можно было венчаться в церкви.

Иилия-пяатниттса (iilijä-päätnttisa).

Пятница накануне дня Св. Ильи — *Иилия-пяатниттса* — отмечалась у води как важный церковный и народный праздник. Ведь в этот день многие вожане ходили (в том числе и по обету) в русскую деревню Ильеши, где устраивался крестный ход с иконой Параскевы-Пятницы. В водских деревнях передавались легенды, связанные со святыми местами в Ильешах, где издавна объектами поклонения были большой камень и береза, рядом с которыми была возведена часовня. Пожилые вожане рассказывали, что в давние времена пастух увидел на березе икону. Он ударил дерево кнутом, и кнут так крепко застрял в березе, что его невозможно было вытащить, несмотря на все усилия и даже молебен. С тех пор к этому месту и часовне приходили «здоровье получить» и, оставив «жертву», просили об излечении. И расположенный неподалеку камень тоже обладал исцеляющими свойствами. Говорили, что «когда Бог по земле ходил, он на этот камень наступил», и водой из этого следа можно было вылечить больные глаза.

Связь *Иилия-пяатниттса* и древнего культа поклонения камням проступает и в других местах. Так, в дер. Пихлаала (Пиллово) в этот день тоже ходили в часовню, рядом с которой был большой жертвенный камень. «Жертвы» в виде денег приносили в этот день и родникам.

***Иилия (iilii)* — 2 августа (20 июля по старому стилю).**

(Вариант названия — *Иильяя пйявя*).

День Святого пророка Ильи, по-водски *Иилия*, был одним из главных праздников у води, и его отмечали в каждой деревне. По представлениям вожан, Илья-пророк ездит на огненной повозке по небу, преследуя злого духа. И где злой дух на земле останавливается, туда Илья стреляет, отгоняя его и очищая землю от скверны.

Иилия был древним общинным праздником, ведь его проводили в виде совместных пиров всех жителей деревни. Такие пиры в разных деревнях назывались по-разному: *пируд* (*pirud*), *братчинад* (*bratcinad*), *вакковы* (*vakkovö*), *клатчина* (*klatsina*). Первые упоминания о братчинах, проводимых у води в Ильин день,

восходят к XVIII в.²⁹⁶, последние — к середине XX в.²⁹⁷ Интереснейшие описания празднования *Иилия*, позволяющие нам понять истинный смысл этого действия, приведены в уже не раз упомянутой рукописи Федора Туманского (конец XVIII в.). Он писал, что вожане посвящают этот день не пророку Илье, а «богине вод, озер и рек, которую именуют Алтеас»²⁹⁸. Здесь идет речь о водском слове *алтуа* (*altia*)²⁹⁹, *алтыы* (*altõõ*)²³⁰ или *алтуайн* (*altiaïn*)³⁰¹ — так вожане называли духов, в том числе и духов воды, многие из которых имели женское обличье (см. очерк «Вера»).

По свидетельству Ф. Туманского, в канун праздника, «одевшись в лучшее праздничное платье, идут они [чюди] к берегу близлежащего озера, а в недостатке оног реки или ручья, поют песни и молят о изобильной рыбной ловле». На следующий день, после молебна в церкви, ловили рыбу, и первую пойманную рыбу жарили и бросали обратно в воду как жертву духам воды. В этот же день вожане требовали, чтобы священник «кропил святою водою их скот и овец». Если эти обряды не совершали, то, считалось, не будет удачи ни в разведении скота, ни в рыбной ловле³⁰².

Связь праздника *Иилия* с поклонением духам воды сохранилась и до XX в. В начале века в дер. Ярвигойсчюля (Бабино) именно в Ильин день заключался «договор» с хозяйкой озера³⁰³. И в 1920-х годах в дер. Кырвыттула (Корветино) Ильин день праздновали у колодца, где варили пиво и угощались им, ставили столы с праздничной едой³⁰⁴. Сохранились сведения и о принесении в Ильин день в жертву животных. Это была общая деревенская жертвенная корова — *чюля лахья* (*syälä lahja* — *деревенский дар*). О жертвенном быке были сделаны записи в ряде водских деревень — Луудитса (Лужицы), Лемпола (Раннолово), Пуммала (Пумалицы), Пихлаала (Пиллово). В качестве жертвы бросали в реку (или озеро) голову и внутренности животного, а мясо варили и все вместе съедали.

Св. Илье в водских деревнях были посвящены некоторые деревья. Не случайно в Ярвигойсчюля (Бабино) даже в начале XX в. сохранялись остатки священной рощи и почитаемая «Ильина береза», которая, правда, на самом деле была осиной. Роща росла между двумя концами деревни и была, видимо, в прошлом общим ритуальным местом³⁰⁵. В дер. Кырвыттула (Корветино) братчины и «языческие моления» устраивались под большой ольхой — память об этом сохранилась у стариков до 1920-х годов³⁰⁶. Около той же деревни еще и в 1940-е годы существовал «Ильин дуб»³⁰⁷ (хотя возможно, что здесь речь идет об одном и том же дереве).

В середине XX в. воспоминания о старинных братчинах еще были живы. Многие помнили, что жители Лемпола (Раннолово) собирались на праздник у жерт-

венного «пестрого» камня, расположенного на дороге от Саввоккала (Савикино) в Лемпола (Раннолово). В Каттила (Котлы) все праздновали в одном доме, а в Кырвыттула (Корвитино) своих деревенских и жителей окрестных деревень было на *клатчина* так много, что в домах не хватало места, и столы ставили прямо на лугу. В Луудитса (Лужицы) все празднующие отмечали *вакковы* в гумне большой риги.

Сохранились в памяти вожан и старинные «ильинские» песни:

<i>Pyhä Iil'ä, izäntä,</i>	<i>Святой Илья, хозяин,</i>
<i>Pyhä Pedro, armoliine,</i>	<i>Святой Петр, милостивый,</i>
<i>Tuõ vaa meilee võõrahiz!</i>	<i>Приходи только к нам в гости!</i>
<i>Meill on viinad viiellaized,</i>	<i>У нас водка пяти сортов,</i>
<i>Oluged yhessälaizõd.</i>	<i>Пиво девяти сортов.</i>
<i>Meill on kagradõ kassamatta,</i>	<i>У нас овсы не политы,</i>
<i>Õdrõd ovad kõikk õkka täynn.</i>	<i>Ячень весь колочками полон.</i>
<i>Too vaa tuuca tullõgõssa,</i>	<i>Приведи тучи,</i>
<i>Hattaraizõd harvukkaizõd,</i>	<i>Облачка реденькие,</i>
<i>Ja pilvet suurõt paksud!</i>	<i>И облака большие толстые!</i>
<i>Too meilee vihmaa!</i> ³⁰⁸	<i>Принеси нам дождь!</i>

Вожане считали *Иулия* последним днем лета — уже поспевали все лесные ягоды, сено переставали сушить на земле, и старики говорили: «Илья приходит, и холод приходит». Поэтому в дер. Пуммала (Пумалицы) молодежь в этот день на Ильинском пиру провожала лето песнями, танцами и питьем пива.

Спаасса (spaassa) — 14 августа (1 августа по старому стилю).

(Варианты названий — *Спаасс*, *Спаасса-няйвя*, *Спас-Макавэй*, *Маковэй*, *Паас-то*, *Паасс*).

Название этого праздника — *Спаасса* — было заимствовано водью от русских, ведь издавна в этот день в церквях и деревнях отмечали Спас-Маккавей. По обычаю в водских деревнях в этот день святили воду в колодцах и источниках и освященную воду ставили в домах в красный угол для исцеления больных людей и животных. Верующие вожане не ели яблоки, огурцы, горох и капусту до этого дня, но употребляли их лишь после *Спаасса*, когда их приносили в церкви для освящения. Эта христианская традиция связана с древним установлением — первый урожай приносить Богу и только потом есть самим. Особо широко *Спаасса* отмечали в Кабрио (Копорье) и в Каттила (Котлы), где он был престольным праздником. В эти дни в Кабрио собира-

лось много народа из окрестных и дальних деревень на крестный ход. Туда приходили и немощные люди для излечения (для этого пили целебную воду из Спасского ключа).

Вожане сохранили древние верования, связанные с началом осени, считая, что в *Спаасса* змеи уходят под землю, и были уверены, что ужалившая человека змея под землю не попадет.

Онтъя (*ontja*) — 22 августа (9 августа по старому стилю).

Церковный праздник, посвященный Св. Антонию, по-водски *Онтъя*, не был распространен в водских деревнях, но он был значим для страдающих зубной болью. Ведь в этот день особая молитва в церкви и подношения в виде лент, крестов и цветов давали надежду на избавление от боли.

Тули-Маарья (*tuli-maarja*) — 28 августа (15 августа по старому стилю).

(Варианты названий — *Маарья, Маара, Маарья няйвя, Рукки Маара, Капороо Маарья, Бохароодиттса*).

Этот церковный праздник в честь Успения Богородицы, по-водски *Тули-Маарья*, праздновали во всех водских деревнях. Но особенно ярко и шумно он проходил в Каттила (Котлы), где в этот день устраивалась большая ярмарка, и куда съезжались вожане с ближних и дальних деревень. Много народа сходилось в *Тули-Маарья* и в Кабрио (Копорье). Все, у кого что-либо болело, и кто надеялся на помощь Богородицы, складывали «жертвы» у исцеляющего ключа. Если у просящего выздоровления болела нога, он оставлял носки, если рука — варежки, если болела шея, следовало оставить нательный крест, а если голова, то клали платок или шапку. Считалось, что вода родника в этот святой день излечивает страждущего.

Служил этот праздник и знаком близкой осени. С этого дня начинали вожане в своих избах с их маленькими оконцами зажигать огонь лучин для вечерних работ: сумерки уже наступали быстро, а дел было по-прежнему много. Говорили: «Когда первый сноп на поле, тогда и огонь в избу».

Хлаари (*hlaari*) — 31 августа (18 августа по старому стилю).

(Варианты названий — *Хлаари няйвя, Лари*).

Этот церковный праздник посвящен святым мученикам Флору и Лавру, которых еще со времен Древней Руси почитали как покровителей лошадей. Некоторые исследователи считают, что этот праздник был заимствован водью у русских, однако нельзя забывать и о том, что в дохристианских воззрениях води ясно прослеживаются следы древнего культа лошади.

Водь отмечала *Хлаари* как «лошадиный» праздник, и лошади в этот день не работали. Рано утром хозяева жали овес на поле и сноп ставили в красный угол. Затем хозяйка замешивала ржаное тесто и выпекала особый хлеб *риссилейня*, или *ристти-какко* (*rissileipä, ristikakko* — крестовый хлеб) либо из двух полос теста, положенных накрест, либо из единого куска с надрезом в форме креста, сверху же обязательно укладывали яйцо, запекая его вместе с хлебом. Этот хлеб носили освящать в церковь. В это же время хозяин приводил лошадь к церкви, где после службы и принесения молитв о благополучии скота священник кропил святой водой всех привязанных к изгороди лошадей. Порой собиралось так много лошадей, что их ставили в два ряда вдоль всей церковной ограды. Затем лошадей отводили в табун, а вечером возвратившимся домой лошадям давали съесть сноп «святого» овса, простоявшего весь день под образами, и раскрошенный «крестовый» хлеб. А его верхушкой — испеченным яйцом — угощали того, кто заботился о лошади или пахал на ней.

Вечером молодежь устраивала гуляния, многие отправлялись в дер. Уудосала (Удосолово), где *Хлаари* был престольным праздником, и где песни перемежались танцами и почти всегда драками: парни ближних деревень показывали свою силу и горячность.

Маарья (таарја) — 21 сентября (8 сентября по старому стилю).

(Варианты названий — *Ыма Маарья, Пуна-Маарья*).

Православный праздник Рождества Богородицы, по-водски *Маарья*, вожане отмечали хождением в церковь. Лишь в дер. Ичяпяйвя (Иципино), где *Маарья* праздновали как престольный праздник, устраивали деревенские гуляния. Заранее хозяева ставили по два-три бочонка пива, пекли пироги, покупали спиртное. На празднике четыре дня гуляли не только деревенские: многие гости могли придти на деревенское застолье без приглашения.

Пёорюпяйвя (рööгүрпйвй) — 23 сентября (10 сентября по старому стилю).

День осеннего равноденствия (как и день весеннего равноденствия) вожане называли *Пёорюпяйвя* — *поворотный день*. По погоде этого дня судили о приближающейся зиме: если ветер в осенний *Пёорюпяйвя* был теплым и дул с южной стороны, то ждали теплую зиму с оттепелями.

Виижения (viijeniä) — 27 сентября (14 сентября по старому стилю).

(Варианты названий — *Виижени, Вииженьпяйвя*).

В этот день православный календарь отмечает день Воздвижения Креста. Но у води с этим праздником были связаны совсем иные события, ведь считалось, что с *Виижения* наступала холодная приморская осень. Приходили шторма, рву-

щие сети и опрокидывающие рыбацкие лодки, налетали бури, ломающие прибрежные деревья, как сухой тростник.

В этот день нельзя было ходить в лес: на сухих пригорках проходил «змеиный суд», который вершил «хозяин» змей, после чего все змеи уползали под землю. В водских деревнях ходили сотни рассказов о том, как в *Вишженя* случайно забредшие в лес люди видели огромные клубки сплетенных разноцветных змей, которые были настолько заняты «весельем», что даже когда на них наступали лошади, они не кусались, а лишь «визжали».

Покрова (*pokroga*) — 14 октября (1 октября по старому стилю).

В праздник Покрова пресвятой Богородицы все вожане ходили в церковь. Лишь в деревнях Пуммала (Пумалицы), Лемпола (Раннолово) и Луудитса (Лужицы) этот день праздновали широко, ведь там *Покрова* был престольным праздником. Заранее резали кур и овец и, как обычно в такие дни, варили большие жбаны пива для себя и многочисленных гостей.

Но, самое главное, именно с *Покрова* начинались молодежные посиделки — *беэсэд* (*beesedad* — *беседы*). У какого-либо хозяина в деревне на всю зиму для вечерних сборов за пару рублей снимали дом, который называли *иссутало* (*is-sutalo* — *дом для посиделок*). Девушки намывали полы, парни заботились о дровах и керосине для ламп. И там все темные вечера вплоть до Масленицы-*Чихлаго* сходилась деревенская молодежь для труда и радости: девушки пряли и вышивали, парни смеялись и мешали работать, песни сменяли танцы, шумные игры прерывались потаенными беседами в темных углах, звуки гармоной и балалаек перемежались рассказыванием страшных историй, преданий и сказок.

Настассиа (*nastassia*) — 11 ноября (29 октября по старому стилю).

(Варианты названия — *Настассия-пййвя*, *Настасси*, *Настассэй*).

В православном календаре этот день посвящен великомученице Св. Анастасии, которая в русских деревнях почиталась как покровительница овец. И вожане этот день отмечали как «овечий» праздник. Но самыми долгими этими празднования были в Пихлаала (Пиллово) и ижорской деревне Пярспя (Липово), по-водски Пярняспя, где были часовни, посвященные Св. Анастасии. Там *Настассиа* был престольным праздником, и гуляния затягивались на четыре дня. Для «удачи в овцах» женщины из окрестных и дальних деревень ходили в эти деревни на «поклонение». В домах заранее резали скот и несли к часовням в качестве жертвы овечьи, свиные или коровьи ножки, шерсть, полотенца. Иногда подношения оставляли и у священного родника в Пихлаала, обмывая в нем больные части тела и говоря при этом: «Мне здоровье, а тебе жертва!». Приносили и другую еду, и специально к это-

му дню приготовленное пиво. После церковной службы устраивалась трапеза. При этом часть праздничной еды непременно раздавали бедным и нищим прямо у часовни, а позднее — у своих домов, когда нищие под пение песен обходили деревню. Вожане полагали, что именно так можно передать пищу умершим родственникам, от гнева и милости которых зависел приход «скотских» болезней. Те, кому идти в Пихлаала или Пярняспя было далеко, отмечали праздник дома.

Куузьма (*kuuz'ma*) — 14 ноября (1 ноября по старому стилю).

(Вариант названия — *Кузьма-Демьян*).

Этот день, в православном месяцеслове связанный с именами братьев-чудотворцев Космы и Дамиана, праздновали лишь в дер. Кырвыттула (Корвитино), где он был престольным. Ходили рассказы, как много пива варили к этому дню — в каждом доме до пяти-шести бочек! Но во многих деревнях с *Куузьма* было связано не веселье и радость, а слезы и расставания: в этот день парней, вытащивших жребий на сельском сходе, забирали в солдаты. Молодежь отмечала проводы шумно — ставили столы, устраивали танцы. Но шум застолья перекрывали плачи-причитания матерей и сестер рекрутов.

Мииххала (*miihhala*) — 21 ноября (8 ноября по старому стилю).

(Вариант названия — *Миихлапьяйвя*).

Праздник Св. Михаила, по-водски *Мииххала*, вожане отмечали скромно: не работали и ходили в церковь. Лишь в деревнях Понтизыы (Понделево) и Ярвигойсчюля (Бабино), где этот праздник был престольным, устраивались обильные застолья и долгие гуляния.

Кадрина (*kadrina*) — 7 декабря (24 ноября по старому стилю).

(Варианты названия — *Кадринаа пяйвя*, *Катерина*).

Водские традиции празднования этого дня не имели ничего общего с церковным праздником великомученицы Св. Екатерины. Лишь в дер. Климаттина (Климатино) этот день отмечали как престольный праздник. В других же водских деревнях в *Кадрина* соблюдали древние запреты — не пряли и не стирали. Все хозяева следили за погодой: если в этот день приходила оттепель — значит, будет хороший урожай хлеба в будущем году.

Талви-Юрчи (*talvi-jyrçi*) — 9 декабря (26 ноября по старому стилю).

(Вариант названия — *Сючюзю-Юрчи*).

Названия этого водского праздника, по-водски *Талви-Юрчи* (*talvi-jyrçi* — *Зимний Юрий*) и *Сючюзю-Юрчи* (*sycuzy-jyrçi* — *Осенний Юрий*), происходит от рус-

ского наименования церковного дня Св. Георгия и народного праздника *Юрий зимний* или *Юрий осенний*. В этот день вожане лошадей в лес не водили, это было опасно, ведь, по народным представлениям, Св. Георгий был хозяином волков.

Беззаботно *Талви-Юрчи* проводили лишь в Ичяпйвя (Иципино), где в этот день (и в продолжении еще трех-пяти дней после него) устраивали *ьлутпраазникка* (*õlutpraaznikka* — пивной праздник). В каждом доме варили пиво в двойном размере, пекли огромное количество пирогов. А в праздничное утро пироги и пиво вместе с пустыми кружками относили в деревенскую часовню, клали на лавки и после службы совместно угощались. Особо кормили бедных и нищих. Гостей на этот праздник приезжало так много, что вся деревня была полна родственников, а конюшни не вмещали чужих лошадей (в каждый дом приезжало по две-три повозки).

Талви-Мииккула (talvi-miikkula) — 19 декабря (6 декабря по старому стилю).

(Вариант названия — *Сючюз-Мииккула*).

Водь в соответствии с православным календарем отмечала два дня, посвященных Св. Николаю — весной и осенью. В Савоккала (Савикино) оба этих праздника являлись престольными. В Суур-Рудья (Большое Руддилово), Пээн-Рудья (Малое Руддилово), Каттила (Котлы) и Луудитса (Лужицы) престольным праздником был лишь Николай Зимний — *Талви-Мииккула*. Все ходили и ездили друг к другу в гости с заранее сваренным пивом. Гостей в домах поджидали со студнем и пшеничными пирогами в течение всех трех праздничных дней. В некоторых деревнях именно с вечера *Талви-Мииккула* начинались каждодневные зимние посиделки молодежи с танцами и песнями, традиционным прядением и вязанием, бесконечными разговорами и шутками.

Ряштога (räštoga) — 7 января (25 декабря по старому стилю).

(Варианты названий — *Ряштого, Ёьулу, Ёоулу*).

Вожане Рождество Христово называли по-разному: и *Ряштога (räštoga)* — от русск. *Рождество*), и *Ёьулу (jõulu)* — как у соседних эстонцев и финнов). Избу перед *Ряштога* усердно мыли, отчищали стены и печь от копоти, острыми ножами или осколками стекла выскрабливали пол и лавки. Затем в избу приносили сено или солому, которую стелили на полу, и спали на ней. Обязательно самое мягкое сено клали под стол, на который ставили угощения, может быть потому, что по древним водским представлениям души умерших, приходя в дом, располагаются именно под столом. В начале XX в. в водских домах стали появляться и украшенные елки, но их не ставили на пол, а подвешивали к потолку для «защиты от детей».

Канун *Ряштога* был опасным временем: нечисть и души умерших могли приходиться в дома живых. Вожане знали множество способов защиты от злых духов и ведьм. Можно было отпугивать их огнем, и в каждом доме всю рождественскую ночь горели свечи, а самые предусмотрительные хозяйки поддерживали до утра огонь в печи. Часто хозяева клали под дверь или над ней железные острые предметы (топор, нож или косу). Но лучшей защитой служили защитные магические знаки, особенно кресты, нарисованные на двери избы мелом, смолой или сажей. Для защиты домашнего скота и хозяйства крестовыми знаками защищали также сарай и двор. Чтобы в канун *Ряштога* нечистая сила не проникла в дом, вожане обязательно с наступлением темноты крестили все двери и оконные проемы. Порой хозяин осенял крестом все проемы в избе с топором, заткнутым за пояс, а затем клал его под стол.

Перед *Ряштога* непременно гадали. О будущих свадьбах гадали на лучинах, каждая девушка помечала «свою» лучину и втыкала в сугроб у дома еще за несколько дней до Рождества. А в канун праздника лучину поджигали, и то, как она горела, указывало, выйдет ли девушка замуж в следующем году, и откуда придут сваты, либо останется хозяйка лучины «старой девой». В ночь перед *Ряштога* девушки и парни ходили на перекресток слушать звуки, предвещавшие или скорую смерть, или приезд женихов.

А хозяева в рождественскую полночь или ранним утром шли в хлев и кормили праздничной едой и раскрошенной коркой рождественского хлеба коров, лошадей и овец, чтобы в этом году со скотиной было бы все в порядке.

В *Ряштога* вожане непременно ходили в церковь на всенощную службу. А возвратившись домой, все напряженно вглядывались в окна: очень важным было, кто первым из гостей заходил в дом в рождественское утро. Если первым появлялся мужчина, то, полагали, в следующем году будет хороший приплод у домашних животных, а если женщина, то ожидали неудачи в разведении скота и вошедшую гостью с бранью могли сразу выгнать из дома.

В рождественское утро по дворам начинали ходить дети и петь рождественские песни, за что получали копейку или две. Ближе к вечеру шла колядовать (*kol'adai lukõmaz*) и молодежь. Парни и девушки заходили в любые дома, при этом в финских домах старались петь по-фински, а в русских — по-русски. А уже поздно вечером молодые наряжались «чуудами» (*cuudad*), приходили в дома, где обычно проходили посиделки, пугали и детей, и взрослых дикими голосами, перепачканными сажей и мелом лицами и страшным видом — вывороченными наизнанку шубами, берестяными масками и козлиными рогами.

Рождество в водских деревнях обычно справляли три-четыре дня.

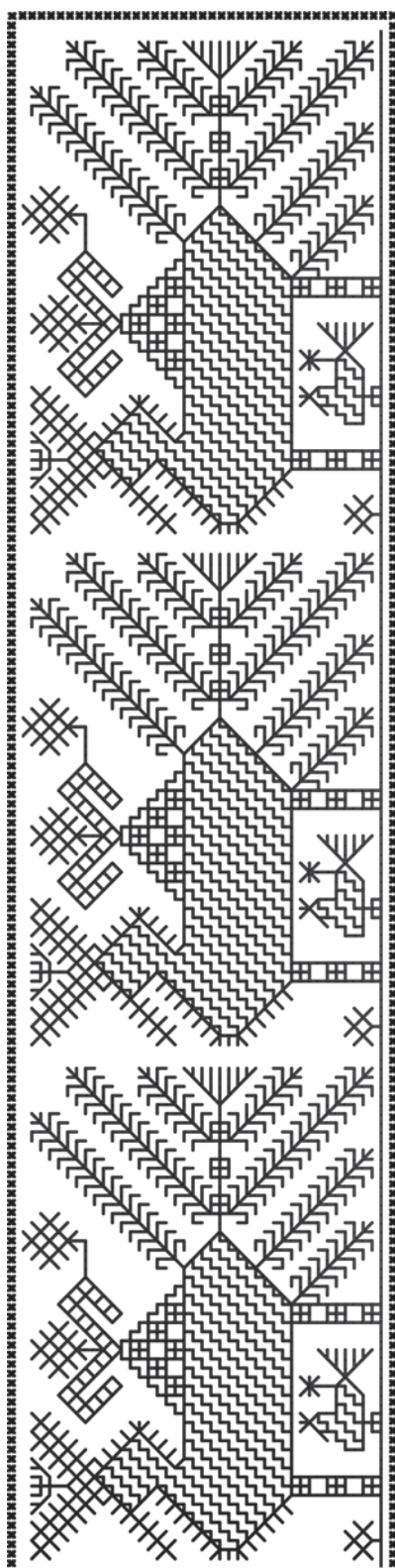
Свядгад (svädgad).

Все святки, по-водски *свадгад (svädgad)*, вплоть до Крещения парни и девушки по вечерам не ходили на посиделки в *иссутало (issutalo — дом для посиделок)*, не пряли и не ткали. Они пели, танцевали, играли на гармониках и ходили ряжеными из дома в дом. Ходили «чуудами» и молодые, и взрослые, и пожилые люди. Парни одевались женщинами, девушки — мужиками. Кто наряжался монахом или попом, кто — нищим. Многие надевали вывернутые наизнанку тулупы, брали в руки веники и рычали по-медвежьи, пугая деревенский народ. При этом не забывали взять с собой корзинку или мешок для «откупных» даров — пирогов, ватрушек, белого праздничного хлеба и бутылок с выпивкой.

Молодые все святочные вечера обязательно гадали. Почти в каждом доме лили в холодную воду воск, олово или яичный белок и о будущем судили по очертаниям получившихся фигур. Если застывший кусок был похож на сапог или шляпу — значит, появится жених, если на сундук или корову — жизнь в замужестве будет богатой, а если на крест — с покорностью ожидали смерть. Свою судьбу можно было узнать и во сне, если помыть лицо вечером водой из-под литья. А если девушка надеялась увидеть во сне именно жениха, то она делала из спичек колодезный сруб и прятала его под подушку. Утром же старалась поскорее вспомнить сон. Считалось, что во сне у колодца появлялся будущий жених, чтобы напоить лошадь.

Почти каждый вечер усаживались девушки в круг, насыпав перед собой горсть зерна, и со словами «Кто первый выйдет замуж?» или «У кого будет самый богатый жених?» пускали в круг петуха: чье зерно петух начнет клевать, у той девушки спрашиваемое и сбудется. Было и «страшное гадание»: ходили ночью в одиночку на перекресток дорог за деревню «слушать»: услышишь пение или смех — это к свадьбе, а с какой стороны раздастся собачий лай, с той и приедут вскоре женихи. Вой волков означал скорый приход болезней, а колокольный звон — близкие похороны.

А через несколько дней после Рождества наступал новый год, и все повторялось заново — ожидание праздников и серые будни, гадания о счастье и непрерывный труд, надежды и разочарования.



Фольклорное наследие води составляют песни и плачи, сказки и поговорки, загадки и заклинания. Но в этом очерке внимание будет обращено прежде всего на старинные водские песни, народные музыкальные инструменты, пословицы и загадки³⁰⁹.

Хотя о древней эпической поэзии води данных очень мало, но в течение более чем столетия удалось записать немало водских свадебных и лирических песен. Первые записи водских народных песен были сделаны еще в XVIII в.³¹⁰, но только в середине XIX в. финские фольклористы открыли на этих землях поистине клад песенной культуры. В декабре 1844 г. Элиас Лённрот, всемирно известный собиратель фольклора и составитель «Калевалы», остановившись у знакомого пастора в селении Каттила (Котлы), только от одной «водской бабы» Анны Ивановой узнал 29 свадебных песен (2300 стихов), которые, по его словам, «отличались самобытностью». Любопытно, что именно эта народная певица пела водские песни и академику А. Шёгрёну, и профессору Г. Рейну, и венгерскому путешественнику Регули, которые также посетили окрестности Котлов. И, возможно, именно талант и яркость исполнения одной простой вожанки привлекли внимание мировой науки к водскому фольклору.

Старинные народные песни води *virzi* (virzi) издавна слагались по за-

конам так называемой «калевальской» метрики. Этот восьмисложный стих из четырех хорейческих стоп был широко распространен у ижор и карел, у финнов и эстонцев, Был в древних водских рунах и самый главный закон древнего «калевальского» языка — закон аллитерации, когда все слова (или некоторые из них) в строке имеют один и тот же начальный слог либо одну и ту же ударную гласную. Это придает каждой строке свою особую музыкальность. В «калевальской» метрике не было привычной для современного слуха конечной рифмы, но была начальная внутренняя рифма, когда сочетание одних и тех же звуков давало стихам несравненную мелодику. Сохранилась у води и старинная манера исполнения «калевальских» песен, когда запевала одна женщина, а хор подхватывал последние слова сольного куплета или строки, а затем повторял весь куплет.

Еще в XIX в. в водских деревнях были записаны древние руны, чьи архаичные сюжеты и песенные мотивы были общими для прибалтийско-финских народов. Но если у эстонцев и финнов эти древнейшие песни к XX в. уже были забыты и стали «книжным» фольклором, то у води даже в середине XX в. можно было услышать и таинственные, пришедшие из глубины тысячелетий руны о том, как из вылитого Богом пива выросло дерево, заслонившее солнце, и «жестокие» песни средневековья об Игнатти, убившем свою жену, и «военные» сказания о синем белом орле, приносящем плохие вести, и многое другое, что пелось веками. У води сохранились древнейшие песни-мифы о происхождении мира из яйца птицы, и даже в 1966 г. Оудекки Фигурова из дер. Райо (Межники) пела:

*Pääskölintu, päivälintu,
se ihala ilmalintu
lenteli cesoized päiväd,
yyt pimmiät pilkottöli.
Ettsi maata maatössöni,
murua munitössöni,
lehtoja levätesseni,
peltoja pezitäkseni.
Näci mäittä'ä meressä,
sinizee meree sizessä.
Valö vaskizöö pesäizee,
muni kultaizööd munaizööd.
Tuli tuuli, aivoi tuuli,
meree vihkura vihainö,
laukas pesä Laukahasee,*

*Ласточка, дневная птица,
Та красивая птица воздуха,
Летала летними днями,
Ночами темными играла.
Искала землю, чтобы поспать,
Кусочек, чтобы снести яйца,
Рощи, чтобы отдохнуть,
Поля, чтобы свить гнездо.
Увидела кочку в море,
Посреди синего моря.
Отлила медное гнездо,
Снесла золотые яйца.
Налетел ветер, сильный ветер,
Морская волна злая,
Забросило гнездо в Лугу,*

veeretti munad vettehe.
Täyty pääskö itkõõmahõ.
Pääskö itki, cynel veeri.
Lentääs sepää katolõõ:
seppyeni, velvyeni,
tagoid enne, tagoid eglee,
tago siis tänävä-päivä!
Tee sa millõõ haravainõ,
vala varsi vaskinõ ja
raa piit terässized,
millä ajan meree kokkoo,
kopitan kultaizõd munaizõd...³¹¹

Скатились яйца в воду.
Стала ласточка плакать.
Ласточка плакала, слеза катилась.
Прилетела на крышу кузнеца:
«Кузнец мой, братец мой,
Ковал раньше, ковал вчера,
Куй тогда сегодня!
Сделай ты мне грабли,
Отлей рукоятку медную и
Поставь зубцы острые,
Ими сгоню море в кучу,
Соберу золотые яйца»

Вожане вплоть до середины XX в. помнили старинные свадебные и календарные обрядовые песни. Пожилые женщины могли, вспоминая пасхальные праздники, запеть качельные песни, а затем, рассказывая о своих детях, вспомнить колыбельные напевы и детские песни. Пели в водских деревнях и так называемые кумулятивные руны, где чередовались вопросы и ответы, связывая все окружающее в непрерываемую картину мира:

Mikä puu cylää takannõ?
Tammipuu cylää takannõ.
Mikä tammõõ ladvaz ripub?
Cäcyt tammõõ ladvaz ripub.
Mikä cäccyee syamez?
Õlgõt cäccyee syämez.
Mikä õlkijee päällä?
Huntu õlkijee päällä.
Mikä hunnuu hulpõloz?
Vello hunnuu hulpõloz.
Mikä vellolla cäeze?
Cirvez vellolla cäeze.
Mikä cirvee kasaz?
Lassu cirvee kasaz.
Kuhõõ lassu lankõõb,
Sinne cerikko tehä.³¹²

Что за дерево за деревней?
Дуб за деревней.
Что на верхушке дуба висит?
Колыбель на верхушке дуба висит.
Что внутри колыбели?
Солома внутри колыбели.
Что на соломе?
Пеленка на соломе.
Кто в складке пеленки?
Братец в складке пеленки.
Что у брата в руке?
Топор у брата в руке.
Что на лезвии топора?
Щетка на лезвии топора.
Куда щетка упадет,
Там церковь построят.

Такие народные певицы, как Дарья Лехти (1880–?) и Паро Мяги (1872–?) родом из Йыгыпэря (Краколье), Татьяна Егорова (1894–?), Анна Кивисоо (1881–?) и Мари Вахтэр (1895–?) родом из Ропсу (Ропша) сохранили свои удивительные знания водских и ижорских песен в 1930-е годы. И ныне их песни служат образцом для подражания в фольклорных группах. Даже в 1960-70-е годы жительницы низовьев Луги Оудекки (Евдокия) Фигурова (1891–1978) из дер. Райо (Межняки), Оудекки (Евдокия) Трофимова (1908–1981) из дер. Луу-



Знаменитая водская певица Дарья Лехти. Слева – в дер. Йыгыпэря в 1900-е гг.;
справа – в дер. Ванакюля в 1938 г., фотография Л. Лайхо.
Архив Общества финской литературы

дитса (Лужицы), Наталья Лукина (1898–1977) и Матъё (Матрена) Герасимова (1883–?) из дер. Ёыгыпэря (Краколье) и другие могли исполнить древние водские эпические песни и баллады, причитания и заклинания.

В XX в. все вожане пели на водском, ижорском и русском языках, частью даже и по-фински. Но ближе всего для вожан и по звучанию, и по языку были ижорские песни, многие из которых перепевались на водском языке. Поэтому музыкальные традиции воды и ижоры порой даже трудно различимы.

В старинных водских песнях XIX в. преобладали короткие однофразовые напевы в пределах терции или кварты, где фраза напева соответствовала одной строке текста, гораздо позже появились и двустрочные напевы. В конце XIX в. к старинным руническим напевам стали иногда добавляться и русские рефрены (например, «ой калина, ой малина» или «ой-лё-ле-лё-ле»). Такие древние рунические песни обычно исполнялись запевадой и хором, повторявшим строку запева.

У воды вплоть до конца XX в. одновременно с древними руническими текстами сохранялись и архаичные мелодии, причем особой древностью отличались свадебные напевы. Мелодии же водских причитаний остались нам почти неизвестны (имеются записи всего трех напевов).

В XX в. водь стала петь и другие песни. Появились частушки, новые хороводные и новые мужские песни *раллитузед* (*rallituzed*), *лобалаулуд* (*lobalaulud*). Тексты этих новых песен были уже рифмованными, а сами песни исполнялись либо на привычные древние однострочные рунические напевы, либо на мелодии, заимствованные от русских, финнов и ижор. Это были напевы уже совершенно нового музыкального стиля — широкообъемные мелодии с функционально-гармонической основой³¹³. Эти песни пели под гармонь, но можно было услышать веселые частушки, исполнявшиеся и под перезвон «каннъл» (*kannõl*).

НАРОДНЫЕ ТАНЦЫ

Нередко, особенно на свадьбах и гуляниях, старинные хоровые песни исполнялись вместе с танцем по кругу, где все двигались энергичными дробными шагами, причем рука поющего располагалась на плече стоящего перед ним певца. Это самый древний и, пожалуй, единственный из известных собственно водских танцев. Другие танцы, сопровождавшие почти все гуляния, широко распространены и у соседних народов. Но манера их исполнения сразу выделяла вожан среди прочих прибалтийско-финских народов. Известный лингвист, вожанин по происхождению, Дмитрий Цветков так описывал водские танцы: «Нигде, ни в Финляндии, ни в Карелии, ни в Эстонии, я не наблюдал таких живых танцев и веселых песен, где и ноги, и душа начинают петь»³¹⁴.



Традиционный водский хоровод на празднике «Лужицкая складчина» в дер. Луудитса (Лужицы). Фотография Е. Кузнецовой. 2004 г.

Особенно яркие и оживленны были игровые песни «Сваты», «Похищение невесты», «Белая береза». Но самым «заводным» был танец под песню «Сад мой, сад зеленой». Обычно эту песню «играли» при возвращении с толок, и было удивительно, откуда у усталых, казалось, едва держащихся на ногах женщин брались силы и способность к веселью. Из связанных березовых веток сооружались «ворота» — их держали в руках две запевалы, а остальные девушки и женщины парами с неутраченной скоростью пробегали под «воротами», выкрикивая на бегу повторы слов.

В начале XX в. на всех водских гуляниях танцевали кадрили из 7 фигур и танец *касакат* («казачок»). Любили и «русский танец», причем всегда соблюдался особый ритуал: девушек «заставляли» танцевать, а они непременно отказывались. Затем девушки вставали парами и быстро, мелкими шажками ходили по кругу, размахивая платочками. Главное, нужно было двигаться очень плавно, «чтобы не разлить ни единой капли, если бы на их плечах были полные стака-

ны». Именно поэтому парни ради общего веселья всегда принуждали танцевать «русского» самых полных и неуклюжих девушек³¹⁵!

Вожане танцевали под гармошку и балалайку, но иногда – и под игру старинного инструмента *канныл* (*kannõl*).

МУЗЫКАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ

Знаменитый исследователь Ф. Туманский, создавший рукопись о народах Петербургской губернии в 1789 г., писал, что у води не было принято играть на музыкальных инструментах, а свадьбы сопровождались песнями и плясками под голос. Но из более поздних источников мы знаем о существовании у води различных духовых и струнных инструментов (см. цветную иллюстрацию XXI).

Канныл (*kannõl*, *kantel'*, *kannõla*, *kannõlõ*, *kantõlõ*) – древнейший традиционный музыкальный инструмент, известный также ижорам и другим прибалтийским финнам и балтийским народам. По происхождению канныл связан с новгородско-псковскими гусями с открылком.³¹⁶ Каждый музыкант делал себе канныл сам из срубленной еще сырой сосны, ели или осины. Топором вырубали кусок, похожий по форме на будущий канныл, а затем долотом сверху, снизу или сбоку осторожно выбирали внутреннюю часть и прикрывали ее тонкой дощечкой – декой. Деку *чясилауд* (*cäsilaud*) изготавливали из сосны, а потом железные или медные струны *васкираудад* (*vaskiraudad*) крепили к колкам *пуликад* (*pulikad*). Старинные каннлы имели пять-шесть струн, а более поздние – до девяти, одна или две из которых были басовыми. Широкий конец инструмента часто заканчивался завитком с отверстием для шнура, за который его подвешивали в жилой комнате на стену или косяк двери³¹⁷. После аккуратного обтесывания канныл красили в черный или темно-коричневый цвет (см. цветную иллюстрацию XXI).

Канныл был у води распространенным инструментом. Так, в начале XX в. в дер. Луудитса (Лужицы) на 60 семей имелось семь игроков на канныле, причем, в отличие от карел и ижор, на нем могли играть и женщины. В частной коллекции замечательного собирателя Владимира Семенова мы обнаружили водский 10-струнный канныл из дер. Казикко (Березняки) очень маленьких размеров (длиной всего 30 см), возможно, детский.

О технике игры данных мало. Судя по всему, было распространено бряцание с глушением нижних струн пальцами левой руки.

К каннылу было особое отношение: считали, что этот инструмент сделал Бог, и приписывали ему магическую охранительную силу: «Надо играть на канныле, чтобы черт ушел». Сведения об использовании канныла очень разнятся. Некоторые вспоминают, что под канныл только пели водские руны и обрядовые песни. Другие говорят, что под его игру лишь танцевали кадрили и ланцы. Третьи рас-

сказывают, что в 1920-х годах под этот инструмент уже не пели и не плясали, а только играли божественные мелодии и церковные песни³¹⁸.

Еще в начале XX в. вожане использовали очень архаичную волынку *раккопилли* или *раккотёрё* (*rakkopilli, rakkotörö*)³¹⁹. Однако о более раннем бытовании у води волынки есть противоречивые сведения XVIII в. Так, Ф. Туманский, замечая отсутствие у води музыкальных инструментов, писал: «Чюди <...> весьма редко и то при посторонних гульбищах призывают естонца с волынкою»³²⁰. Между тем нарвский пастор Ф.Р. Трефурт в своем труде «Von den Tschuden», изданном в 1783 г., отмечал, что на волынке играли весной во время праздника в честь первого улова, на празднике Хларина (Фрола и Лавра) и на свадьбах, «где угощаются, пьют и танцуют под волынку»³²¹. И пастор Л. Цетреус в своих материалах о водской свадьбе, собранных им в 1780-х годах, приводит название водской волынки — *rakkopill*. Следует вспомнить и М. Гютри, который в «Диссертации о русских древностях» (1795 г.) довольно подробно описал волынку *piliäs*, бытовавшую у финского населения берега Балтийского моря³²².

Название водской волынки происходит от слов *ракко* (*rakko*) — пузырь и *пилли* (*pilli*) — дудка. Состояла волынка из воздушного резервуара, сделанного из свиного или бараньего мочевого пузыря или собачьей шкуры, трубки для вдувания воздуха и мелодической трубки с пятью игровыми отверстиями. Такую трубку делали из тростника или ивы. Количество игровых отверстий на мелодической трубке точно неизвестно. Согласно некоторым свидетельствам, с наружной стороны было четыре отверстия и одно для большого пальца с обратной стороны³²³. При этом столь важная для волынки бурдонная трубка, которая дает непрерывный равномерный звук, вообще отсутствовала, хотя М. Гютри приводит рисунок волынки с одним бурдоном. Есть сведения, что исполнитель одновременно с игрой на волынке мог использовать наполненный горохом мешок волынки в качестве ударного инструмента.

Волынка была распространена как обрядовый инструмент, используемый на свадьбах и для исполнения танцевальных мелодий на праздниках и гуляньях. Народная певица из дер. Пуммала (Пумалицы) Соло Кузьмина в 1942 г. вспоминала, что в водских деревнях играли на волынках на Троицу. На волынке исполнялись мелодии танцев, есть упоминания и об обрядовой игре на свадьбе (например, о танце невесты), и об игре во время праздничных гуляний по улице.

Водские пастухи, собирая утром стадо, а также в течение дня играли на пастушеской трубе *трубаа* или *разок* (*trubaa, razok*) длиной 60–70 см (см. цветную иллюстрацию XXI). Ее делали из крушины, березы или ольхи, но чаще всего из ствола можжевельника, и не только из-за прочности этого дерева: издавна можжевельник считали магическим святым деревом. Кусок ствола расщепляли вдоль, вы-

бирали ножом середину, а поверх обмотывали берестой. Сверху на трубе делали 2–4 игровых отверстия, а снизу вырезали еще одно для большого пальца. Иногда к выходному отверстию прикрепляли раструб из коровьего рога, «чтобы было больше голоса». На трубе исполнялись различные пастушеские сигналы, а иногда и танцевальные наигрыши, под ее звуки даже пели³²⁴.

Часто в водских деревнях звучала *роогопилли* (*roogopilli* — тростниковая дудочка) — кларнетный инструмент из тростниковой трубки с надрезным язычком и игровыми отверстиями.

Играли пастухи и на полых бараньих рогах *сарви*, или *сарвипилли* (*sarvi, sarvipilli* — рог, роговая дудка), на которых могло быть несколько грифных отверстий (обычно три).

Вожанам были известны также простые свистковые флейты из ивовой коры — *пилли* (*pilli*). Особой любовью у детей пользовались *пайюпилли* (*rajupilli* — ивовая дудочка) — маленькие флейты из коры вербы или ивы. Весной легко было отрезать ветку нужной длины и «выколотить» сердцевину. Из сердцевины вырезали пробку для свистка, вставляли обратно в трубку и вырезали в коре свистковое отверстие. Затем делали пару-тройку отверстий на грифе.

Свистели дети и в глиняные свистульки в форме птичек — *куккупилли* (*kukkipilli*, от слова *kukkuia* — куковать и *pilli* — дудка), *пилликукко* (*pillikukko*, от *kukko* — петух), *саввипилли* (*savvipilli*, от *savi* — глина) (см. цветную иллюстрацию XX). Были *куккупилли* и с отверстиями для разнообразия звуков, и без них. Такие свистульки обычно покупали у мастеров из ижорской деревни Сомеро (Большое Стремление, по-водски — Сымыру) на Сойкинском полуострове, где кроме глиняной посуды гончары делали и игрушки для детей.

Во всех деревнях можно было услышать *толо*, *доло* или *дролли* (*tolo, dolo, drolli* — от *tolotta, drolisa* — бречать). Так именовали доску или, позднее, кусок рельса, по которым били, оповещая всех деревенских о беде и пожаре или собирая всю деревню на сход. Так называли и деревянное или железное ботало, которое подвешивали на шею коровам, чтобы не затерялись в лесу.

Была в ходу и колотушка ночных сторожей (*kolotuška*) — маленькая (около 15 см) деревянная доска с ручкой (см. цветную иллюстрацию XXI). Звук извлекался с помощью кусочка дерева или деревянного шарика, прикрепленного к колотушке веревкой или кожаным шнуром.

В XX в. во всех водских деревнях зазвучала русская гармоника *гармони* или *гармошка* (*garmoni, garmoška*). Это были гармоники фабричного изготовления, в основном аккордеоны, реже — баяны. До войны играли на старых саратовских «пианинных» гармониях с колокольцами, в наши дни — на тульских или вологодских хромках. Гармоники сразу стали очень популярны на праздниках, под них

танцевали и пели. Старые люди говорили, что «кантеле был инструмент Бога, а гармонь — это уже другое». Изредка играли и на других фабричных инструментах — скрипках и балалайках, которые покупали в Петербурге или Нарве³²⁵.

ПОСЛОВИЦЫ И ЗАГАДКИ

У воды (впрочем, как и у каждого народа) воплощением многовековой народной мудрости и личного опыта каждого были поговорки и пословицы³²⁶. Они не только вносили в повседневную ровную речь яркие всплески неожиданных сравнений, они порой меняли течение разговора и даже отношение людей к поступкам и действиям. «Острое слово — как плетка для коня и как топор для бревна», — сказала мне народная певица и знаток водской жизни Оудекки Фигурова в 1976 г.³²⁷.

И в них была не только сиюминутная острота ума, но и определенная система ценностей, неназойливо учащая каждого, что есть истинное добро и зло, где нужно «жить по совести, чтобы не было стыдно перед Богом и людьми», а где — «по разуму, чтобы и самому не загнуться»³²⁸.

Приведем некоторые самые характерные водские поговорки. Какие-то из них напомнят советы, известные с детства, а какие-то, может быть, дадут новое виденье и понимание водского мира.

Pääs ko eb tappa, jalkojlla viiz vaivaa — В голове козь не хватает, то у ног пять трудов.

Huvä on ko huippät, a pareb on ko ood rajkalla — Хорошо, что бежишь, а лучше, если на месте стоишь.

Silmäd põlkeävät, a käet käärivät — Глаза трусят, а руки крутят.

Makkaa turkinaas saa, ni naapurit eväd paa rahassi — Спи до завтрака, соседи не обидятся.

Rihma keele, korvaa kii, väheb lärpättäjs — Привяжи язык к уху, чтобы меньше болтал.

Väheb läkkä, rohkeab kuuntele — Меньше говори, больше слушай.³²⁹

Varis ko b vaakkuiz, kenki pessää ep ciitäiz — Ворона бы не каркала, никто б про гнездо и не узнал³³⁰.

Märk ep põlkää märkää — Мокрый мокрого не боится.

Sykävässä kaivossa vesi eb lopi — В глубоком колоде вода не кончится.

Ep tyhje kotti seisomaa noize — Пустой мешок стоять не будет.

Kump koer haukub, ep see pure — Которая собака лает, та не кусает.

Uhkial barapanall on ain sarved verez — У заносчивого барана рога всегда в крови.

Sapošnikaa nain ain kengettä käyb — Жена сапожника все босая ходит.

Rattaaad elkää menkää ettee hepoizessa — Не бегите, колеса, впереди лошади.

Ken i mitä, a sika ain ommaa — Кто чего, а свинья все свое.

Kissa ko boo kotonna, hiired ollas kai volollaa — Если кошки нет дома, мыши все на воле.

Kellä mitäkki, a kerrääläizel keppiä — Кому что, а нищему посох.

Rikkaalla rahhaa, a laisal lahsiita — У богатого деньги, у ленивого дети.

Omen omenass ettääll eb lankii — Яблоко от яблони не далеко падает.

Kattal pattaa soimaab, a kyled om musad moleriilla — Котел горшок корит, а бока у обоих черные.

Käsi kättä pezeb, siz on puhtaad molemmad — Рука руку моет, тогда чистые обе.

Vojkaa meeb i rautanaagla alaz — С маслом и железный гвоздь войдет.

Ikä paikkaz on hyvä, kuza meitä boo — В каждом месте хорошо, где нас нет.

Parap on hyvää cytöö ikkunnalla maata, ko rahaa cytöö kajnaloz — Лучшие спать под окном хорошей девушки, чем у плохой подмышкой.

Kiitän hod its, ko rahvaz evät kiitä — Хвали хоть сам (себя), если народ не хвалит.

Nain ko om peremmez, ni tolkkua eb oo — Если женщина в доме хозяин, тогда толку нет.

Kuza läkkäöp kahs naissa, seel on turu, a kuza läkkäöp kold naissa, seel ollaz laatad — Когда говорят две женщины, то это рынок, а когда говорят три женщины — это базар.

Kai tahot tiitää, ni kiiree vana leed — Все хочешь знать, так скоро старым будешь.³³¹

Sui muista mõtua, säsi cirjavat sipro — Рот помнит мед, а рука — узор на кружке.

Kõik jumala maa ilaab — Божья земля все подберет.³³²

Maat puut leevät, mejt eb lee — Земля и деревья будут, а нас не будет³³³.

Записано у вожан и множество загадок³³⁴. Но есть одна особенность этого вида водского фольклора, о которой не умолчишь, но и примеры не приведешь: у води был невероятно «сочный» народный язык. Такой веселой задорно-эротической речи я не слышала ни у кого. А до чего хороши были загадки! Жаль, что могу пересказать только некоторые. Но ведь загадки чаще всего загадывали совсем не детям! Все святочные вечера, все зимние посиделки, когда молодежь собиралась в избе какой-нибудь вдовы, пели парни и девушки песни, танцевали, смеялись, рассказывали страшные сказки и забавные истории и обязательно загадывали загадки. Загадки порой звучали даже неприлично, что вызывало громкий смех и смущение, но отгадка всегда была невинной, отчего все смеялись еще громче. Так, на загадку *Karvajne hõbõttä, a paljaz pisettä (Мохнатое разевается, голое всо-*

вываается) мог прозвучать совсем простой и скромный ответ: «Это варезка и рука». Контраст неприличного и смешного мог быть и обратным, когда на выдержанную загадку *Miez meeb mettsää, böõ cirvessä, löikkaab rihie, böõ ussa ni akkuna* (Пошел мужик в лес без топора, построил дом без двери и окна), ответ мог быть почти непристойным: *Mies sittu!* (Мужик наср...л!)³³⁵.

Гораздо реже и совсем другие загадки задавали детям.

Приведем некоторые «нейтральные» загадки, чтобы представить себе хоть часть мира водских образов и сравнений:

Katti teep ahjoo, jälciä eb tee, ahjost tiõp, jäljet teep. (Ahjooluuta) — Кошка идет в печку, следов не делает, из печи идет, след делает. (Помело).

Syämmes on siiru-viirullin, päält kullaa karvallin, sen tätä võtaap, s'idger. (Luikka) — Внутри расписан, сверху золотистого цвета, кто его берет, тот плачет. (Лук).

Yhs lehto liikastaap, kõik väci vaatastaap. (Uksi) — Один лист шелохнется, весь народ обернется. (Дверь).

Nellä messä yhe hatu alla. (Lauta). — Четыре мужика под одной шапкой. (Стол).

Matalaap maa roohta, kõrkõap metsää ruijta. (Tee) — Ниже травы лесной, выше лесных деревьев. (Дорога).

Ilma cäzittä, ilma cirveetä teep enelles koo. (Pääskölintu) — Без рук, без топора строят себе дом. (Ласточка).³³⁶

Pumisõp — ramisõp kultaze luku takan. (Seel) — Гудит-трещит за золотым замком. (Язык).

Meep tees teetä möö, picä riuku pihal. (Kissa) — Идет мужчина по дороге, длинная жердь на плече. (Кошка).

Viipor — vaarop maale eb lanki. (Savvu) — Шатается, качается, на землю не падает. (Дым).³³⁷

Siä siso, sikäli, miä, täti, tākäli, yhtee jouvum. (Vöö) — Ты, сестра, тудя, я, тетка, сюда, вместе будем. (Кушак).

Nain tantsib, vatsa kazvab. (Väärttinä) — Баба танцует, брюхо растет. (Веретено)³³⁸.

Kahs velliä, yli õrrõ vaattavad i yppiväd, a tõin tõis evät tunne. (Silmäd) — Два брата, через бревно смотрят и скачут, а друг друга не знают (Глаза).³³⁹

Еще многое осталось недосказанным. Еще много чрезвычайно интересного и непознанного лежит за пределами краткого очерка. Это и сказки с их непреходящим миром волшебства и странных ситуаций. Это и «страшные» предания с их ходячими покойниками, таинственными подземными ходами и скрытыми кладями. Это и рассказы «о жизни», где правда так плотно сплетается с вымыслом, что можно потерять голову от этого пограничья «бывшего» и «нереально-

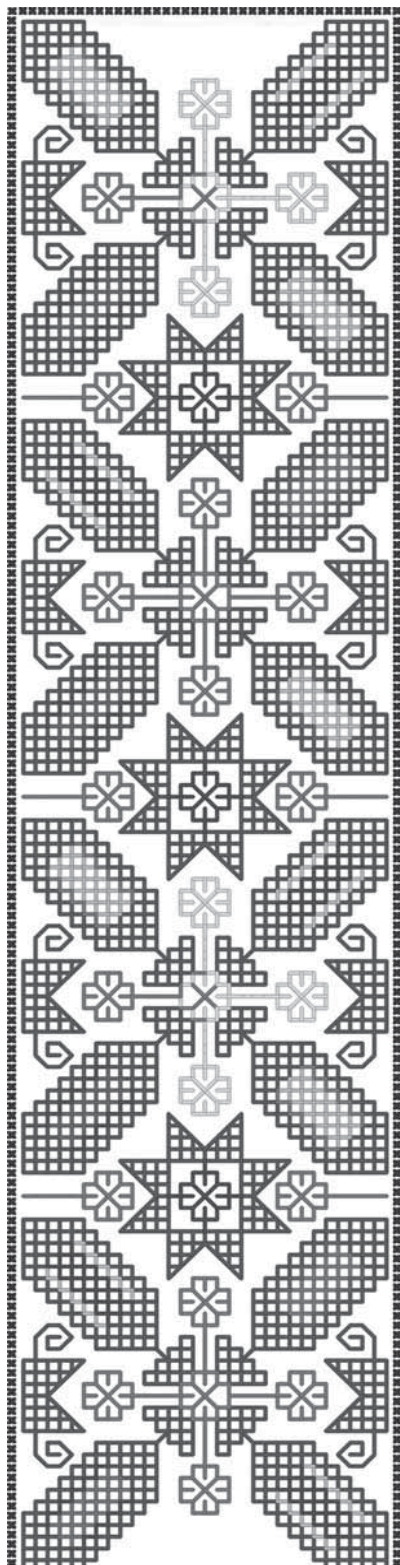
го». Это и шуточные истории, где все в жизни начинает казаться незначимым и легким. Это и детские игры, с их радостно-наивным четким восприятием жизни.

Еще много удивительного и необычного предстоит познать каждому, кто станет осторожно и бережно входить в мир таинственного и почти исчезнувшего водского фольклора.



Народный танец. День коренных народов в Луудитса (Лужицы).
Фотография О. Коньковой. 2007 г.

ЯЗЫК



Водский язык является одним из прибалтийско-финских языков и входит в их южную (или юго-западную) группу вместе с ливским и эстонским языками. Особенно близок ему северо-восточный диалект эстонского языка. Не случайно эстонские лингвисты полагают, что водский язык выделился из этого диалекта в начале I тысячелетия н.э. Правда, большинство археологов придерживаются иной точки зрения, отстаивая большую самостоятельность и древность водской культуры (см. очерк «Происхождение воды»).

Свой язык водь называет *маачезли* (*maaceeli* — язык земли), иногда и *вад'дячезли* (*vad'daceeli* — водский язык). При разговорах о водском языке вожане употребляют глагол *паята* (*pajata* — говорить), иногда уточняя — *паята маасси* (*pajata maassi* — говорить по-местному), в то время как для разговора по-ижорски используют совсем иной глагол *лягятя* (*lägätä* — говорить). Так, в Йыгыпэря (Краколье), где живет и водь и ижора, водские жители обычно говорили: *Herraa valta läkäz, a kunikvalta pajatti* — Господские (т.е. ижоры) говорят, а царские (т.е. вожане) говорят³⁴⁰.

Первые сведения о водском языке появляются в XVIII в. В книге «Сравнительные словари всех языков и наречий» знаменитого немецкого и российского ученого-энциклопедиста Петера Симона Палласа под переводами «по Чюхонски» приведены и слова

«Варяжского и чудского» (водского) языка³⁴¹. Тогда же были собраны Ф. Туманским 499 слов «Чюдского языка» для краткого словаря, приложенного к его рукописи (1789–1790 гг.)³⁴². В дальнейшем, в XIX–XX веках, исследованиями водского языка занимались в основном финские и эстонские языковеды³⁴³. Российские ученые мало обращали внимания на этот уникальный язык, лишь в 1927 г. Я.Я. Ленсу сделал записи различных водских говоров³⁴⁴. И только с конца XX в. водский язык стал объектом изучения петербургских и московских лингвистов.

Водский язык — понятие в известной мере условное, так как водские диалекты не слились в единый язык. Впервые разделение водского языка на диалекты было предложено финским лингвистом Л. Кеттуненом и основано исключительно на исторической фонетике³⁴⁵. Выделяются кревинский, куровицкий, восточно-водский, западно-водский диалекты. Внутри последнего диалекта существуют говоры.

Из всех известных диалектов водского языка раньше всех вымер кревинский диалект, на котором когда-то говорили в Латвии. История этого населения уди-



Диалекты водского языка. Схема составлена лингвистом М. Муслимовым

вительна. После походов в новгородские земли в 1444-1447 гг. магистром Ордена меченосцев Хайденрайхом фон Овербергом часть води была уведена в плен в Курляндию для строительства Баусского замка. Пленные были расселены в окрестностях Бауска и Сунтажей. Потомки плененной води под именем *кревины* просуществовали в Латвии вплоть до начала XIX в. Их название происходит от латышского слова *krievs* — *русские*. Известный лингвист Ф.И. Видеман в 1871 г., посетив места, где в прошлом проживали кревины, обнаружил, что кревинский язык уже окончательно вымер. От него сохранилось только 108 предложений и отдельные слова, записанные в XVIII–XIX веках.

В кревинском диалекте были свои особенности: там не было одного из самых ярких явлений, резко выделяющих ныне водский язык на фоне других языков на берегах Финского залива — не было перехода звука *k* в *č* перед гласными переднего ряда. Видимо, такой переход произошел позже XV в. Также в кревинском диалекте, возможно, не существовал и «знаменитый» водский звук *õ*, очень отдаленно похожий на русское *ы* — ему соответствует *ö* в записях кревинских слов. Последнее, возможно, объясняется низкой квалификацией записывавших, которые, по словам Ф.И. Видемана, «не будучи знакомы ни с одним финским языком, не в состоянии были с точностью уловить чуждые им звуки и иное в них слышали и передавали неверно, в чем легко убедиться из шаткости и неодинаковости правописания в записи одних и тех же форм и окончаний»³⁴⁶.

Здесь следует обратить внимание на далекие от лингвистики факты. Одежда кревинов носила ярко выраженный ижорский облик. А это, возможно, говорит о том, что кревины — потомки смешанного водско-ижорского населения нижнелужских деревень с характерными особенностями их диалекта. Ведь точно такие же особенности фонетики характерны и для куровицкого диалекта, распространенного только в одной деревне Куккузи (Куровицы), находящейся на реке Луге. В куровицком диалекте эти (и другие) явления лингвисты объясняют влиянием ижорского языка.

Вообще вопрос о том, были ли жители дер. Куккузи (Куровицы) вожанами, до конца не разрешен. Ведь еще в середине XIX в. П.И. Кёппен не упоминал Куккузи среди 32 водских деревень, хотя в начале XX в. исследователь Дм. Цветков причислял Куккузи к водским деревням³⁴⁷. При этом сами жители Куккузи себя водью не называли. Некоторые ученые считают, что куровицкий диалект обладает ижорскими чертами в большей степени, чем водскими³⁴⁸. Другие авторы полагают, что куровицкий диалект вымер, вытесненный ижорским языком³⁴⁹. Но дело обстоит сложнее: за полвека баланс водских и ижорских черт в этом диалекте не изменился, т.е. мы не видим «ижоризации» местного языка. Видимо, данный диалект изначально представляет собой контактный язык, возникший при рав-

ном взаимодействии водского и ижорского языка. Отдельного грамматического описания уже исчезнувшего куровицкого диалекта нет, но составлен словарь³⁵⁰.

Не существует ныне и восточно-водский диалект. Когда-то вожане, говорившие на нем, жили недалеко от Копорья в деревнях Гостила (Гостилово), Ииванайси (Ивановское), Клииметтина (Климотино), Маху (Подмошье) и Ичяпйявя (Иципино). В 1848 г. их было 1695 человек. Но уже в 1913 г. дети разговаривали на нем лишь в деревне Ичяпйявя (Иципино). И именно в этой деревне Фекла Васильева — последняя вожанка, говорившая на восточно-водском языке — сказала в 1963 г.: «В нашей деревне было много води. Все умерли. Теперь осталась только я одна»³⁵¹. Теперь мы можем лишь читать тексты, записанные от нее³⁵², а потомки восточной води с трудом вспоминают лишь несколько слов этого исчезнувшего диалекта.

Все остальные говоры водского языка относятся к западному диалекту, хотя между ними есть большие различия. Этот диалект распадается на три группы —



Последние жители дер. Ииванайси (Ивановское), помнившие водский язык.
Фотография Л. Кеттунена. 1913 г.

мячи (*mäsi* — горские деревни), *орко* (*orko* — долинные деревни), *вайпооли* (*vaipooli* — нижнелужские деревни).

Больше всего из говоров *мячи* «повезло» котельскому говору: на его основе в середине XIX в. финским лингвистом Аугустом Алквистом была составлена первая водская грамматика³⁵³. И столетие спустя знаменитый исследователь води академик Пауль Аристэ свое грамматическое описание основал также на котельском говоре, к тому времени уже почти вымершем³⁵⁴. Некоторые исследователи полагают, что именно говоры деревни Каттила (Котлы) и близлежащих деревень дают образцы самого «чистого» водского языка³⁵⁵.

Во многих деревнях вожане жили вместе с ижорами или финнами. Со временем водский язык стал постепенно вытесняться финским в деревнях Вээртэвя (Вердия), Матаучио (Матовка), Киккеритса (Кикерицы), Раси (Рассия), и уже в начале XX в. никто там не говорил по-водски. В районе Каттила (Котлы) водский язык стал вытесняться русским. В 1926 г. 75-летняя Александра Морозова из дер. Мати (Маттия), где еще в конце XIX в. исследователи записывали одни из лучших водских песен, говорила: «В нашей деревне все старики и старухи — водь, а молодые женщины и молодые мужчины, и парни, и девушки, и маленькие дети не умеют говорить на своем языке и говорят по-русски. Они забыли свой язык»³⁵⁶.

Ныне западный диалект распространен только в нижнем течении реки Луги, где в деревнях Йыгыпэря (Краколье) и Луудитса (Лужицы) проживают последние носители водского языка. До 22 декабря 1970 г. административно существовала также деревня Пески, по-водски Лиивчюля, теперь вошедшая в состав Лужиц.

Тексты на кракольском говоре (сказка и четыре главы Евангелия), а также отрывок сказки на лужицком говоре были записаны еще в XIX в.³⁵⁷ В начале XX столетия был написан, но лишь в 1995 г. издан словарь кракольского говора, созданный вожанином Дмитрием Цветковым, родом из Йыгыпэря (Краколье), учившимся в Тартуском университете³⁵⁸. В 1922 г. он же написал на русском языке «Первую грамматику водьского языка», надеясь, что этот труд «когда-нибудь окажет хоть небольшую услугу в деле изучения и широкого освещения вопросов о народностях унгро-финской группы». Эта книга была издана в Эстонии лишь в 2008 г.³⁵⁹

В нижнелужских деревнях на водский язык значительно влияние оказал ижорский язык. Ведь во многие водские дома приходили невестки-ижорки с Сойкинского полуострова (они очень ценились за трудолюбие, выдержку и умение красиво петь). А в некоторых деревнях водь и ижора издавна жили совместно как, например, в дер. Йыгыпэря (Краколье), которая даже состояла из

двух частей: *kunigvalt* (*царские*), где жили ижоры, и *herrvalt* (*барские*), где проживали вожане.

Ижорский язык обрел письменность в период языкового строительства в начале 1930-х годов. Его стали преподавать в школах в течение непродолжительного времени — до 1937 г., когда все национальные школы в Ленинградской области были закрыты, а учителя репрессированы. В нижнелужских деревнях водских детей вместе с ижорскими в то время учили по-ижорски как на родном языке, так как в те года уже многие вожане, говоря по-русски, называли себя ижорами.

К этому моменту в Йыгыпэря (Краколье) большинство жителей стали как минимум двуязычными, порой одинаково владея и ижорским, и водским языками. Но при общении води и ижоры использовался только ижорский язык. В начале XX в. Д. Цветков писал, что, если в водскую семью приходила молодая жена ижорка, все члены семьи, включая самое старшее поколение, начинали говорить по-ижорски. Это в конечном итоге приводило к вытеснению водского языка ижорским.

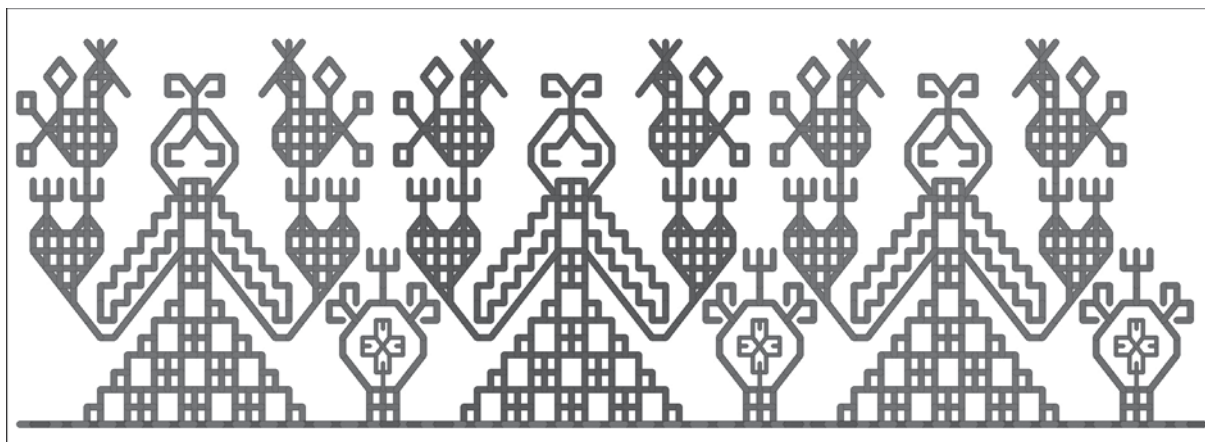
Во время Второй мировой войны в 1943–1944 годах почти все местные жители были вывезены в Финляндию. После войны многие из них так и не смогли вернуться, многие жили в Эстонии. В послевоенное время в деревнях вожанам запрещали говорить на родном языке. Постепенно водский язык выходил из употребления. В настоящий момент водским языком в разной степени владеют не более двух десятков человек, а из них лишь 12 являются его активными носителями. И только в деревнях Краколье и Лужицы еще можно услышать уникальный древний водский язык.

Изучением водского языка в XX в. занимались, в основном, эстонские исследователи. В результате был собран и почти полностью опубликован прекрасный словарь водского языка³⁶⁰ и несколько сборников текстов, записанных в латинской транскрипции³⁶¹. В последние десятилетия водский язык активно изучался петербургскими исследователями Н. Кирсановым (ныне работающим в Хельсинки) и М. Муслимовым, который детально исследовал языковую ситуацию в низовьях реки Луги³⁶². Он и группа энтузиастов Общества водской культуры дважды издали книгу сказок «*Vad̄da kaazgad — Водские сказки*» — первую книгу для чтения на водском языке. В последние годы полевые исследования водского языка в деревнях Краколье и Лужицы проводили и московские лингвисты (Т.Б. Агранат, Е.Б. Маркус, Ф.И. Рожанский), написавшие большое количество статей и подготовившие к выпуску книги по водскому языку³⁶³.

Следует сказать несколько слов и о русском влиянии на водский язык. Историки подчеркивали, что водь всегда имела близкие связи с русскими и издавна была двуязычной. Но в конце XIX в. лишь часть води знала русский язык (в ос-

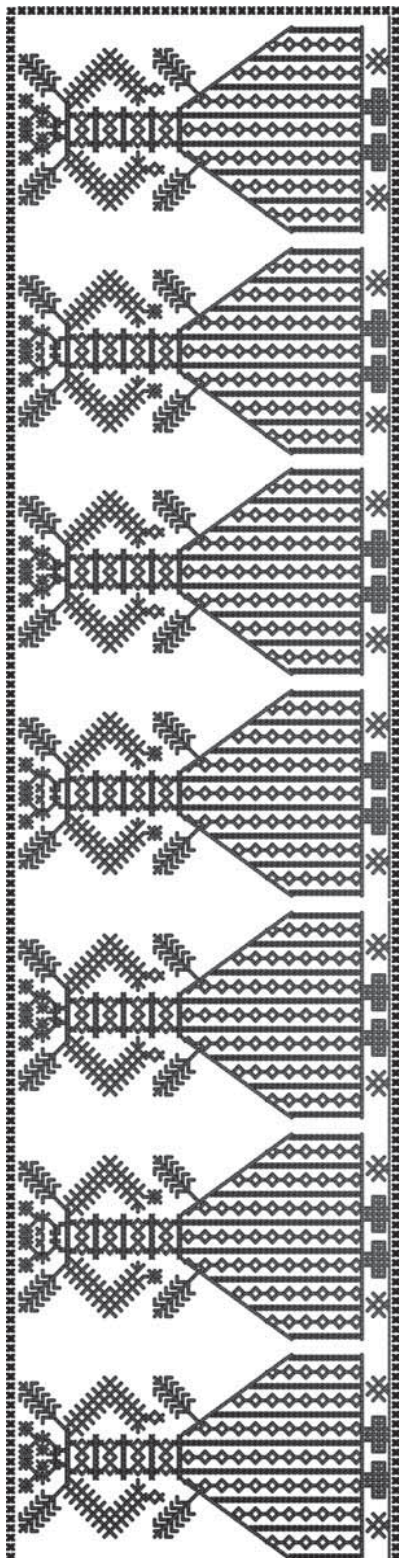
новном мужчины). Он оказал значительно меньшее влияние на водский язык, чем можно было ожидать. Русские заимствования есть во многих пластах водской лексики, связанной с бытом и культурой, но они не затронули главную, происходящую от финского языка-основы часть водских слов — термины, связанные с земледелием, домостроительством, названия домашних животных, орудий труда. Это говорит о том, что водская крестьянская культура имеет очень древние истоки и сформировалась до распространения русского влияния.

Водская речь была живой и очень быстрой, что не раз подмечали исследователи. Не случайно у всех сразу находился ответ на водскую загадку: «Гудит-трещит за золотым замком» (язык). А жители деревни Куровицы порой советовали друг другу: «Привяжи язык к уху, чтобы меньше болтал». В деревенской жизни соседние народы всегда обращали внимание на особенности водского языка, особенно на наличие в нем непривычного для финнов и ижор звука *ч* (*с*). Не случайно, завидев вожанина, дети часто дразнили его: «*Чялю, чяю черикко, челлоа ё ловвя (Свояк, иди в церковь, колокол уже бьет)*», или быстро произносили: «*Чяю чюляа тагаа чюнтэмяа!*» (*Иди позади деревни пахать!*). Обыгрывали и водский звук *õ*, отдаленно напоминающий русский *ы*, и часто «если только попадется навстречу человек из Куровиц, непременно молодые начинают подкалывать: «*Туллыз, меннез, такка панныз (Пришёл, пошел, назад положил)*»³⁶⁴.



Старинный орнамент на полотенце. Нижняя Луга. Конец XIX в.

СОВРЕМЕННОСТЬ



Что означают слова «водский народ» сейчас? Что стоит за некогда гордым и значимым названием «вожане» в наши дни? Что мы можем разглядеть и почувствовать за холодными и даже безнадежными цифрами переписи, утверждающими, что из 73 человек, назвавших себя водью по всей России, нашлось лишь 12 вожан, которые живут в исконных водских деревнях?

Долгие годы самосознание вожан поддерживалось лишь внешними усилиями. Приезжающие в водские деревни исследователи и экспедиции, разыскивая остатки удивительной культуры и необычного языка, напоминали людям, что они — часть уникального народа. Но в повседневной жизни «быть водью» было незначимо. Повсеместно перейдя на русский язык общения, вожане в беседах на русском языке называли себя русскими или ижорами. Лишь в разговоре на водском языке они порой вспоминали, что они — «ваддя».

Уже с конца XIX в. ученые в своих исследованиях и заметках о водской культуре и языке постоянно говорили, что история води близка к концу, что уже мало кто помнит старинные обряды, что лишь старики поют древние водские песни и говорят на водском языке. Такие же слова можно найти и в статьях первой половины XX столетия, и в научных трудах, написанных 10–15 лет назад. И каждый раз казалось, что конец этого древнейшего народа настолько близок, что, придя

в редкие водские деревни, ты сам увидишь закат этой некогда яркой культуры, услышишь, быть может, последние слова древнего языка. Пустели водские дома, зарастали травой могилы прадедов, забывалось само древнее имя народа.

Но всегда находились люди, для которых вода не была лишь прекрасной историей, для кого водский язык не становился «мертвой латынью». И почти всегда желание спасти ускользающую культуру вело к важным действиям и поступкам. Потомки вожан и люди, совсем не имеющие водских корней, собирали и пели старинные водские песни, создавали выставки и музеи, сами учили водский язык и обучали других, печатали книги и газеты, обнаруживали в архивах и фондах отдаленных музеев бесценные свидетельства уникальности водской культуры, воссоздавали великолепные водские костюмы. Так почти из небытия возвращалась хотя бы часть всего самого яркого и важного, что еще недавно сохранялось в водской культуре.

Так что же сегодня представляет собой водский народ и водская культура? Из каких составляющих ныне складывается его самобытный облик?

НАЦИОНАЛЬНЫЕ И КУЛЬТУРНЫЕ ОБЩЕСТВА

Еще в самом начале 1990-х годов потомки воды и ижоры, вдохновленные изменениями в жизни России, верящие в новые возможности для коренных народов и чрезвычайно активные в силу своей молодости и убеждений, начали объединяться. В августовском номере журнала «Punalirru» за 1987 г., вышедшем в Карелии, впервые было правдиво рассказано о национальной трагедии народов Ингерманландии, постигшей их в XX в., о современном состоянии и надеждах на будущее. И те, кто знал финский язык, зачитывали эти страницы³⁶⁵. А в 1991 г. была издана небольшая брошюра «Мы живем на одной земле: Население Петербурга и Ленинградской области», где на двух десятках страниц впервые была освящена история и культура водского народа³⁶⁶. Два этих издания совершили переворот в сознании вожан: впервые за долгие годы молчания это было официальным признанием не просто существования воды, но и ее уникальной культуры.

На волне этого подъема в 1995 г. было создано национальное «Общество ижоры и воды», в котором объединились молодые интеллигенты — представители коренных народов, понявшие, что только концентрация сил и просвещение смогут не только сохранить их народы, но и придать им новый статус существования. Определенный опыт уже был, прежде всего — многолетние экспедиции, в которых мы пытались собрать все, что задержалось во времени: записывались песни и создавались рукописные словари, зарисовывались дома и жадно впитывались рассказы о прежней жизни. Это было изучение водского языка и в дерев-

нях, и в Петербурге, и в Эстонии (где многие лингвисты в то время исследовали водский язык). Я помню радостное удивление непревзойденного знатока водского народа профессора Пауля Аристэ, когда мы приехали в Тарту «за водскими знаниями» еще в 1978 г., и его слова: «Слава Богу, это кому-то нужно!». Это было чтение лекций по деревням: непременно нужно было вернуть все бесценные знания людям, уже потерявшим их и порой утратившим веру в значимость своего народа. Это было создание Ижорского музея в Вистино на Сойкинском полуострове, когда мы поняли, что народный музей — это не просто склад вещей, а сила, способная изменить сознание малочисленного народа.

В 2000 г. «Общество ижоры и води» было преобразовано в Центр коренных народов при поддержке Общества ингерманландских финнов и Российской академии наук. И опять основу новой организации составила молодая национальная интеллигенция. Вспомнив главный принцип сохранения народа, сформулированный еще в XIX в. — «выжить может только образованный народ», общество направило свою деятельность не только на «национальное самопознание» его членов. У Центра есть два главных направления работы. Прежде всего это подъем самих коренных народов. Надо постоянно трудиться, чтобы вожане и ижоры осознали непреходящую ценность своей культуры, чтобы слово «водь» у многочисленных потомков этого народа, уже забывших, кто они, вызывало не смущение или любопытство, а гордость и уверенность. Кроме того, сотни тысяч современных жителей Ленинградской области должны знать историю земли, которая для многих стала родиной, сложную историю и необыкновенную культуру води как «основы» этой земли. Именно поэтому для того, чтобы все смогли восхититься древнейшими водскими песнями, Центр в 2000 г. создал фолк-группу «Корпи». Для того чтобы водский язык не исчез с уходом последних вожан, проводятся курсы водского языка. Для того чтобы каждый человек в каждой, самой удаленной деревне мог представить себе непревзойденный, но скрытый от нас «водский мир», в 2006 г. был создан мобильный (передвижной) «Музей коренных народов петербургской земли», где редчайшие фотографии соседствуют с кукольными сценами, а старинные предметы быта — с исключительными по красоте костюмами.

Чтобы все могли детально и углубленно узнать особенности водской истории, культуры и языка, Центр занимается книгоизданием (см. цветную иллюстрацию ХХII). В 2003 г. вышла небольшая книга «Водь. Краткий очерк истории и культуры»³⁶⁷, а в 2009 г. — книга, которую вы держите в руках, и сборник текстов на русском и водском языках «Предания и сказки водского народа»³⁶⁸. Как результат многолетней работы группы реконструкции костюма народов Ингерманландии готовится к изданию книга о народном костюме води, альбомы по водской

орнаментике и обучающие книги-раскраски для детей. Как итог архивных изысканий и изучения водского языка вскоре появятся сборники водских песен и старинных рун с переводами на русский язык.

Но главное — непосредственная работа с людьми. Ведь только увидев перед собой увлеченных людей, поняв, что можно жить полнее и насыщеннее, осознав, что и ты сам можешь стать одним из «двигателей» водской культуры, можно возродить уходящее. Именно поэтому начиная с 2008 г. Центр стал проводить «Мобильную национальную школу води и ижоры» — систему выездных семинаров, где «национально» ориентированные и образованные молодые специалисты и студенты читают всем приходящим самые разнообразные лекции по истории и культуре коренных народов, учат петь старинные водские песни и танцевать деревенские танцы, вышивать великолепные водские узоры и создавать народные куклы.

Разработана программа обучения водскому и ижорскому языкам с совершенно новым игровым и психолого-тренинговым подходом. Создается передвижной кукольный театр с крайне любопытными обучающими программами по водскому и ижорскому языкам.

Молодые фотографы Центра, объединенные в группе *Ууси каартти (Uusi kaarti — Новая гвардия)*, фиксируют особенности современной национальной жизни коренных народов и одновременно собирают уникальный национальный фотоархив. Результатом их кропотливого труда стали фотовыставки «Субстраты Ингерманландии» (2005), «Главный перекресток» (2007), «До-Петроглифы» (2008). Работы членов группы включены в российские и международные фотовыставки, в книги и журналы. При содействии Центра коренных народов в 2003 г. петербургской киностудией «Этнос» был выпущен документальный фильм «Водь: настоящее и прошлое исчезающего народа». Центр организует народные праздники и проводит ежегодные Дни коренных народов.

С 1997 г. в Петербурге для того, чтобы привлечь внимание общественности к проблемам водского народа, возникло культурное сообщество «Водский проект». В нем участвовали те, кому небезразлична судьба водского народа — ученые, краеведы, художники, музыканты, журналисты. В сообществе изучали водский язык, в результате в 2003 г. была выпущена первая книга водских сказок «*Vadđa kaazgad — Водские сказки*» на водском и русском языках (см. цветную иллюстрацию XXII). Первый, еще «самиздатовский» тираж книги был роздан жителям деревни Луудитса (Лужицы) на празднике «Лужицкая складчина». А в 2004 г. было опубликовано второе издание сказок, уже официальное, благодаря чему было зафиксировано наличие водской письменности и водского литературного языка³⁶⁹. В том же году был создан первый водский сайт³⁷⁰.

В рамках «Водского проекта» распространялась тематическая литература, организовывались лекции, проводились фото- и художественные выставки. Первая подобная выставка, представляющая творчество художников, участвующих в проекте, прошла в июле 2004 г. Затем последовала фотовыставка «*Vatjan maa*, Водская земля, *Vaddamaa*». Две выставки были созданы в 2005 г., на них были представлены как фотографии, так и иллюстрации к сказкам и Водской азбуке, пейзажи водских деревень. Новая выставка «*Vaddamaa* — Водская земля» открылась и в 2007 г. Каждая часть этой фото- и художественной выставки была посвящена определенной тематике: портретная галерея вожан, Водский музей, виды водских деревень и ритуальных мест, предметы быта и работы художников, посвященные водской тематике. На всех выставках непременно звучала водская музыка, исполняемая фолк-группой «*Bestiarium (Petteri Loomad)*», часто на открытие приезжал и детский водский ансамбль «*Линнуд*» (*Linnud*) из пос. Краколье Кингисеппского района.

В 2005 г. культурное сообщество «Водский проект» было официально зарегистрировано в Петербурге как Автономная некоммерческая организация «Общество водской культуры». Целью Общества является культурно-просветительская деятельность по изучению и сохранению водской культуры, проведение выставок, семинаров и концертов. С 2005 г. стала выходить первая водская газета *Maaväci* («Люди земли»), материалы которой публикуются частично на русском, частично — на водском языках.

НАЦИОНАЛЬНАЯ СИМВОЛИКА

В 2002 г. в рамках деятельности «Водского проекта» была разработана и современная символика воды (см. цветную иллюстрацию III). Ее автором стал поэт и художник Александр Гуринов, а консультантами выступили организаторы водского музея Сергей и Татьяна Ефимовы и специалист по геральдике Владимир Зернов. Созданный ими флаг с 2005 г. сопровождает все водские праздники и собрания.

Водский флаг представляет собой клинообразное белое поле с красным крестом. По краям — два синих треугольника. Расположенный в центре флага белый клин символизирует Водскую землю — Ватланд, где издавна жили предки воды, а синие треугольники — воды Чудского озера и Финского залива, между которыми располагалась Водская земля. Красный крест на белом клине является символом памяти о предках, мужественно защищавших свою землю, символом вечности, напоминающим нам о том, что связь поколений не должна прерываться, символом единения материального и духовного. Ведь из века в век в водских деревнях ставились кресты, к которым собирались в праздники всей деревней «чая себе от Бога милости»³⁷¹.

На основе флага создан и герб, включающий в себя те же графические и смысловые составляющие — белый и синие клинья и красный крест. В верхней же части герба располагается «корона», рисунок которой сделан на основе наличника окна водского дома из рода Тырва водской дер. Лиивчюля (Пески)³⁷².

МУЗЕИ

В 1997 г. в д. Лужицы Усть-Лужской волости Кингисеппского района Ленинградской области началось создание частного Водского музея, посвященного истории деревни. Энтузиаст водского возрождения Татьяна Ефимова и жители деревни собрали более 200 фотографий довоенных лет и 70 предметов водского быта и разместили их в доме Ефимовых. Но в 2001 г. дом-музей со всеми экспонатами, фотографиями и документами сгорел. Это было трагедией — исчезли редчайшие сохраненные фрагменты водской культуры. Но Татьяна Ефимова и коренные жители деревень Луутса (Лужицы) и Йыгыпэря (Краколье) решили начать все заново. И в октябре 2005 г. Владимир Сергеевич Филиппов и Надежда Сергеевна Кузнецова передали часть родительского дома Водскому музею. Снова удалось собрать коллекцию водских предметов — кадку для хранения приданого и ручную мельницу, ткацкий станок и инструменты деревенского сапожника, старинные горшки и домашнюю утварь. В новом музее опять стали собираться все заинтересованные люди, детей учили вязать сети, плести пояса, готовить старинные водские угощения. Но в сентябре 2006 г. Водский музей вновь сгорел. Тем, кто был рядом во время пожара, удалось спасти далеко не все. Казалось, что уже ни у кого не хватит сил создавать музей заново. И все же через два года лужицкие жители решили построить его в третий раз.

В середине декабря 2006 г. открылся мобильный «Музей коренных народов Петербургской земли». Это просветительская передвижная выставка об истории и удивительной культуре води, ижор и ингерманландских финнов, которую можно развернуть в любом месте — от городских музейных залов до сельских клубов, школ, библиотек. Треть Музея посвящена водскому народу (см. цветную иллюстрацию XXIII). Но Музей стал «народным» не только по его наполнению и задачам, но и по принципам создания. В его формировании приняли участие более 100 волонтеров Центра коренных народов — представители води, ижоры, карел, финнов. Два года Музей коренных народов работал в Музее антропологии и этнографии имени Петра Великого — знаменитой Петровской Кунсткамере, где десятки тысяч людей впервые смогли увидеть старинные фотографии, великолепные костюмы, детские игрушки и музыкальные инструменты води и других коренных народов Ленинградской области. В 2009 г. Музей стал «передвигать-



Директор Водского музея в дер. Луудитса (Лужицы) Татьяна Ефимова.
Фотография О. Коньковой. 2007 г.

ся» по городам и деревням Ингерманландии. И в этом же году «филиал» Музея, посвященный истории и культуре воды, открылся в Кракольской средней школе.

МУЗЫКА

Возрождение водского фольклора началось в конце 1980-х годов, когда чувство небывалой свободы и жажда возврата всего бесценного, но ушедшего привела многих к соприкосновению с миром коренных народов, с их переставшей быть запретной культурой. Самыми яркими и необычными тогда казались песни, и в 1988 г. возникла одна из первых питерских фолк-рок групп — «Ингерманландия» под руководством Игоря Строганова. Эта замечательная группа серьезно занималась фолком, изучая водский и ижорский языки и обладая значительным музыкальным материалом. Участник группы, один из первых российских исследователей водского языка конца XX в. Николай Кирсанов занимался не только роковой, но и академической обработкой водских мелодий. Позднее группа поменяла название на водское «Вайпооли», а затем на ее основе появилась группа «Willy Winky». К огромному сожалению, эти группы, сделавшие столь много для «водского подъема», оставили лишь концертные записи на кассетах и дисках.

Уже позже, когда угар перестройки прошел, и многие стали забывать о существовании воды и ижоры, в Петербурге и Ленинградской области появились 4 новые музыкальные группы. В 2000 г. была создана фолк-группа «Бестиарий» («Bestiarium — Petteri Loomad»). Эти истинные энтузиасты возрождения водской культуры играют музыку, исполнявшуюся на деревенских праздниках Северо-Запада России. В репертуаре группы есть и водская программа с танцевальной и вокальной музыкой. Группа дает многочисленные концерты, прежде всего в Петербурге. Ею выпущено два альбома. В один из них — «Petteri-Viipuri» (2001 г.) — вошла водская песня и наигрыш, другой же альбом — «Vadđa» (2007 г.) — целиком состоит из водских песен и танцевальных мелодий в оригинальной обработке (см. цветную иллюстрацию XXII).

Через год, в 2001 г., при школе в дер. Краколье на водском языке запели ребята в детском водском ансамбле «Линнуд» (*Linnud — птицы*). В ансамбль под руководством учителя Марины Петровой объединились школьники, факультативно изучавшие водский язык. Вожанка Зинаида Андреевна Савельева привела в школу бабушек, те вспомнили старинные водские песни, и дети подхватили напевы, казалось, уже исчезнувших песен. Сейчас на всех праздниках, и деревенских, и городских, поет уже второе поколение детей (см. цветную иллюстрацию XXIV).



Фолк-группа «Бестиарий» на празднике «Дни коренных народов» в дер. Йыгышэря (Краколье). Фотография К. Иванцова. 2009 г.



Детский водский ансамбль «Линнуд» на выступлении в историко-краеведческом музее г. Кингисеппа. Фотография О. Коньковой. 2009 г.

Старинные водские распевы, необычные костюмы, древний ритм круговых танцев — все это завораживает и самих «Линнуд», и всех, кто видит их выступления.

Позже и в ансамбле «Пяаскёлинту» (*Pääskölintu*) зазвучали старинные водские песни — пели дети, чьи родители и бабушки были родом из деревни Луудитса (Лужицы).

В 2002 г. возникла фолк-группа коренных народов «Корпи». В нее вошли представители народов, издавна живших на Северо-Западе России — ижоры, води, финнов и карел. Фолк-группа «Корпи» исполняет как традиционные народные песни так называемой калевальской метрики, возраст которых порой превышает сотни лет, так и деревенские песни начала XX в. Песни звучат в настоящем народном варианте, в аутентичном исполнении, на диалектах тех деревень, где они были записаны собирателями. В 2005 г. группа выпустила музыкальный диск «*Inkerin kaiku*» («Эхо Ингерманландии»), включивший 17 старинных песен води, ижор и финнов Ингерманландии. В 2009 г. вышел в свет диск «*Räivä Jöggöperäs*» («День в Краколье»), где «слышен» целый день жизни в нижнелужской деревне Йыгыпэря (Краколье) (см. цветную иллюстрацию ХХII). Там издавна живут вожане и ижоры, а за рекой стоят деревни ингерманландских финнов. Песни коренных народов этой земли сменяются разговорами, шутками, звуками моря, леса и деревенской жизни. Группа «Корпи» очень мобильна: она выступает и в отдаленных деревнях, и в городах, в школах, клубах, домах престарелых, на праздниках в нашей стране и за границей — везде, где существует настоящий интерес к почти исчезнувшей, невероятно древней и самобытной культуре коренных народов. «Корпи» никогда не поет «просто так»: каждое выступление — это просветительская программа об истории води и ижоры, о старинных праздниках и обрядах.

ПРАЗДНИКИ

С 2000 г. в июле в деревне Луудитса (Лужицы) стал проходить водский праздник «Лужицкая складчина». Он приурочен к Петрову дню — по-водски *Пядря* (*pädrä*), который был в этой водской деревне престольным праздником, и празднуется в воскресенье, ближайшее к 12 июля. Новая традиция связала его с первым письменным упоминанием деревни Лужицы в Переписных оброчных книгах 1500 года.

Как же проходит праздник? Выступления фольклорных коллективов сменяют рассказы о древней и современной истории водского народа, жизни водской деревни Луудитса и судьбе ее жителей. А перед традиционным застольем «вскладчину» приходят ряженые — начинается «хождение чуудами».



Фолк-группа коренных народов «Корпи». 2008 г.

Каждый год «Лужицкая складчина» проходит под разными девизами, обозначающими самое главное, что тревожит жителей деревни: «Нас мало, но мы есть!» (2000 г.), «Наше богатство — наша культура» (2001 г.), «Покой нам только снится!» (2002 г.), «Молодежь — наше будущее» (2004 г.). Иногда за основу девиза берутся слова президента России: «Каждый человек даже самой маленькой национальности должен чувствовать себя в России комфортно, как дома» (2003 г.) или предложенная А. И. Солженицыным национальная идея для нашего госу-

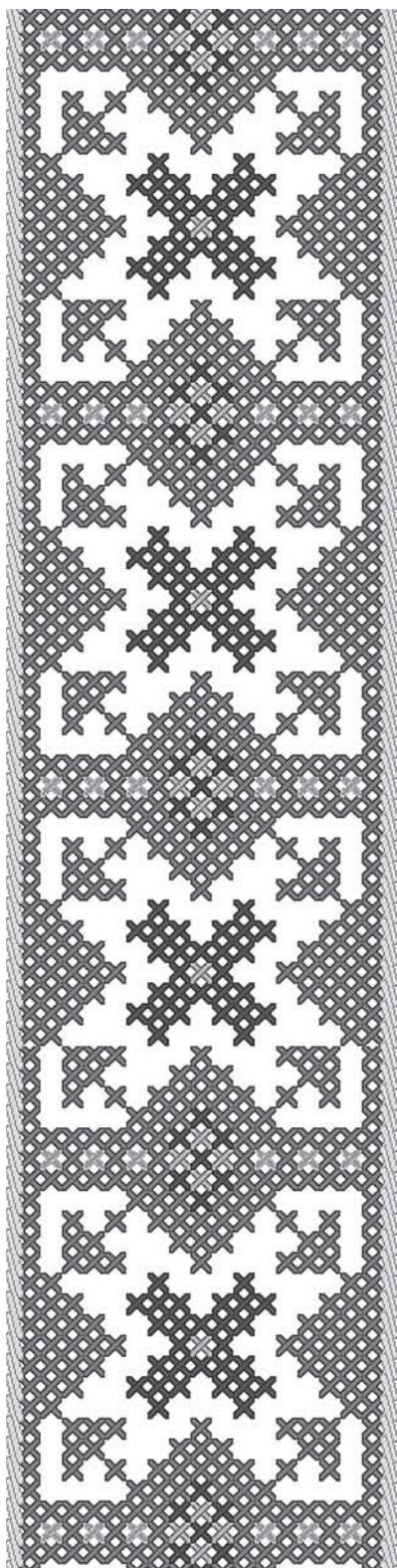
дарства: «Сбережение народа» (2005 г.), а порой и мудрые пословицы самих вожан: «Нас много, а смерть одна — всех не возьмет» (2006 г.). Особенно ярким был праздник в 2003 г., когда многое было «впервые»: впервые был поднят водский флаг, показан герб и прозвучал гимн деревни, были представлены первая книга на водском языке и первая книга о воде на русском языке.

Вторым современным праздником воды стали Дни коренных народов, которые проводятся с 2006 г. в водских деревнях Луудитса (Лужицы) и Йыгыпэря (Краколье). Старинные танцы и народные игры, песни воды, ижор и ингерманландских финнов и концерты в отдаленных деревнях, раздача книг об истории и культуре коренных народов в сельские и школьные библиотеки и награждения активистов национального движения коренных народов, серьезные «круглые столы» о проблемах коренных народов и искренние разговоры о жизни — все это объединяется в конце августа каждого года. Объединяется потому, что современная жизнь водского народа и есть сложное переплетение памяти и надежд, сожалений об ушедшем и личных «подвигов» людей, понимающих, что без их ежедневного труда у народа может не быть будущего.

ПРИЗНАНИЕ

Весь упомянутый выше труд, все смелые надежды и порой казавшиеся напрасными ожидания, объединенные усилия самих вожан и десятков людей, понимающих важность сохранения каждого народа, шаги навстречу Правительства Ленинградской области, осознавшего, что и малый народ является несомненным богатством, — все это привело к важнейшему результату: водь стала официально признанным народом России. Тысячелетний путь вожан от первых упоминаний в летописях, через средневековую европейскую известность и восхищение исследователей XVIII–XIX веков, сквозь полное забвение XX в. привел их к осознанию уникальности и официальному признанию значимости своего народа. Постановлением Правительства Российской Федерации от 13 октября 2008 № 760 «О внесении изменений в Единый перечень коренных малочисленных народов Российской Федерации» народ водь внесен в Единый перечень коренных малочисленных народов РФ³⁷³.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ



В очерках описаны лишь некоторые стороны водской материальной и духовной культуры. И хотя традиционная жизнь води на фоне других народов Ленинградской области кажется самой исследованной, все же следует признать, что за двести лет изучения водских племен сделано мало. И сейчас нужны невероятные силы, чтобы сохранить то малое, что уходит.

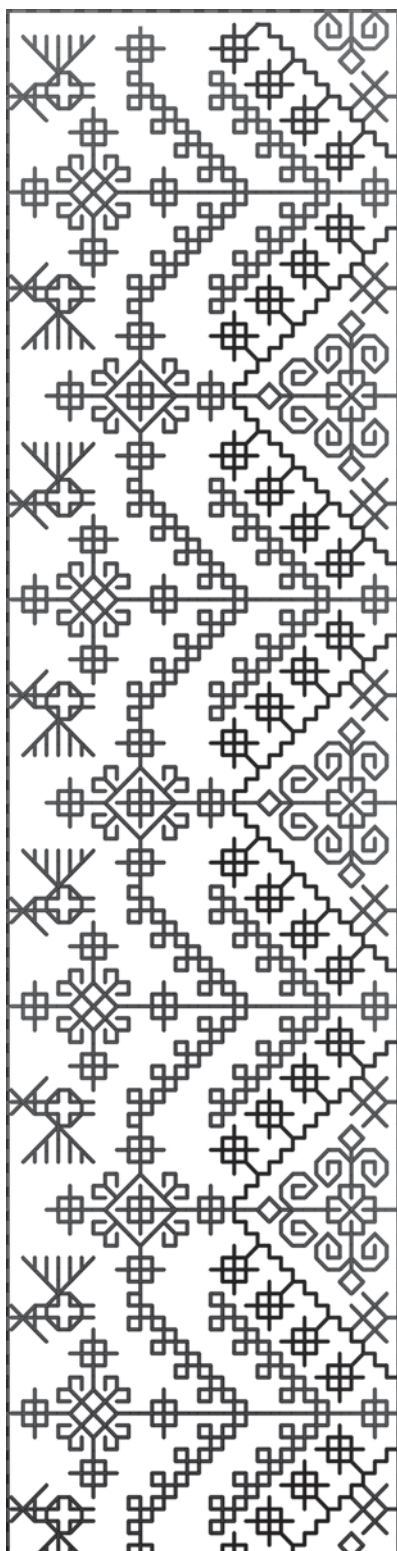
Но безнадежность не абсолютна, и у нее есть свои ступени. Сохраниться и выжить может лишь образованный народ. Когда человек знает историю и культуру своего народа, приходит национальная гордость и истинное национальное самосознание. Сотни потомков води должны знать свои корни, они должны иметь право и, главное, возможность узнать, кто они, понять свою историю и, может быть, выучить свой забытый язык. Тысячи людей должны знать, на чьей земле они живут. Миллионы должны знать, какой удивительный народ прошел мимо них, почти не замеченный, а потому и непонятый. Беспмятствующим должно возвращать память, незнающим должно давать знание.

Нужно объединить усилия всех, кому дорога наша история, искать, сохранять и нести вперед культуру одного из самых интересных и загадочных народов Северной Европы. Надо отодвинуть во времени печальный смысл водской поговорки: «Maat, ruut leevät, mejt eb lee» — **«Земля и деревья будут, а нас не будет».**



Вожанин из дер. Йыгыпэря (Краколье). Фотография О. Коньковой. 2006 г.

ЛИТЕРАТУРА ДЛЯ ЧТЕНИЯ



Агранат Т.Б. Водский язык // Большая Российская энциклопедия. М., 2006. Т. 5.

Агранат Т.Б. Западный диалект водского языка. М.; Гронинген, 2007.

Адлер Е. Водский язык // Языки народов СССР. Т. 3. Финно-угорские и самодийские языки. М., 1966.

Аристэ П.А. Формирование прибалтийско-финских языков и древнейший период их развития // Вопросы этнической истории эстонского народа, Таллин, 1956. С. 5–27.

Габе Р.М. Материалы по народному зодчеству западных финнов Ленинградской области // Западно-финский сборник. Л., 1930. С. 107–162.

Гадзяцкий С.С. Вотская и Ижорская земли Новгородского государства // Исторические записки. М., 1940. Т. 6. С. 100–148.

Георги И.-Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. СПб., 1776–1777. Ч. I.; 2-е издание: СПб, 1779; современное издание: М., 2007.

Кёппен П. Водь и Водьская пятина // Журнал министерства народного просвещения. Июнь. СПб., 1851. ЦОС. Отд. II, кн. 1. С. 41–67; Отд. II. Кн. 2. С. 100–146.

Кёппен П.И. Водь в Санкт-Петербургской губернии. Отрывок из пояснительного текста к Этнографической карте Санкт-Петербургской губернии

Петра Кеппена // Журнал Министерства народного просвещения. 1851. № 5 и 6.

Конькова О.И. Водь // Мы живем на одной земле: Население Петербурга и Ленинградской области. СПб., 1992.

Конькова О.И. Водь. Краткий очерк истории и культуры. СПб., 2003.

Кузнецова Е.Н. Музыкальные инструменты воды // Музыкальные инструменты в истории культуры: Сборник тезисов и рефератов Международной научной конференции, посвященной 100-летию К.А. Верткова. Российский институт истории искусств. СПб., 2006.

Ленсу Я.Я. Материалы по говорам воды // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 201–305.

Моора Х.А., Моора А.Х. Из этнической истории воды и ижоры // *Slaavi-lääne-meresooe suhete ajaloost*. Из истории славяно-прибалтийскофинских отношений. Tallinn, 1965. Lk. 63–90.

Предания и сказки водского народа. СПб., 2009.

Прыткова Н.Ф. Одежда у ижор и воды // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 306–340.

Рябинин Е.А. Водь // Природа. 1992. № 2. С. 78–86.

Рябинин Е.А. Финно-угорские племена в составе Древней Руси. СПб., 1997.

Седов В.В. Этнический состав населения Новгородской земли // Финно-угры и славяне. Л., 1979. С. 74–80.

Хейнсоо Х. Водь и ее этнокультурное состояние // Прибалтийско-финские народы. История и судьба родственных народов. Ювяскюля, 1995.

Цеплин А.П. Нечто об обычаях Ватландцев // Северный архив. СПб., 1822. Ч. 1. С. 235–254.

Шлыгина Н.В. Водская свадьба (традиции и русское влияние) // Русский народный свадебный обряд. Л., 1978. С. 260–278.

Шлыгина Н.В. Водь, ижора, финны Ленинградской области // Народы мира. Народы Европейской части СССР. М., 1964. Т. 2. С. 310–328.

Шлыгина Н.В. О русских элементах в женской одежде воды // Этнографические исследования Северо-Запада СССР. Л., 1977. С. 124–140.

Шлыгина Н.В. Роль хозяйственных занятий в ассимиляции водско-ижорского населения в конце XIX — начале XX века // Советская этнография. 1965. № 4. С. 55–65.

Adler E. Vadjalaste endisajast. Idavadja murdetekste. Tallinn, 1968.

Ahqvist A. Wotisk grammatik jemte språkprof och ordförteckning // Acta Societatis Scientiarum Fennicae. V. I. Helsingforsiae, 1856.

Alava V. Votica XI–XV (фонд «Вотика». Архив Финского литературного общества, Хельсинки).

Alava V. Vatjalaisia häätapoja, häälauluja ja itkuja // Vähäisiä kirjelmiä XLII. Helsinki, 1908.

Ariste P. A grammar of the Votic language. (Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series. Vol. 68.) Bloomington-The Hague, 1968.

Ariste P. Muutamia vatjalaisia arvoituksia // Kalevalaseuran Vuosikirja. 44. 1964. S. 284–288.

Ariste P. Tänapäeva vadjalastest // Etnograafiamuuseumi Aastaraamat. XVII. Tartu, 1960.

Ariste P. Vadja keele grammatika. Tartu, 1948.

Ariste P. Vadja kohanimidest // Slaavi-läänemeresoome suhete ajaloost. Tallinn, 1965. Lk. 91–106.

Ariste P. Vadja muistatusi // Emakeele Seltsi Toimetised. 13. Tallinn, 1979.

Ariste P. Vadja muistendeid // Emakeele Seltsi Toimetised. 12. Tallinn, 1977.

Ariste P. Vadja pajatusi // Emakeele Seltsi Toimetised. 18. Tallinn, 1982.

Ariste P. Vadja rahva usundist // Virittäjä. 1932. S. 127–145.

Ariste P. Vadja rahvakalender. Tallinn, 1969.

Ariste P. Vadja rahvalaulud ja nende keel // Emakeele Seltsi Toimetised. 22. Tallinn, 1986. Lk. 89–99.

Ariste P. Vadja rahvaluule võlus // Saaremaast Sajaanideni ja kaugemaalegi. Tallinn, 1970.

Ariste P. Vadjalane kätkest kalmuni // Emakeele Seltsi Toimetised. 10. Tallinn, 1974.

Ariste P. Vadjalaisia sananlaskuja // Kalevalaseuran Vuosikirja. 43. 1963.

Ariste P. Vadjalaste istajatsed // Tartu Riikliku Ülikooli toimetised. Tartu, 1964. Lk. 161–170.

Ariste P. Vadjalaste laule // Emakeele Seltsi Toimetised. № 3. Tallinn, 1960.

Ariste P. Vatjalaisten loitsuista // Kalevalaseuran Vuosikirja. 54. Porvoo-Helsinki, 1974. S. 46–59.

Ariste P. Ühest vadja rahvalaulust // Tartu Riikliku Ülikooli toimetised. Tallinn, 1956. Lk. 203–222.

Haltsonen S. Antal Reguli vatjalaismuistiinpanot 1841 // Suomalais-ugrilaisen Seuran Aikakauskirja. 60:3. Helsinki. 1958. S. 5–68 (a).

Haltsonen S. Entistä Inkeriä // Tietolipas. 36. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, 1965.

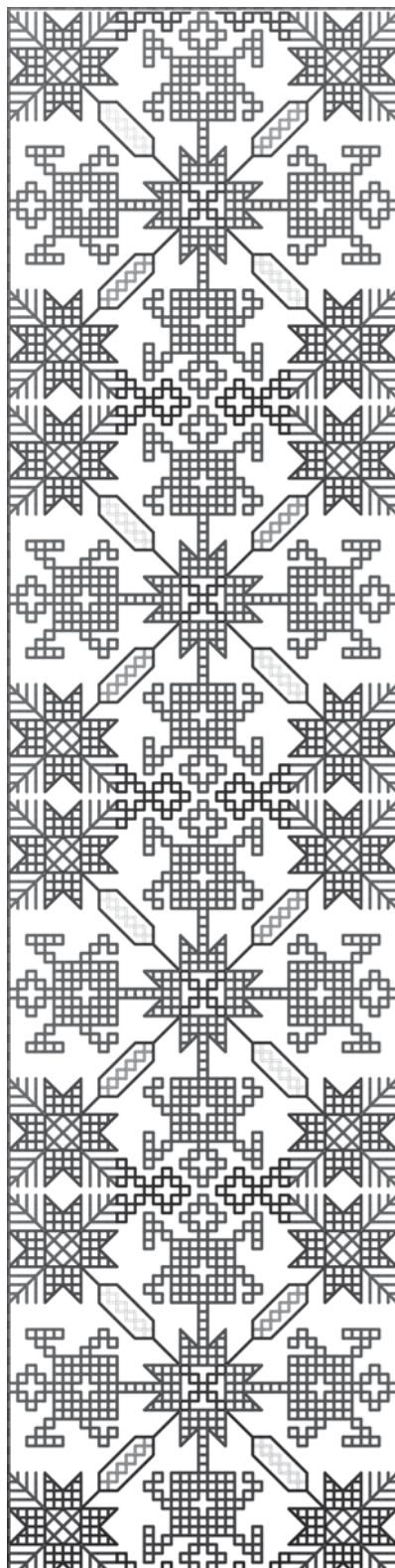
Haltsonen S. Lönnotin keräämät vatjalaiset itkut // Virittäjä. 1958. S. 183–189 (b).

Hupel A. Kurze Anmerkungen über die in Ingermanland begindlichen Tscuden. Nordische Miscellaneen. 9-tes und 10-tes Stuk. Riga. 1785. 8. B. 325–335.

- Kettunen L.* Vatjan kielen äännehistoria. Helsinki, 1930.
- Kettunen L., Posti L.* Näytteitä vatjan kielestä // Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia 135. Helsinki, 1932.
- Köeppen P. von.* Erklärender Text zu der ethnographischen Karte des St. Petersburger Gouvernements. SPb., 1867.
- Laukanen K., Suhonen S.* Inkeröis-vatjalaisia arvoituksia, sananparsija, sutkauksia // *Virittäjä*. 1964. S. 144–166.
- Lehtinen I.* Noch einmal zu den östlichen Zügen der wotischen Tracht // *Физическая антропология и традиционная культура финно-угорских народов*. М., 1991. С. 158–175.
- Lönnrot Elias.* Matkat 1828–1844. Espoo, 1980.
- Manninen I.* Die Kleidung // *Kansatieteellinen Arkisto*. 13:1. 1957. S. 53–178.
- Mikkola J.J.* Inkerinmaan kreikanuskoisten käännytyksestä v. 1683-1700 // *Historiallinen Arkisto*. XXXIX. 1932, S. 1–46.
- Mikkola J.J.* Muutamia tietoja vatjalais- ja inkerikkokylistä 1600-luvun lopulta // *Virittäjä*. 1932. S. 26–31.
- Mustonen O.A.F.* Muistoonpanoja vatjan kielestä // *Virittäjä* I. Porvoo, 1883. S. 144-188.
- Mägiste J.* Woten erzählen. Wotische Sprachproben // Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia 118. Helsinki, 1959.
- Mälv V.* Vadja vanasõnad. Tallinn, 1976.
- Oinas F.J.* The Votes. Connecticut : Human Relations Area Files, 1955.
- Porthan H.G.* Henrik Gabriel Porthanin vatjalaisharrastukset // *Virittäjä*. 1. 1906. S. 1–4.
- Porthan H.G.* Vähän vatjalaisten tavoista // *Suomen Kansalliskirjallisuus*. V. Helsinki, 1930. S. 244–248.
- Porthan H.G.* Något om Watländarenas seder // *Åbo Tidning* № 65(August 18).1802. B. 1–3.
- Ränk G.* Vatjalaiset. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 267. Helsinki, 1960.
- Rüütel I.* Vadja pulmalauludest ja nende suhetest eesti laulutradisiooniga // *Läänemeresoomlaste rahvakultuurist*. Tallinn, 1970. Lk. 64–93. (резюме: О водских свадебных песнях и их взаимосвязях с традициями эстонских народных песен).
- Rüütel I.* Vadja rahvamuusikatüpoloogia ja stiilid // *Soome-ugri rahvaste muusikapärandisi*. Tallinn, 1977. Lk. 216–281 (резюме: Типология и стили водской народной музыки).
- Salminen K.* Inkerin naisten puvusto ja käsityöt runoissa kuvattuina // *Kalevalaseuran Vuosikirja*. 11. 1931. S. 40–75.

- Salminen V.* Inkerin runonlaulajat ja tietäjät // Helsinki, 1929.
- Salminen K.* Inkeröisten ja vatjalaisten hurstutvaate // Kalevalaseuran Vuosikirja. 13. 1933. S. 247–275.
- Salminen V.* Tutkimus vatjalaisten runojen alkuperästä. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura. Helsinki, 1929.
- Salminen V.* Vatjalaiset runot. Helsinki, 1928.
- Sjögren J.A.* Ueber die finnische Bevölkerung des St. Peterburgischen Gouvernements und über den Ursprung des Namens Ingermanland. SPb., 1833.
- Suomen kansan vanhat runot. IV. 3. Helsinki, 1928.
- Talve I.* Vatjalaista kansankulttuuria // Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia. 179. Helsinki, 1981.
- Trefurt Fr.L.* Fortgeseizte Nachtricht von den Tschuden // Gadebusch Fr. Versuche in der livländischen Geschichtskunde und Rechtsgelehrsamkeit. II Band. Riga, 1785.
- Trefurt Fr.L.* Von den Tschuden // Gadebusch Fr. Versuche in der livländischen Geschichtskunde und Rechtsgelehrsamkeit. I Band. Riga, 1783.
- Tsvetkov Dm.* Vadja keele grammatika. Koostanud ja toimetanud Jüri Viikberg. Tallinn, 2008.
- Vadja keele sõnaraamat I–V. Eesti Teaduste Akadeemia, Keele ja Kirjanduse Instituut. Tallinn, 1990–2006.
- Tsvetkov Dm.* Vadjalased // Eesti keel. IV. Tallinn, 1925.
- Tõnurist I.* Torupill Lääne-Ingeris // Etnograafiamuuseumi Aastaraamat. XXIV. Tallinn, 1969. Lk. 242–249 (резюме: Волынка в Западной Ингрии).
- Tõnurist I.* Vadjalaste ja isurite kandlest // Etnograafiamuuseumi Aastaraamat. XXIV. Tallinn, 1969. Lk. 335–348 (резюме: О кантеле води и ижор).
- Vaðða kaazgöt – Водские сказки. СПб., 2004.
- Välk Ü.* The Legends of the Ilyosha Village Chapel in Votian Folk Tradition // Studies in Folklore and Popular Religion. Vol. 2. Tartu, 1999.
- Wiedemann F.J.* Über die Nationalität und die Sprache der jetzt ausgestorbenen Krewinen in Kurland. SPb., 1871.
- Zeträus L., Porthan H.G.* Einiges über die Sitten der Wotländer // Allgemeine Geographische Ephemeriden XII. B. VI Stück December 1803. Weimar. B. 688–693.
- Õpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970.

ССЫЛКИ



¹ *Конькова О.И.* Ингерманландская историко-культурная зона в свете данных гуманитарных наук // Очерки исторической географии. Северо-Запад России. Славяне и финны. СПб., 2001. С. 188–231.

² *Indreko R.* Die mittlere Steinzeit in Estland. Stockholm, 1948.

³ *Тимофеев В.И.* Памятники мезолита и неолита региона Петербурга и их место в системе культур каменного века балтийского региона // Древности Северо-Запада. СПб., 1993.

⁴ История Эстонской ССР (с древнейших времен до наших дней). Таллин, 1952. С. 7; *Indreko R.* Die mittlere Steinzeit in Estland. Stockholm, 1948.

⁵ *Янитс Л.Ю.* Новые данные по мезолиту Эстонии // Материалы и исследования по археологии СССР. М.; Л., 1966. № 126.

⁶ *Седов В.В.* Прибалтийские финны // Финны в Европе. VI–XV века. М., 1990.

⁷ *Гурина Н.Н.* Древняя история Северо-Запада Европейской части СССР // Материалы и исследования по археологии СССР. М., 1961. № 87.

⁸ *Гурина Н.Н.* Из истории древних племен западных областей СССР (по материалам нарвской экспедиции) // Материалы и исследования по археологии СССР. Л., 1967. № 144.; *Она же.* Некоторые итоги изучения древнейшей истории Ленинградской области // Новое в археологии Северо-Запада СССР. Л., 1985.

⁹ Эфендиев Э.Ф., Петренко В.П., Тимофеев В.И. Неолитическое местонахождение Венкуль в низовьях р. Наровы // Нарва, Ивангород, Принаровье: Взаимодействие культур: История и археология. Нарва, 1989.

¹⁰ Vasmer M. Beiträge zur historishen Völkerkunde Osteuropas: 2. Die ehemalige Ausbreitung der Westfinnen in der heutigen slavischen Ländern // Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften Philosophisch-historische Klasse. Berlin, 1934.

¹¹ НМ 5627: 34.

¹² Очерк истории Кингисеппского уезда и города Кингисеппа (бывшего Ямбургга). Кингисепп, 1924.

¹³ НМ 9229: I–II.

¹⁴ Hackman A. Ett fornfynd på Tytärsaari I Finska viken // Kaukomieli. 1910. № IX.

¹⁵ Meinander K.F. Eine steinzeitliche Schlangenfigur aus der Gegend von Narv // Suomen Muinaismuistoyhdistyksen Aikakauskirja № 58. Helsinki, 1954; Моора Х.А. Вопросы сложения эстонского народа и некоторых соседних народов в свете данных археологии // Вопросы этнической истории эстонского народа. Таллин, 1965.

¹⁶ Гурина Н.Н. Древняя история Северо-Запада Европейской части СССР // Материалы и исследования по археологии СССР. М., 1961. № 87. Рис. 176, 2.

¹⁷ Тимофеев В.И. Новые находки мезолита и раннего металла в Ленинградской области // Новое в археологии Северо-Запада СССР. Л., 1985.

¹⁸ Корнелий Тацит. Сочинения. М., 1969. Т. 1.

¹⁹ Спицын А.А. Курганы С.-Петербургской губернии в раскопках Л.К. Ивановского // Материалы по археологии России. СПб., 1896. № 20.

²⁰ Tallgren A.M. The Prehistory of Ingridia // Eurasia Septentrionalis Antiqua. XII. Helsinki. 1938. S. 97.

²¹ Седов В.В. Этнический состав населения северо-западных земель Великого Новгорода (IX–XIV вв.) // Советская археология. М., 1953. XVIII. С. 202–204; Он же. Водь // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. С. 40; Третьяков П.Н. У истоков древнерусской народности. Л., 1970. С. 146–147; Рябинин Е.А. Древности води и ижоры в Ленинградской области (историография вопроса) // Проблемы истории и культуры Северо-Запада РСФСР. Л., 1977. С. 114–115; Лебедев Г.С. Археологические памятники Ленинградской области. 1977. С. 152–153.

²² Хвоцинская Н.В. К вопросу о древних захоронениях води // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института археологии Академии наук СССР. М., 1983. С. 43–48; Кольчатов В.А. О времени заселения Ижорского плато // Северная Русь и ее соседи в эпоху раннего средневековья. Л., 1982. С. 62–63.

²³ *Moora H.* Die Eisenzeit in Lettland bis etwa 500 n. Chr. Bd. II. Tartu, 1938. S. 18, karte XV, XVI.

²⁴ *Рябинин Е.А.* Об исследовании средневековых могильников води в Ленинградской области // Известия Академии наук ЭССР. Общественные науки. 1987. № 4. С. 408–411.

²⁵ *Шмидехельм М.Х.* Археологические памятники периода разложения родового строя на Северо-востоке Эстонии (V в. до н.э. — V в. н.э.). Таллин, 1955. С. 195, 206, рис. 53.

²⁶ *Сорокин П.Е., Шаров О.В.* О новых находках римской эпохи на Северо-Западе // Археологическое наследие Санкт-Петербурга. Вып. 2. Древности Ижорской земли. СПб., 2008. С. 170–171.

²⁷ *Стасюк И.* Некоторые проблемы и перспективы историко-археологического изучения Ижорского плато на современном этапе // Российско-Финляндские дни музеев. Материалы международной конференции «Перспективы Российско-Финляндского музейного сотрудничества». СПб., 2009. С. 89.

²⁸ *Carpelan C.* Katsaus saamelaisten esihistorian Suomen väestön esihistorialliset juuret // Bidrag till Kännedom av Finlands nature och folk. 1984. № 131.

²⁹ *Сало У.* Хяме и Сатакунта // Финны в Европе VI–XV века. Вып. I. М., 1990. С. 67.

³⁰ *Лебедев Г.С.* Археологические памятники Ленинградской области. Л., 1977.

³¹ *Иордан.* О происхождении и деяниях гетов. М., 1960. С. 150, 265.

³² Интерпретация этнонима «чудь» имеет множество вариантов, на которых здесь мы останавливаться не будем.

³³ *Спицын А.А.* Курганы С.-Петербургской губернии в раскопках Л.К. Ивановского // Материалы по археологии России. СПб., 1896. № 20.

³⁴ Раскопки художника Н.К. Рериха в Петербургской губернии в 1895–1898 гг. // Записки Русского археологического общества. СПб., 1899. Т. XI. Вып. 1–2.; Он же. К древностям валдайским и водским // Известия Археологической комиссии. СПб., 1901. Вып. I.

³⁵ Отчет о раскопках В.Н. Глазова 1903 г. у дер. Мануйлово Ямбургского уезда // Записки отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества. СПб., 1905. Т. VII. Вып. 1.

³⁶ *Кольчатов В.А.* О времени заселения Ижорского плато // Северная Русь и ее соседи в эпоху раннего средневековья. Л., 1982.

³⁷ *Рябинин Е.А.* Погребения с орудиями труда на северо-западе новгородской земли // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института археологии Академии наук СССР. 1974. Вып. 139; Он же. Славяно-финно-угорские взаимоотношения в Вотской земле (по материалам Ижорской экспедиции) //

Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института археологии Академии наук СССР. 1981. Вып. 166; *Он же*. Водская земля Великого Новгорода: результаты археологических исследований 1971–1991 гг. СПб., 2001.

³⁸ *Конькова О.И.* Этнический состав средневекового населения Ижорского плато (постановка проблемы) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2. История. Вып. 1. СПб., 2007. С. 226–239.

³⁹ *Шаскольский И.П.* Проблемы этногенеза прибалтийско-финских племен Юго-Восточной Прибалтики в свете данных современной науки // Финно-угры и славяне. Л., 1979.

⁴⁰ *Конецкий В.Я., Носов Е.Н., Хвощинская Н.В.* О финно-угорском и славянском населении центральных районов Новгородской земли // Новое в археологии СССР и Финляндии. Л., 1984.

⁴¹ *Седов В.В.* Этнический состав населения северо-западных земель Великого Новгорода (IX–XIV вв.) // Советская археология. М., 1953. XVIII. С. 72–85; *Он же*. Водь // Новое в археологии СССР и Финляндии. Л., 1984. С. 160.

⁴² *Конькова О.И.* Ингерманландская историко-культурная зона в свете данных гуманитарных наук // Очерки исторической географии. Северо-Запад России. Славяне и финны. СПб., 2001. С. 200–216.

⁴³ *Агеева Р.А.* Гидронимия Русского Северо-Запада как источник культурно-исторической информации. М., 1989.

⁴⁴ *Хартанович В.И., Чистов Ю.К.* Антропологический состав средневекового населения Ижорского плато (применение двух моделей факторного анализа в краниологическом исследовании) // Проблемы антропологии древнего населения севера Евразии. Л., 1984.

⁴⁵ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 154.

⁴⁶ *Седов В.В.* Антропологические типы населения северо-западных земель Великого Новгорода // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института археологии Академии наук СССР. 1952. Вып. XV.

⁴⁷ *Стицын А.А.* Курганы С.-Петербургской губернии в раскопках Л.К. Ивановского // Материалы по археологии России. СПб., 1896. № 20. С. 48–52.

⁴⁸ *Глазов В.Н.* Архив Института истории материальной культуры РАН. Ф. 1. 1903 г. Д. 49; Отчет о раскопках В.Н. Глазова у дер. Мануйловой Ямбургского уезда 1905 г. // Записки отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества. Т. VII. Вып. 1.

⁴⁹ *Ryabinin E.A.* The Chud of the Vodskaja Pyatina in the Light of New Discoveries // Fennoscandia Archaeologica. 4. 1987. P. 87–104; *Рябинин Е.А.* Финно-угорские племена в составе Древней Руси. СПб., 1997.

⁵⁰ *Лиги П.* О води на территории Эстонии // Известия Академии наук ЭССР. Общественные науки. 1986. № 2. С. 158–161.

⁵¹ *Аристэ П.* Формирование прибалтийско-финских языков и древнейший период их развития // Вопросы этнической истории эстонского народа. Таллинн, 1956. С. 20–21.

⁵² *Аристэ П.* Происхождение водского языка // Ученые записки Тартусского университета. Филологические науки. 1947. № 4. С. 42–45.

⁵³ *Моора Х.А., Моора А.Х.* Из этнической истории води и ижоры // Из истории славяно-прибалтийско-финских отношений. Таллинн, 1965. С. 69.

⁵⁴ *Седов В.В.* Этнический состав населения северо-западных земель Великого Новгорода (IX–XIV вв.) // Советская археология. М., 1953. XVIII. С. 72–85.

⁵⁵ *Рябинин Е.А.* Водская земля Великого Новгорода (результаты археологических исследований 1971–1991 гг.). СПб., 2001.

⁵⁶ *Седов В.В.* Водь // Новое в археологии СССР и Финляндии. Л., 1984. С. 160; *Он же.* Водь // Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. С. 40–41.

⁵⁷ *Хвощинская Н.В.* Славяне и финны на северо-западе Древнерусского государства: Автореф. дис. ... д. и.н. М., 2008.

⁵⁸ Полное собрание русских летописей. Т. 13:1. Патриаршая или Никонова летопись. СПб., 1904. С. 299.

⁵⁹ *Schlegel Chr. J.* Reise von St.-Petersburg nach dem Pleskowschen Gouvernement im Monat Julius 1815. Meiningen, 1831. В. 37.

⁶⁰ *Моора Х.А., Моора А.Х.* Из этнической истории води и ижоры // Slaavi-lääne-meresooime suhete ajaloost. Из истории славяно-прибалтийско-финских отношений. Tallinn, 1965. Lk. 63.

⁶¹ *Õpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 54.

⁶² Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 17.

⁶³ *Гадзяцкий С.С.* Вотская и Ижорская земли Новгородского государства // Исторические записки. М., 1940. Т. 6. С. 102.

⁶⁴ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 28.

⁶⁵ *Куза А.В.* Новгородская земля // Древнерусские княжества X–XIII вв. М., 1975. С. 183.

⁶⁶ *Кеттен П.И.* Хронологический указатель по истории инородцев Европейской России. СПб., 1861. С. 81–82.

⁶⁷ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 150.

⁶⁸ Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Сост. Я.Н. Щапов. М., 1977. С. 150.

⁶⁹ Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 89, 95.

⁷⁰ Там же. С. 349.

⁷¹ Насонов А.Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. М., 1951. С. 120–121.

⁷² Дополнения к Актам историческим. Т. I. СПб., 1846. С. 27–30.

⁷³ Рябинин Е.А. Финно-угорские племена в составе Древней Руси. СПб., 1997. С. 20.

⁷⁴ Неволин К. А. О пятинах и погостах Новгородских в XVI веке. СПб., 1853. С. 66.

⁷⁵ Новгородские писцовые книги. Т. III: Переписная оброчная книга 1500 года (первая половина). СПб., 1868.

⁷⁶ Гадзяцкий С.С. Ижорская земля в начале XVII века // Исторические записки. М., 1947. Т. 21. С. 4.

⁷⁷ Рябинин Е.А. Финно-угорские племена в составе Древней Руси. СПб., 1997. С. 42.

⁷⁸ *Tawaststjerna W.* Pohjoismaiden viisikalmattavuotinen sota vuosinen 1570 ja 1590 välinen aika. Helsinki, 1918–1920.

⁷⁹ *Kuujo E.* Inkerin kaiheita keskiajalta 1700-luvun loppuun // Inkerin Suomalaisten historia. Jyväskylä. 1969. S. 60.

⁸⁰ *Гуппинг А.И.* Нева и Ниеншанц. СПб., 1909. Ч. I–II. С. 7.

⁸¹ Акты, собранные в Библиотеках и Архивах Российской Империи археографической экспедицией Императорской Академии наук. Т. III. СПб., 1836.

⁸² *Warmholtz K.* Bibliotheka Historica Sueo-Gothica. Т. 9. Köpenhamn, 1966–1968. В. 140.

⁸³ *Салохеймо В.* Рождение Тверской Карелии // Прибалтийско-финские народы. Истории и судьбы родственных народов. Ювяскюля, 1995. С. 460–462.

⁸⁴ Государственный Архив Швеции. Фонд «Moskovitica». Т. 92.

⁸⁵ *Haltsonen S.* Suomalaiset Inkeriä asuttamassa // Suomalainen Suomi. 1941. S. 290.

⁸⁶ *Гадзяцкий С.С.* Ижорская земля в начале XVII в. // Исторические записки. М., 1947. № 21. С. 5.

⁸⁷ *Mikkola J.J.* Muutamia tietoja vatjalais- ja inkerikkokylistä 1600-luvun lopulta // Virittäjä. Helsinki. 1932. S. 26–31.

⁸⁸ Inkerin suomalaisten historia. Jyväskylä, 1969. S. 60.

⁸⁹ *Vaananen K.* Kirkko Inkerinmaalla Ruotsin vallan aikana (n.1581–1704) // Inkeri. Historia, kansa, kultturi. Helsinki, 1992. S. 91–94.

⁹⁰ Там же. Kirkko Inkerinmaalla Ruotsin vallan aikana (n. 1581–1704) // Inkeri. Historia, kansa, kultturi. Helsinki, 1992. S. 91–94.

⁹¹ Сахаров И. П. Обзорение славяно-русской библиографии. СПб., 1849. Т. I, кн. 2. С. 80.

⁹² Inkerin suomalaisten historia. Jyväskylä, 1969. S. 75–79.

⁹³ Mikkola J.J. Inkerinmaan kreikanuskoisten käännytyksestä vuosina 1683-1700 // Historiallinen Arkisto. XXXIX. 5. Helsinki, 1932. S. 23–29.

⁹⁴ Mikkola J.J. Muutamia tietoja vatjalais- ja inkerikkokylistä 1600-luvun lopulta // Virittäjä. Helsinki, 1932. S. 26–31.

⁹⁵ Inkerin suomalaisten historia. Jyväskylä, 1969. S. 77.

⁹⁶ Троицкий С.М. О некоторых источниках по истории землевладения в Ингерманландии в первой половине XVIII в. // Источниковедческие проблемы истории народов Прибалтики. Рига, 1970. С. 118–119.

⁹⁷ Георги И.Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. СПб., 1776. Ч. I.

⁹⁸ Топографическое описание Санкт-Петербургской губернии // Центральный государственный Архив. Военный ученый архив. Д. 18999.

⁹⁹ Trefurt Fr.L. Von den Tschuden // Gadebusch Fr. Versuche in der livländischen Geschichtskunde und Rechtsgelehrsamkeit. I Band. Riga, 1783.

¹⁰⁰ Паллас П. Сравнительные словари всех языков и наречий, собранные десницей Высочайшей Особы (императрицей Екатериной II). 1787. Т. 1. 1789. Т. 2.

¹⁰¹ Öpik E. Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970.

¹⁰² Köeppen P. Erklärender Text zu der ethnographischen Karte des St. Petersburger Gouvernements. SPb., 1867.

¹⁰³ Кеннен П. Водь и Вотская пятина // Журнал министерства народного просвещения. Июнь. СПб., 1851. ЦОС. Отд. II, кн. 1. С. 41–67; Отд. II, кн. 2. С. 100–146.

¹⁰⁴ Названия населенных пунктов сначала приведены в водском звучании, а в скобках — в форме современного наименования деревень в соответствии с данными: Административно-территориальное деление Ленинградской области: Справочник. Лениздат, 1990.

¹⁰⁵ Köeppen P. Erklärender Text zu der ethnographischen Karte des St. Petersburger Gouvernements. SPb., 1867. В. 1–38.

¹⁰⁶ Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года. Тетрадь XXXVII. С.-Петербургская губерния. СПб., 1903. Табл. XIII. С. 92, 93.

¹⁰⁷ *Kettunen L., Posti L.* Näytteitä vatjan kielestä // Suomalais-ugrilaisen Seuran Toimituksia 63. Helsinki, 1913.

¹⁰⁸ Всесоюзная перепись населения 1926 года. Народность и родной язык. М., 1928. С. 12.

¹⁰⁹ Петербургский филиал Архива Российской Академии наук. Ф. 135, оп. 3.

¹¹⁰ *Tsvetkov Dm.* Vadjalased // Eesti keel. IV. Tallinn, 1925.

¹¹¹ *Золотарев Д.А.* У ижор // Труды Ленинградского общества изучения местного края. Л., 1927. Т. I.

¹¹² *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 201.

¹¹³ Из воспоминаний жителя д. Луудитса (Лужицы) И.Г. Григорьева.

¹¹⁴ *Филатова Е.* Детство, опаленное войной. СПб., 2003. С. 18–20.

¹¹⁵ Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. М., 2004.

¹¹⁶ Песня записана в 1965 г. у Оудекки (Евдокии) Фигуровой из дер. Райо (Межники): *Ariste P.* Vadja rahvalaulud ja nende keel. Emakeele Seltsi Toimetised. 22. Tallinn, 1986. С. 36.

¹¹⁷ Песня записана в 1942 г. у Соломонида Кузьминой из дер. Лемпола (Раннолово): *Ariste P.* Vadjalaste laule // Emakeele Seltsi Toimetised. № 3. Tallinn, 1960. С. 10.

¹¹⁸ *Ariste P.* Vadja muistendeid // Emakeele Seltsi Toimetised. 12. Tallinn, 1977. S. 7–16.

¹¹⁹ *Öpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 87.

¹²⁰ *Porthan H. G.* Något om Watländarenas seder // Åbo Tidning, 65 (August 18). 1802. B. 1–3.

¹²¹ *Trefurt Fr.L.* Von den Tschuden // Gadebusch Fr. Versuche in der livländischen Geschichtskunde und Rechtsgelehrsamkeit. I Band. Riga, 1783.

¹²² *Öpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 85–86.

¹²³ *Там же.* Lk. 85.

¹²⁴ *Trefurt Fr.L.* Von den Tschuden // Gadebusch Fr. Versuche in der livländischen Geschichtskunde und Rechtsgelehrsamkeit. I Band. Riga, 1783.

¹²⁵ *Öpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 110.

¹²⁶ *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 273.

¹²⁷ *Öpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 54.

¹²⁸ *Grünthal R.* Liivvistä liiviin. Itämerensuomalaiset etnonyymit // Castrenianum toimetteita. 51. Helsinki, 1997.

¹²⁹ *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 286.

¹³⁰ Новгородские писцовые книги. Т. III: Переписная оброчная книга 1500 года (первая половина). 1868. Стлб. 494–569.

¹³¹ *Laanest A.* Siussejuhatus läänemeresoome keeltesse. Eesti NSV Teaduste Akadeemia, Keele ja Kirjanduse Instituut. Tallinn, 1975. Lk. 30.

¹³² *Ariste P.* Tänapäeva vadjalastest // Etnograafiamuuseumi Aastaraamat. XVII. Tartu, Tallinn, 1960. Lk. 207.

¹³³ *Vadja keele sõnaraamat I–V.* Eesti TA KK. Tallinn, 1990–2006.

¹³⁴ *Talve I.* Vatjalaista kansankulttuuria // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia. 179. Helsinki, 1981. S. 9–21.

¹³⁵ *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 271.

¹³⁶ *Tsvetkov D.* Vadjalased // Eesti keel. IV. 1925.

¹³⁷ *Агранат Т.Б.* Западный диалект водского языка. Унифицированное описание диалектов уральских языков. М.; Гронинген, 2007. С. 6.

¹³⁸ Новгородские писцовые книги. Т. III: Переписная оброчная книга 1500 года (первая половина). 1868. Стлб. 494–569, 879–933.

¹³⁹ *Крюков А.* О фамилиях води и ижор // <http://www.krc.karelia.ru/doc>.

¹⁴⁰ Там же.

¹⁴¹ Там же.

¹⁴² Там же.

¹⁴³ *Vadja keele sõnaraamat I–V.* Eesti Teaduste Akadeemia, Keele ja Kirjanduse Instituut. Tallinn, 1990–2006.

¹⁴⁴ *Ефимова Т.* Семейные знаки ваддялайзет // Маавäси. СПб., 2006–2007. № 6. С. 3.

¹⁴⁵ *Золотарев Д.* У ижор // Труды Ленинградского общества изучения местного края. Л., 1927. Т. I. С. 6.

¹⁴⁶ *Ефимова Т.* Семейные знаки ваддялайзет // Маавäси. СПб., 2006–2007. № 6. С. 3.

¹⁴⁷ *Ränk G.* Vatjalaiset. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 267. Helsinki, 1960. S. 86–88.

¹⁴⁸ Там же. S. 86–88.

¹⁴⁹ Там же. S. 98–105.

¹⁵⁰ Там же. S. 80–81.

¹⁵¹ *Шлыгина Н.В.* Роль хозяйственных занятий в ассимиляции водско-ижорского населения в конце XIX – начале XX века // Советская этнография. 1965. № 4. С. 61.

¹⁵² *Васильев С.М.* Мелкая кустарно-ремесленная промышленность в сельских местностях Ленинградской губернии // Труды Ленинградского общества изучения местного края. Л., 1927. Т. 1.

¹⁵³ *Mägiste J.* Woten erzählen // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 118. 1939. S. 36, 59–61.

¹⁵⁴ *Talve I.* Vatjalaista kansankulttuuria // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 179. Helsinki, 1981. S. 9–21.

¹⁵⁵ *Öpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 86.

¹⁵⁶ *Ränk G.* Vatjalaiset. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 267. Helsinki, 1960. S. 47–50.

¹⁵⁷ *Ränk G.* Vatjalainen koti // Kalevalaseuran Vuosikirja 27–28. Helsinki, 1948. S. 139–149.

¹⁵⁸ *Ränk G.* Vatjalaiset. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 267. Helsinki, 1960. S. 59.

¹⁵⁹ *Ränk G.* Vatjalainen koti // Kalevalaseuran Vuosikirja 27–28. Helsinki, 1948. S. 149–152.

¹⁶⁰ *Ränk G.* Vatjalaiset. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 267. Helsinki, 1960. S. 65–66.

¹⁶¹ *Ränk G.* Vatjalaisten riihi ja riihityöt // Kalevalaseuran Vuosikirja. № 35. Porvoo-Helsinki, 1955. S. 279–295.

¹⁶² *Talve I.* Vatjalaista kansankulttuuria // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 179. Helsinki, 1981. S. 118–119.

¹⁶³ *Ränk G.* Vatjalaiset. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 267. Helsinki, 1960. S. 115–125; *Ariste P.* Vadja rahvaluule võlus // Saaremaast Sajaanideni ja kaugeaalegi. Tallinn, 1970; *Ariste P.* Vadjalane kätkest kalmuni // Emakeele Seltsi Toimetised. 10. 1974.

¹⁶⁴ *Ränk G.* Vatjalaiset. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 267. Helsinki, 1960. S. 116–117.

¹⁶⁵ Там же. S. 117.

¹⁶⁶ Там же. S. 119.

¹⁶⁷ По воспоминаниям моей бабушки Леонтины Варбола, род. в 1904 г. в дер. Арбола (Арболово) под Копорьем.

¹⁶⁸ О приготовлении водского пива см.: *Ränk G.* Vatjalaisten oluenpanosta // Kotiseutu. 5–7. Helsinki, 1952. S. 130–132.

¹⁶⁹ Водская национальная кухня // Inkerin uutiset. Соседи. 2004. С. 108.

¹⁷⁰ *Кочкуркина С.И., Спиридонов А.М., Джаксон Т.Н.* Письменные известия о карелах. Петрозаводск, 1990. С. 71.

¹⁷¹ *Trefurt Fr.L.* Von den Tschuden // Gadebusch Fr. Versuche in der livländischen Geschichtskunde und Rechtsgelehrsamkeit. I Band. Riga, 1783.

¹⁷² *Õpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 86–87.

¹⁷³ Описания одежды этого раздела составлены на основе изучения водских коллекций Эстонского Народного Музея (Эстония, Тарту) и Музея Культур (Финляндия, Хельсинки).

¹⁷⁴ *Ränk G.* Vatjalaiset. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 267. Helsinki, 1960. S. 25.

¹⁷⁵ *Прыткова Н.Ф.* Одежда ижор и води // Западнофинский сборник. Труды Комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран. № 16. Л., 1930. С. 309–310.

¹⁷⁶ *Õpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 102.

¹⁷⁷ Там же. Lk. 87–102.

¹⁷⁸ Такое наименование приведено в рукописи Ф. Туманского: *Õpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 90.

¹⁷⁹ Указание на это украшение и его наименование приведено только в рукописи Ф. Туманского: *Õpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 91.

¹⁸⁰ Все фрагменты водского костюма (передник, остатки головных уборов, головных, нагрудных и поясных украшений) изклада XVII века хранятся в Кингисепском историко-краеведческом музее.

¹⁸¹ Образцы некоторых частей старинного водского костюма прихода Каттила (Котлы) хранятся в фондах Музея Культур (Финляндия, Хельсинки).

¹⁸² *Wiedemann F.J.* Über die Nationalität und die Sprache der jetzt ausgestorbenen Kreewinen in Kurland. SPb., 1871; Manninen I. Kreevini rahvariie ja selle etnograafilise sugulus // Eesti rahva muuseumi aastaraamat I. Tartu, 1925.

¹⁸³ *Паули Г.-Т.* Этнографическое описание народов России. М., 2007.

¹⁸⁴ *Wiedemann F.J.* Über die Nationalität und die Sprache der jetzt ausgestorbenen Kreewinen in Kurland. SPb., 1871; Manninen I. Kreevini rahvariie ja selle etnograafilise sugulus // Eesti rahva muuseumi aastaraamat I. Tartu, 1925. Lk. 128–133.

¹⁸⁵ *Õpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 68–76.

¹⁸⁶ *Keyserling P.E.* Beschreibung der Provinz Kurland. Mitau, 1805.

¹⁸⁷ *Örik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 74.

¹⁸⁸ *Конькова О.И.* Ижора. Очерки истории и культуры. СПб., 2009. С. 110–113. Илл. IX–XI.

¹⁸⁹ *Manninen I.* Kreevini rahvariie ja selle etnograafilise sugulus // Eesti rahva muuseumi aastaraamat I. Tartu, 1925. Lk. 133.

¹⁹⁰ Описания одежды этого раздела составлены на основе изучения водских коллекций Эстонского Народного Музея (Эстония, Тарту) и Музея Культур (Финляндия, Хельсинки).

¹⁹¹ Мастер Центра коренных народов Н. Колтышева реконструировала ткань *хурстуд* в 2008–2009 гг.

¹⁹² *Salminen K.* Inkerin naisten puvusto ja käsityöt // Kalevalaseuran Vuosikirja. 1931. № 11. S. 63.

¹⁹³ *Прыткова Н.Ф.* Одежда ижор и води // Западнофинский сборник. Труды Комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран. № 16. Л., 1930. С. 321.

¹⁹⁴ Там же. С. 329–330.

¹⁹⁵ *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 264–265.

¹⁹⁶ *Прыткова Н.Ф.* Одежда ижор и води // Западнофинский сборник. Труды Комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран. № 16. Л., 1930. С. 321.

¹⁹⁷ *Salminen K.* Inkerin naisten puvusto ja käsityöt // Kalevalaseuran Vuosikirja. № 11. 1931. S. 74.

¹⁹⁸ *Кенпен П.* Хронологический указатель материалов для истории инородцев Европейской России. СПб., 1861. С. 81–82.

¹⁹⁹ *Шаскольский И.П.* Борьба Руси против крестоносной агрессии на берегах Балтики в XII–XIII вв. Л., 1978. С. 208.

²⁰⁰ *Кенпен П.* Водь и Водская пятина // Журнал министерства народного просвещения. 1851. Июнь. LXX. Отд. II, кн. 1. СПб. С. 60, 62.

²⁰¹ *Кочкуркина С.И., Спиридонов А.М., Джаксон Т.Н.* Письменные известия о карелах. Петрозаводск, 1990. С. 64.

²⁰² Там же. С. 64–72.

²⁰³ Там же. С. 60–64.

²⁰⁴ Там же. С. 67–72.

²⁰⁵ *Zeträus L., Porthan H.G.* Einiges über die Sitten der Wotländer // Allgemeine Geographische Ephemeriden XII. B. VI Stück December 1803. Weimar. B. 688–693.

²⁰⁶ *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам води // Западнoфинский сборник. Л., 1930. С. 217–218.

²⁰⁷ *Ariste P.* Vadja rahva usundist // Virittäjä. 1932. S. 131; *Ariste P.* Vadja muistendeid // Emakeele Seltsi Toimetised. 12. Tallinn, 1977. Lk. 126–139.

²⁰⁸ *Kettunen L., Posti L.* Näytteitä Vatjan kielestä. Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia LXIII. Helsinki, 1932. S. 68; *Ariste P.* Vadja muistendeid // Emakeele Seltsi Toimetised. 12. Tallinn, 1977. Lk. 138; *Ariste P.* Emä ja isä vatjan kansanuskossa // Kalevalanseuran Vuosikirja. 1958. S. 30–32.

²⁰⁹ *Ariste P.* Emä ja isä vatjan kansanuskossa // Kalevalanseuran Vuosikirja. 1958. S. 36; Vadja keele sõnaraamat. 3. 1966. Lk. 255–256.

²¹⁰ *Ariste P.* Vadja muistendeid // Emakeele Seltsi Toimetised. 12. Tallinn, 1977. Lk. 130–134.

²¹¹ *Ariste P.* Emä ja isä vatjan kansanuskossa // Kalevalanseuran Vuosikirja. 1958. S. 32.

²¹² *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам води // Западнoфинский сборник. Л., 1930. С. 216–217.

²¹³ *Ariste P.* Emä ja isä vatjan kansanuskossa // Kalevalanseuran Vuosikirja. 1958. S. 32–33.

²¹⁴ *Seilenthal T.* Vadja meccäläin ja nurmelain // Emakeele Seltsi Aastaraamat. 14–15. 1968–1969. Lk. 171–172.

²¹⁵ *Ariste P.* Emä ja isä vatjan kansanuskossa // Kalevalanseuran Vuosikirja. 1958. S. 33–34.

²¹⁶ *Ariste P.* Vadja muistendeid // Emakeele Seltsi Toimetised. 12. Tallinn, 1977. Lk. 140–151.

²¹⁷ *Seilenthal T.* VADJA meccäläin JA nurmelain // Emakeele Seltsi Aastaraamat. 14–15. 1968–1969. Lk. 171–172.

²¹⁸ *Ariste P.* Vatjalaisten vesiämmä // Virittäjä. 69. 1965. S. 430–431.

²¹⁹ *Ariste P.* Vadja rahva usundist // Virittäjä. 1932. S. 131.

²²⁰ *Ariste P.* Vadja lemmüz // Virittäjä. 1943. S. 302–310; *Ariste P.* Vadja muistendeid // Emakeele Seltsi Toimetised. 12. Tallinn, 1977. Lk. 103–115.

²²¹ *Ariste P.* Vadja rahva usundist // Virittäjä. 1932. S. 131–133.

²²² *Ariste P.* Vadja muistendeid // Emakeele Seltsi Toimetised. 12. Tallinn, 1977. Lk. 116–122.

²²³ Там же. Lk. 123–125.

²²⁴ *Кочкуркина С.И., Спиридонов А.М., Джаксон Т.Н.* Письменные известия о карелах. Петрозаводск, 1990. С. 61, 64–65.

²²⁵ *Ariste P.* Vatjalaisten čivirõukko // Kotiseutu. 1965. S. 156.

- ²²⁶ *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 216–217.
- ²²⁷ *Там же.* С. 217–218, 221–222, 254.
- ²²⁸ *Ariste P.* Vadja rahva usundist // Virittäjä. 1932. S. 130.
- ²²⁹ *Там же.* S. 131.
- ²³⁰ *Õpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 113.
- ²³¹ *Ariste P.* Vadja muistendeid // Emakeele Seltsi Toimetised. 12. Tallinn, 1977. Lk. 63–64, 70.
- ²³² *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 274–275.
- ²³³ *Ariste P.* Vatjalaisten loitsuista // Kalevalaseuran Vuosikirja. 54. Porvoo-Helsinki, 1974. S. 48.
- ²³⁴ *Там же.* S. 51.
- ²³⁵ *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 303–304.
- ²³⁶ *Lukkarinen J.* Järvikoisin kylän uhripaikat Inkerissä // Suomen museo. 1910. S. 64.
- ²³⁷ *Ariste P.* Vadja rahva usundist // Virittäjä. 1932. S. 131.
- ²³⁸ *Ariste P.* Vadja muistendeid // Emakeele Seltsi Toimetised. 12. Tallinn, 1977. Lk. 58–59.
- ²³⁹ *Ariste P.* Vadja rahva usundist // Virittäjä. 1932. S. 135–136.
- ²⁴⁰ *Кочкуркина С.И., Спиридонов А.М., Джаксон Т.Н.* Письменные известия о карелах. Петрозаводск, 1990. С. 61.
- ²⁴¹ *Там же.* С. 69.
- ²⁴² *Там же.* С. 64.
- ²⁴³ *Tsvetkov D.* Vadja sünni-, pulma- ja matusekombeid // Eesti Hõim. 1931–1932. Lk. 59.
- ²⁴⁴ *Õpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 109.
- ²⁴⁵ *Ariste P.* Vadjalane kätkest kalmuni // Emakeele Seltsi Toimetised. 10. Tallinn. 1974. Lk. 18.
- ²⁴⁶ *Tsvetkov D.* Vadja sünni-, pulma- ja matusekombeid // Eesti hõim. Tallinn, 1931–1932. Lk. 54.
- ²⁴⁷ *Ariste P.* Vadjalane kätkest kalmuni // Emakeele Seltsi Toimetised. 10. Tallinn. 1974. Lk. 30.
- ²⁴⁸ *Tsvetkov D.* Vadja sünni-, pulma- ja matusekombeid // Eesti hõim. Tallinn, 1931–1932. Lk. 56.

²⁴⁹ *Talve I.* Vatjalaista kansankulttuuria // Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia 179. Helsinki, 1981. S. 117.

²⁵⁰ *Шлыгина Н.В.* Семья и обряды жизненного цикла // Прибалтийско-финские народы России. М., 2003. С. 580–581.

²⁵¹ Песня записана в 1970 г. в дер. Райо (Межники) от Оудекки (Евдокии) Фигуровой: *Ariste P.* Vadja rahvalaulud ja nende keel. Tallinn, 1986. Lk. 41.

²⁵² *Talve I.* Vatjalaista kansankulttuuria // Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia. 179. Helsinki, 1981. S. 116-117.

²⁵³ *Trefurt Fr.L.* Von den Tschuden // Gadebusch Fr. Versuche in der livländischen Geschichtskunde und Rechtsgelehrsamkeit. I Band. Riga, 1783; *Öpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 105–107; *Trefurt Fr.L.* Fortgeseizte Nachricht von den Tschuden // Gadebusch Fr. Versuche in der livländischen Geschichtskunde und Rechtsgelehrsamkeit. II Band. Riga, 1785.

²⁵⁴ *Alava V.* Vatjalaisia häätapoja, häälauluja ja itkuja // Vähäisiä kirjelmiä XLII. Helsinki, 1908.

²⁵⁵ *Tsvetkov D.* Vadja sünni-, pulma- ja matusekombeid // Eesti Hõim. 1931–1932. Lk. 59; *Ariste P.* Vadjalane kätkest kalmuni // Emakeele Seltsi Toimetised. 10. 1974; *Шлыгина Н.В.* Водская свадьба (традиции и русское влияние) // Русский народный свадебный обряд. Л., 1978. С. 260–278.

²⁵⁶ *Porthan H.G.* Henrik Gabriel Porthanin vatjalaisharrastukset // Virittäjä. 1. 1906. S. 3.

²⁵⁷ *Tsvetkov D.* Vadja sünni-, pulma- ja matusekombeid // Eesti hõim. Tallinn, 1931–1932. Lk. 20.

²⁵⁸ *Trefurt Fr.L.* Von den Tschuden // Gadebusch Fr. Versuche in der livländischen Geschichtskunde und Rechtsgelehrsamkeit. I Band. Riga, 1783; *Öpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 105.

²⁵⁹ Из личной беседы с Оудекки Фигуровой из дер. Райо (Межники) в 1976 г.

²⁶⁰ *Öpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 105; *Mägiste J.* Woten erzählen // Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 118. 1959; *Seppo S.* Kihlajais- ja kuuliasjuhlat // Virittäjä. 1960. S. 101–110.

²⁶¹ *Ariste P.* Vadjalane kätkest kalmuni // Emakeele Seltsi Toimetised. 10. Tallinn. 1974. Lk. 151–186.

²⁶² Причитание записано в 1940-е годы от Соло (Соломонида) Кузьминой в дер. Пуммала (Пумалицы): *Ariste P.* Vadjalaste laule // Emakeele Seltsi Toimetised. № 3. Tallinn, 1960. Lk. 15.

²⁶³ Песня записана в 1940-е годы от Соло (Соломонида) Кузьминой в дер. Пум-мала (Пумалицы): *Ariste P. Vadjalaste laule* // *Emakeele Seltsi Toimetised*. № 3. Tallinn, 1960. Lk. 17.

²⁶⁴ Песня записана в 1947 г. в дер. Куккузи (Куровицы) от Матьё (Матрены) Герасимовой, родом из Йыгыпэря (Краколье): *Ariste P. Vadjalaste laule*. Tallinn, 1960. Lk. 52.

²⁶⁵ Песня записана в 1947 г. в дер. Куккузи (Куровицы) от Матьё (Матрены) Герасимовой, родом из Йыгыпэря (Краколье): *Ariste P. Vadjalaste laule*. Tallinn, 1960. Lk. 53.

²⁶⁶ *Porthan H.G. Henrik Gabriel Porthanin vatjalaisharrastukset* // *Virittäjä*. 1. 1906. S. 4.

²⁶⁷ *Кочкуркина С.И., Спиридонов А.М., Джаксон Т.Н.* Письменные известия о карелах. Петрозаводск, 1990. С. 71.

²⁶⁸ *Porthan H.G. Henrik Gabriel Porthanin vatjalaisharrastukset* // *Virittäjä*. 1. 1906. S. 4.

²⁶⁹ *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам воды // *Западнофинский сборник*. Л., 1930. С. 284.

²⁷⁰ *Там же*. С. 268.

²⁷¹ *Шлыгина Н.В.* Семья и обряды жизненного цикла // *Прибалтийско-финские народы России*. М., 2003. С. 580, 582–583.

²⁷² Раздел написан на основе полевых материалов, собранных автором в экспедициях в 1979–1999 гг.

²⁷³ *Tsvetkov D. Vadja sünni-, pulma- ja matusekombeid* // *Eesti hõim*. Tallinn, 1931–1932. Lk. 58.

²⁷⁴ *Haavamäe A. Vatjalaisia kuolemaan ja hautamiseen liittyviä tapoja ja uskomuksia* // *Virittäjä* 28. Helsinki, 1934. S. 436–438.

²⁷⁵ *Lukkarinen J. Inkeriläisten vainajanpalveluksesta* // *Kansatieteellisiä Tutkielmia. Suomalais-ugrilaisen Seuran Toimituksia XXXV*. Helsinki, 1914. S. 1.

²⁷⁶ *Haavamäe A. Vatjalaisia kuolemaan ja hautamiseen liittyviä tapoja ja uskomuksia* // *Virittäjä* 28. Helsinki, 1934. S. 438, 445.

²⁷⁷ Материалы по истории Карелии XII–XVI вв. Петрозаводск, 1941. С. 130.

²⁷⁸ *Haavamäe A. Vatjalaisia kuolemaan ja hautamiseen liittyviä tapoja ja uskomuksia* // *Virittäjä* 28. Helsinki, 1934. S. 438–439.

²⁷⁹ *Ariste P. Tänapäeva vadjalastest* // *Etnograafiamuuseumi Aastaraamat*. XVII. Tartu, 1960. Lk. 216–218.

²⁸⁰ *Haavamäe A. Vatjalaisia kuolemaan ja hautamiseen liittyviä tapoja ja uskomuksia* // *Virittäjä* 28. Helsinki, 1934. S. 442.

²⁸¹ *Ariste P. Tänäpäeva vadjalastest // Etnograafiamuuseumi Aastaraamat. XVII. Tartu, 1960. Lk. 216.*

²⁸² *Шлыгина Н.В. Семья и обряды жизненного цикла // Прибалтийско-финские народы России. М., 2003. С. 583–584.*

²⁸³ *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам воды // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 266.*

²⁸⁴ *Ariste P. Tänäpäevä vadjalastest // Etnograafiamuuseumi Aastaraamat. XVII. Tartu, 1960. Lk. 210–211.*

²⁸⁵ Этот очерк написана на основе полевых материалов о народном календаре и праздниках воды, собранных автором в экспедициях в 1979–1999 гг., и исследовании П. Аристэ о народном календаре воды (см. *Ariste P. Vadja rahvakalehder. Tallinn, 1969.*)

²⁸⁶ *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам воды // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 217.*

²⁸⁷ Песня записана в 1927 г. в дер. Кырвыттула (Корветино) от Евдокии Степановой: *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам воды // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 228.*

²⁸⁸ Песня записана в 1927 г. в дер. Суур-Рудья (Большое Руддилово) от Анны Хорьковой: *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам воды // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 273.*

²⁸⁹ Песня записана в 1947 г. в дер. Куккузи (Куровицы) от Матьё (Матрёны) Герасимовой), родом из Йыгышэря (Краколье): *Ariste P. Vadjalaste laule. Tallinn, 1960. Lk. 51–52.*

²⁹⁰ Песня записана в 1923 г. в дер. Кырвыттула (Корветино) от Ксении Моисеевой (род. в 1853 г. в дер. Мати (Маттия): *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам воды // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 217.*

²⁹¹ Песня записана в 1923 г. в дер. Кырвыттула (Корветино) от Ксении Моисеевой (род. в 1853 г. в дер. Мати (Маттия): *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам воды // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 216.*

²⁹² *Kettunen L., Posti L. Näytteitä Vatjan kielestä. Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia LXIII. Helsinki, 1932. S. 183.*

²⁹³ Песню пели на Троицу в дер. Мати (Маттия) прихода Каттила в 1854 г.: *Suomen kansan vanhat runot. IV. 3. 4680.*

²⁹⁴ Троицкая песня записана в 1942 г. от Соло (Соломонида) Кузьминой (род. в 1874 г. в дер. Лемпола (Раннолово): *Ariste P. Vadjalaste laule. Tallinn, 1960. Lk. 10.*

²⁹⁵ *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам воды // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 262.*

²⁹⁶ *Trefurt Fr.L.* Fortgeseizte Nachtricht von den Tschuden // Gadebusch Fr. Versuche in der livländischen Geschichtskunde und Rechtsgelehrsamkeit. II Band Riga, 1785. B. 105–106.

²⁹⁷ *Ariste P.* Vadja rahvakalehder. Tallinn, 1969. Lk. 106–107.

²⁹⁸ *Õpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 112.

²⁹⁹ *Ahlqvist A.* Wotisk grammatik jemte språkprof och ordförteckning // Acta Societatis Scientiarum Fennicae. V. I. Helsingforsiae, 1856. Lk. 121.

³⁰⁰ *Ariste P.* Vadja rahva usundist // Virittäjä. 1932. S. 127–145.

³⁰¹ *Seilenthal T.* Vadja *meccäläin* ja *nurmelain* // Emakeele Seltsi Aastaraamat XIV–XV. Tallinn, 1969. Lk. 172.

³⁰² *Õpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 112.

³⁰³ *Lukkarinen J.* Järvikoisin kylän uhripaikat Inkerissä // Suomen museo. 1910. S. 64.

³⁰⁴ *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 216.

³⁰⁵ *Haavio M.* Heilige Haine in Ingermanland. Folklore Fellows Communications № 189. Helsinki, 1963. S. 127–129; *Talve I.* Vatjalaista kansankulttuuria. Suomalais-ugrilaisen Seuran Toimituksia 179. Helsinki, 1981. S. 13–14.

³⁰⁶ *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 222.

³⁰⁷ *Talve I.* Vatjalaista kansankulttuuria // Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia. 179. Helsinki, 1981. Kuva 9.

³⁰⁸ Песня записана в 1966 г. в дер. Райо (Межники) от Оудекки (Евдокии) Фигуровой, родом из Ёыгыпэря (Краколье): Eesti Rahvaluule Arhiiv. RKM. Mgn. II 1235.

³⁰⁹ О водских преданиях и сказках см.: Предания и сказки водского народа. СПб., 2009.

³¹⁰ *Õpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 108–109.

³¹¹ Песня записана в 1966 г. в дер. Райо (Межники) от Оудекки (Евдокии) Фигуровой, родом из Ёыгыпэря (Краколье): Eesti Rahvaluule Arhiiv. RKM. Mgn. II 1235.

³¹² Песня записана в 1970 г. в дер. Райо (Межники) от Оудекки (Евдокии) Фигуровой, родом из Ёыгыпэря (Краколье): *Ariste P.* Vadja rahvalaulud ja nende keel. Tallinn, 1986. Lk. 41.

³¹³ *Тынурист И.В.* Фольклор и народное музыкальное творчество // Прибалтийско-финские народы России. М., 2003. С. 589–591.

³¹⁴ *Tsvetkov D.* Vadja sünni-, pulma- ja matusekombeid // Eesti hõim. Tallinn, 1931–1932. Lk. 18.

³¹⁵ Там же. Lk. 19.

³¹⁶ *Tõnurist I.* Vadjalaste ja isurite kandlest // Etnograafiamuuseumi Aastaraamat. XXIV, Tallinn, 1970. Lk. 335–344.

³¹⁷ *Кузнецова Е.* Музыкальные инструменты воды // Музыкальные инструменты в истории культуры: Сборник тезисов и рефератов Международной научной конференции, посвященной 100-летию К.А. Верткова. Российский институт истории искусств. СПб., 2006.

³¹⁸ Там же.

³¹⁹ *Tõnurist I.* Torupill Lääne-ingeris // Etnograafiamuuseumi Aastaraamat. XXX, Tallinn, 1977. Lk. 242–249; *Talve I.* Vatjalaista kansankulttuuria // Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia. 179. Helsinki, 1981. S. 114; *Кузнецова Е.* Музыкальные инструменты воды // Музыкальные инструменты в истории культуры: Сборник тезисов и рефератов Международной научной конференции, посвященной 100-летию К.А. Верткова. Российский институт истории искусств. СПб., 2006.

³²⁰ *Öpik E.* Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 107.

³²¹ *Trefurt Fr.L.* Von den Tschuden // Gadebusch Fr. Versuche in der livländischen Geschichtskunde und Rechtsgelehrsamkeit. I Band. Riga, 1783.

³²² *Githrie M.* Dissertations sur les antiquites de Russie. SPb., 1795.

³²³ *Кузнецова Е.Н.* Музыкальные инструменты воды // Музыкальные инструменты в истории культуры: Сборник тезисов и рефератов Международной научной конференции, посвященной 100-летию К.А. Верткова. Российский институт истории искусств. СПб., 2006.

³²⁴ *Tõnurist I.* Torupill Lääne-ingeris // Etnograafiamuuseumi Aastaraamat. XXX, Tallinn, 1977.

³²⁵ *Кузнецова Е.* Музыкальные инструменты воды // Музыкальные инструменты в истории культуры: Сборник тезисов и рефератов Международной научной конференции, посвященной 100-летию К.А. Верткова. Российский институт истории искусств. СПб., 2006.

³²⁶ *Mäik V.* Vadja vanasõnad. Tallinn, 1976.

³²⁷ Из личной беседы с Оудекки Фигуровой из дер. Райо (Межники) в 1976 г.

³²⁸ Из личной беседы с Оудекки Фигуровой из дер. Райо (Межники) в 1976 г.

³²⁹ Пословицы записаны в дер. Куккози (Куровицы) в 1927 г.: *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам воды // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 295–296.

³³⁰ Пословица записана в Нарве в 1931 г.: *Kettunen L., Posti L. Näytteitä Vatjan kielestä. Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia LXIII. Helsinki, 1932. S. 185.*

³³¹ Пословицы записаны в Нарве в 1931 г.: *Kettunen L., Posti L. Näytteitä Vatjan kielestä. Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia LXIII. Helsinki, 1932. S. 184–187.*

³³² Пословица записана в дер. Райо (Межники) в 1927 г.: *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 304.*

³³³ Пословица записана в дер. Ярвигойсчуля (Бабино) в 1927 г.: *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 255.*

³³⁴ *Ariste P. Vadjalaisia sananlaskuja // Kalevalaseuran Vuosikirja. 43. 1963; Он же. Vadja rahvaluule võlus // Saaremaast Sajaanideni ja kaugemaalegi. Tallinn, 1970; Laukkanen K., Suhonen S. Inkerois-vatjalaisia arvoituksia, sananparsia ja sutkauksia // Virittäjä. 1964. S. 144–166.*

³³⁵ Загадки записаны в дер. Каттила (Котлы) в 1915 г.: *Kettunen L., Posti L. Näytteitä Vatjan kielestä. Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia LXIII. Helsinki, 1932. S. 20.*

³³⁶ Загадки записаны в дер. Кырвыттула (Корветино) в 1927 г.: *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 228, 229.*

³³⁷ Загадки записаны в дер. Мати (Маттия) в 1927 г.: *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 267.*

³³⁸ Загадки записаны в дер. Куккози (Куровицы) в 1927 г.: *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 296.*

³³⁹ Загадка записаны в дер. Каттила (Котлы) в 1915 г.: *Kettunen L., Posti L. Näytteitä Vatjan kielestä. Suomalais-ugrilaisen Seuran toimituksia LXIII. Helsinki, 1932. S. 20.*

³⁴⁰ *Vadja keele sõnaraamat. 3. Tallinn, 1996. Lk. 199.*

³⁴¹ *Паллас П. Сравнительные словари всех языков и наречий, собранные де-сницей Высочайшей Особы (императрицей Екатериной II). 1787. Т. 1. 1789. Т. 2.*

³⁴² *Õpik E. Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses. Tallinn, 1970. Lk. 165–189.*

³⁴³ См., например, издания в разделе «Литература для чтения».

³⁴⁴ *Ленсу Я.Я. Материалы по говорам води // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 201–305.*

³⁴⁵ *Kettunen L. Vatjan kielen äännehistoria. Helsinki, 1930.*

³⁴⁶ *Видеман Ф.И. О происхождении и языке вымерших ныне курляндских кревинов. СПб., 1872. С. 71.*

³⁴⁷ *Tsvetkov D. Vähäize juttua vad'd'älaisiss // Eesti keel. 1931. S. 57–66.*

- ³⁴⁸ *Kettunen L.* Vatjan kielen äännehistoria. Helsinki, 1930. S. 172.
- ³⁴⁹ *Адлер Е.* Водский язык // Языки народов СССР. Т. 3. Финно-угорские и самодийские языки. Москва, 1966; *Лаанест А.* Водский язык // Языки мира. Уральские языки. Москва, 1993.
- ³⁵⁰ *Posti L., Suhonen S.* Vatjan kielen Kukkosin murteen sanakirja. Helsinki, 1980.
- ³⁵¹ *Хейнсоо Х.* Водь и ее этнокультурное состояние // Прибалтийско-финские народы. История и судьба родственных народов. Ювяскюля, 1995. С. 174.
- ³⁵² *Adler E.* Vadjalaste endisajast. Idavadja murdetekste. Tallinn, 1968.
- ³⁵³ *Ahlqvist A.* Wotisk grammatik jemte språkprof och ordförteckning // Acta Societatis Scientiarum Fennicae. V. I. Helsingforsiae, 1856.
- ³⁵⁴ *Ariste P.* Vadja keele grammatika. Tartu, 1948.
- ³⁵⁵ *Лаанест А.* Водский язык // Языки мира. Уральские языки. М., 1993.
- ³⁵⁶ *Ленсу Я.Я.* Материалы по говорам воды // Западнофинский сборник. Л., 1930. С. 262.
- ³⁵⁷ *Mustonen O. A. F.* Muistoonpanoja Vatjan kielestä // Virittäjä, 1883.
- ³⁵⁸ *Tsvetkov Dm.* Vatjan kielen Joenperän murteen sanasto. Toim. Johanna Laakso. Lexica Societatis Fenno-Ugricae, 25. Kotimaisten kielten tutkimus-keskuksen julkaisu-ja, 79. Helsinki, 1995.
- ³⁵⁹ *Tsvetkov Dm.* Vadja keele grammatika. Koostanud ja toimetanud Jüri Viikberg, Tallinn, 2008.
- ³⁶⁰ *Vadja keele sõnaraamat. 1–5.* Tallinn, 1990–2006.
- ³⁶¹ См., например, издания, указанные в разделе «Литература для чтения».
- ³⁶² Диссертация М.З. Муслимова «Языковые контакты в Западной Ингерманландии (нижнее течение реки Луги)» была защищена в 2005 г.
- ³⁶³ Например: *Агранат Т.Б.* Западный диалект водского языка. Унифицированное описание диалектов уральских языков. М.; Гронинген, 2007; *Маркус Е.Б.* Типология морфемного варьирования (на материале морфонологических систем говоров водского языка): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2006;
- ³⁶⁴ *Tsvetkov D.* Vähäize juttua vad'd'älaisiss // Eesti keel. 1931. S. 57–66.
- ³⁶⁵ Punalippu. 1987. № 8.
- ³⁶⁶ *Конькова О.И.* Водь // Мы живем на одной земле: Население Петербурга и Ленинградской области. СПб., 1992.
- ³⁶⁷ *Конькова О.И.* Водь. Краткий очерк истории и культуры. СПб., 2003.
- ³⁶⁸ Предания и сказки водского народа. СПб., 2009.
- ³⁶⁹ *Vad'da kaazgöt — Водские сказки.* СПб., 2004.
- ³⁷⁰ www.vadjamaa.narod.ru.
- ³⁷¹ По материалам сайта www.vatland.ru.
- ³⁷² *Maaväci.* 2005. № 2.

³⁷³ Постановление Правительства РФ от 13 октября 2008 г. № 760 «О внесении изменений в Единый перечень коренных малочисленных народов Российской Федерации» // Собрание законодательства Российской Федерации от 20 октября 2008 г. № 42. Ст. 4831.

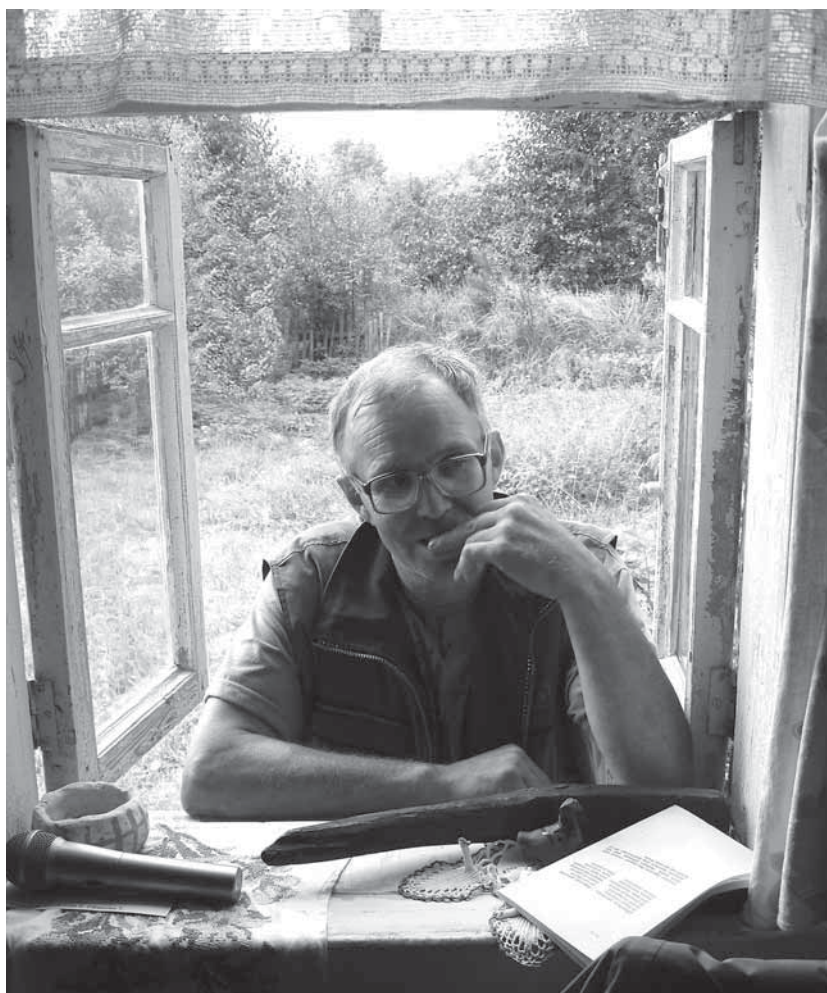
СОКРАЩЕНИЯ

МАЭ — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Санкт-Петербург)

НМ — Национальный музей Финляндии (Хельсинки)

РЭМ — Российский этнографический музей (Санкт-Петербург)

ЭНМ — Эстонский Народный музей (Тарту)



Вожанин из дер. Луудитса (Лужицы). Фотография О. Коньковой. 2006 г.

Академическая научно-популярная серия
«КОРЕННЫЕ НАРОДЫ ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ»

Конькова Ольга Игоревна

ВОДЬ
Очерки истории и культуры

Научно-популярное издание

Редактор М. А. Ильина
Компьютерный макет Натальи Пашковской

Подписано в печать 13.11.2009.
Формат 220×240. Бумага мелованная. Печать офсетная.
Гарнитура PeterburgС. Усл. п. л. . Уч.-изд. л. .
Тираж 1500 экз. Заказ №.

РИО МАЭ РАН
199034. Санкт-Петербург, В.О., Университетская наб., 3

Отпечатано в ООО «Издательство «Лема»
199034. Санкт-Петербург, В.О., Средний пр., 24