

## ПРИЕЗЖИЕ НА РУССКОМ СЕВЕРЕ NEWCOMERS TO RUSSIAN NORTH

DOI: 10.25629/НС.2018.01.02

**Архипова Марьяна Николаевна**, этнолог, специалист по учебно-методической работе кафедры этнологии. МГУ имени М. В. Ломоносова. 119991, г. Москва, Ломоносовский проспект, д.27, корп.4. E-mail: marta\_ko@mail.ru.

**Arkhipova Mar'yana Nikolaevna**, Ethnologist, specialist on educational and methodical work of the Department of Ethnology. Lomonosov Moscow State University. Lomonosovsky avenue, 27-4, 119992, Moscow. E-mail: marta\_ko@mail.ru.

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 16-31-01063 «Разное "советское": советское наследие в культуре деревни, ПГТ и областного центра Русского Севера».*

**Аннотация.** Статья посвящена дихотомии «свой – чужие» на Русском Севере. Отдельно рассмотрена категория «инаковости» с точки зрения социальных взаимоотношений. Объектами исследования стали некоренные жители северорусских деревень, предметом – их место в сельском социуме. Основными источниками послужили современные полевые материалы автора, собранные в 2007-2016 гг. в Архангельской и Вологодской областях, а также в республике Коми, а как вспомогательные материалы Этнографического бюро князя В.Н. Тенишева (рубеж XIX – XX вв.). Автор выделяет две основные категории «чужих» в деревне: люди, рождённые вне деревни, но проживающие там постоянно, и приезжающие в деревню на короткий срок. Проведён сравнительный анализ дореволюционных материалов и советской историографии и современных полевых материалов. В статье выдвигается гипотеза о существовании внутренних «чужаков» в северорусской деревне, однако делаются выводы о готовности северорусского сельского общества принять приезжих в свою среду. Первостепенную роль при этом играет готовность «чужака» следовать общепринятым в данном сообществе социальным нормам поведения. Также поднимается вопрос о роли внутренних и внешних «чужаков» в интеграции и самоорганизации сельского общества на Русском Севере.

**Abstract.** The article is devoted to the dichotomy of "friends or foes" in the Russian North. The category of "otherness" is considered separately on terms of social relationships. The objects of the study were non-indigenous residents of the North Russian villages, the subject - their place in the rural society. The main sources were the modern author's field data collected in 2007-2016 in the Arkhangelsk and Vologda Regions, as well as in the Republic of Komi, and as the supporting data – the materials of Prince V.N. Tenishev's Ethnographic Bureau (the turn of the XIX – XX centuries). The author identifies two main categories of "foes" in the village: people born outside the village, but residing there permanently, and arriving to the village for a short period of time. A comparative analysis of pre-revolutionary materials and Soviet historiography, as well as modern field data was conducted. The article puts forward a hypothesis about the existence of internal "foes" in the North Russian village, but conclusions are made about the readiness of the North Russian rural society to welcome visitors to their surroundings. The paramount role in this is played by the willingness of the "foe" to follow generally accepted social norms of behavior in the given community. The issue of the role of internal and external "foes" in the integration and self-organization of rural society in the Russian North is also brought up.

**Ключевые слова:** Русский Север, крестьянство, сельская община, социальные нормы поведения, чужаки, приезжие.

**Keywords:** the North of European Russia, peasantry, rural community, social norms of behavior, strangers, newcomers.

В современном мире, который переживает этап глобализации, когда, казалось бы, должны стираться почти все границы между разными культурами и народами, категории «своих» и «чужих» продолжают играть важную роль в социальной жизни человека, в поиске им собственного места в каждом конкретном социуме. Категории «инаковости» или «чужеродности» могут быть рассмотрены в нескольких плоскостях: например, культурной или социальной. Соответственно «чужими» или «другими» могут быть представители других народов, других социальных групп, других государств или других регионов страны. В этой статье я проанализировала социальные особенности инаковости и отношение сельских жителей к некоренным деревенским жителям и приезжим на Русском Севере.

Материалы для исследования были собраны на Русском Севере, мой полевой материал в частности преимущественно охватывает Архангельскую и Вологодскую области. Этот регион с конца XIX века вызывал живой интерес этнографов. Именно здесь сохранились многие особенности культуры русского крестьянства, исчезнувшие в Центральной России. Здесь не было как таковых массовых потоков миграций в XX в. из-за масштабных военных действий, строительства крупных промышленных объектов, полностью изменивших экономическую карту других регионов, во время которых количество прибывших превышало бы количество местных жителей. Отношение к «чужакам» поэтому в данных краях не имеет характера фобии, что характерно, например, для многих городов и крупных мегаполисов (Морозов 2015: 5).

Несколько слов необходимо сказать о специфике моего полевого исследования, поскольку именно эти материалы стали основным источником для данной статьи. Полевая работа проходила в рамках этнографических экспедиций кафедры этнологии МГУ. В течение девяти лет я ездила в деревни Архангельской, Вологодской областей и республики Коми. Хотя члены экспедиции постоянно проживали в одной из деревень, но работа проводилась и в деревнях в округе. В деревне Вожгора Лешуконского района Архангельской области удалось наладить довольно тесные отношения с жителями, со многими из них поддерживаются отношения и вне экспедиций (например, через социальные сети в интернете). Это позволило проводить глубинные интервью, беседовать в очень доверительном ключе. Часто с одним и тем же информантом я смогла побеседовать не один раз и в разных обстоятельствах. Например, с глазу на глаз или вместе с кем-то из родственников, друзей, случайно оказавшихся рядом соседей. Разные условия беседы, несомненно, влияли на готовность информанта рассказать то, что в других обстоятельствах могло бы не упоминаться в наших беседах. Несмотря на иногда уже почти дружеские отношения с некоторыми из информантов, я точно также, как некоторые герои моей статьи, всё же оставалась «чужаком» в сельском социуме. Однако это не только не мешало наблюдениям, но напротив также стало интересным опытом полевого исследования, о котором будет сказано несколько подробнее далее.

Все интервью записывались на диктофон, отрывки из них со всеми речевыми и эмоциональными особенностями приведены в этой статье. Сразу стоит оговориться, что допустимый объём статьи не позволяет привести в качестве примеров все упоминания «чужаков» или «своих», которые так или иначе возникали в разговоре, однако погружение в тему даёт возможность отобрать наиболее характерные и типичные высказывания. То есть те отрывки, которые приведены в данной статье, являются наиболее распространёнными, не выбивающимися из общей канвы ответов информантов. Несомненно, в качестве примеров я использовала наиболее яркие и интересные эпизоды, но, ещё раз повторюсь, они являются, скорее, правилом, нежели исключением из общего полевого материала. Все имена были скрыты по этическим соображениям, сохранены были лишь указания на пол, год рождения (с согласия моих собеседников) и место интервью.

В качестве источников также были взяты исследования этнологов конца XIX – начала XX вв., материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева (Русские крестьяне... Т. 5. Ч. 1, 2, 3. 2007, 2008), архивные материалы Российского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ).

Под понятием «чужаков» в данной статье подразумеваются не только нерусское население выделенного региона, которые волей судеб оказались на Севере, но и просто приезжие, например, такие же русские из других регионов огромной страны.

Проблема «свои-чужие» была основополагающей при институализации науки этнологии и антропологии во второй половине XIX века. Новое звучание этой проблеме было придано в 1967 году, когда состоялся знаменитый симпозиум скандинавских специалистов, в результате которого были сформулированы общие «аналитические подходы к разным аспектам проблем полиэтничной организации в разных этнографических зонах» (Этнические группы и социальные границы ... 2006: 7).

Разграничение между «своими» и «другими» играет важную роль в осознании собственного «Я»: «взаимодействие в рамках оппозиции предполагает, прежде всего, идентификацию..., то есть определение контрагента как подобного себе или как Другого» (Филиппова 2009: 11.) Согласно когнитивной теории, способность различать сходства и различия между объектами является врождённой. Однако само выделение различий изначально не вызывает конфликта, конфликт возникает лишь в том случае, когда «контрагент... определён не просто как Другой, но как Чужой» (12).

Я сосредоточила свое внимание на внутренних «чужаках», тех людях, которые, несмотря на длительное проживание в деревне, по тем или иным причинам так и не смогли стать по-настоящему своими, или считаются таковыми.

В каждом обществе проходят невидимые на первый взгляд границы, которые внутри даже самого небольшого коллектива выделяют отдельные кластеры. Они, как это ни парадоксально, часто выполняют не только разъединяющую, но и интегрирующую функцию. Об этом писал еще в 1969 году Ф. Барт в своей работе «Этнические группы и социальные границы»: «... существуют устойчивые, долговременные и жизненно важные социальные отношения, которые устанавливаются поверх таких границ и зачастую базируются именно на дихотомии этнических статусов» (Этнические группы и социальные границы ... 2006: 10). Современный бразильский антрополог Э. Вивейрос де Кастро идет дальше и отмечает, что выделение внутри коллектива особой категории «других», непохожих на основную массу коллектива, является своеобразным связующим веществом для создания нового или сохранения уже существующего социума («Различие не только занимает внутреннее пространство “целого”, но оно и само подчинено целому» (ViveirosDeCastro 1992: 27)). Кроме того, важную функцию могут играть отличия данного социума от окружающих людей, это своеобразное противопоставление себя всему миру помогает сплотиться данному коллективу. Так, американский антрополог, специалист по Меланезии Руперт Стасх (Stasch) в своей книге «Общество других» (2009) описывает социальную структуру западно-папуасского народа короваи. Автор отмечает, что помимо сильных внутренних связей и общей сплоченности социума, короваи «также очень сильно подчёркивают непохожесть [одной социальной группы на другую – М. А.] как ключевой признак важных социальных отношений» (13).

Иными словами, для того, чтобы социальные отношения состоялись как факт, требуются различия. Чтобы состоялся разговор, требуется наличие у участников диалога различий в информации, иначе обмен репликами теряет смысл. Взаимодействие мужа и жены включает в себя огромное количество различий, такие как пол или родовое происхождение. Отсутствие этих различий делает брак невозможным. То же можно

сказать о взаимодействии детей и взрослых, бигмена и рядовых общинников и так далее. Инаковость и различность – есть неотъемлемая черта любого коллектива.

В науке широко распространено мнение, что малая социальная группа – будь то община, население куста деревень или некой территории в значительной мере представляет собой гомогенную культурную общность (Белков и др. 2009, Верняев 2012, Новожилов и др. 1999). Люди, входящие в состав такой группы, обладают, например, общими особенностями языка и общими особенностями хозяйственной деятельности. Принимая в целом утверждение о наличии общих черт в различных сферах культуры близкорасположенных деревень, следует иметь в виду один существенный момент.

Очень часто исследователи абсолютизировали значение социальной группы во взаимоотношениях индивидов (в нашем случае сельских жителей или крестьян) между собой. В советской историографии, например, община и вовсе представляется воплощением групповой идентичности. Причем, как предполагалось в работах историков, групповая идентичность в общине преобладает над индивидуальной. Община в таких исследованиях выступает как некий «атом», который не только не делится внутри на более малые группы, но и контактирует с «внешним миром» только при необходимости.

Например, в 1980-х годах на страницах «Советской этнографии» разгорелась дискуссия после публикации статьи М.М. Громыко «Обычай помочей у русских крестьян в XIX веке (К проблеме комплексного исследования трудовых традиций)» (Обсуждение статьи М.М. Громыко ... 1984 № 5, 1984 № 6, 1985 № 1, 1985 № 2). В ходе этой дискуссии делались выводы об особой «автономности общины», «единстве в противостоянии государству» (1984 № 6: 59). Сама община, таким образом, воспринималась участниками дискуссии как «этносоциальная микрогруппа, обладающая свойством самодостаточного развития» (53). Такие выводы в советской историографии отчасти объяснялись необходимостью исследователей показать закрытость, независимость от внешних факторов общины, а также существование коллективного самостоятельного способа труда у русских крестьян в принципе, тем самым объяснив необходимость и логичность существования колхозов и совхозов в деревнях. В современной же историографии как таковых работ о внутренней самоидентификации и тем более о выделении «своих» и «чужих» внутри деревенского социума фактически нет. Есть лишь отдельные исследования, которые отчасти затрагивают проблему «чужих» в сельском обществе, например, тема «условности инаковости» в случае совместного почитания святых мест двумя народами поднималась в статье Д.Д. Петрова и А.В. Тутурского (2015), а размытие границы города и деревни и условность деления на городских и деревенских описывается в другой статье А.В. Тутурского о подмосковных рабочих начала XX века (Тутурский 2005). Особенности экономических связей XIX в. между односельчанами, а также с соседними сёла и городами, то есть «чужаками», посвящена статья И.И. Верняева «Реформа 1861 г. в торгово-промышленном селе Павлово Нижегородской губернии» (2012). О выделении «внутренних чужаков» в современном сельском обществе среди северорусского населения исследований пока нет.

Основной гипотезой моего исследования стал тезис об особом значении в деревне соблюдения или, напротив, отрицания существующих социальных норм. Это имеет и решающее значение при идентификации человека как другого (Проблемы этнографического изучения русского крестьянства 2010: 20). А плоскости социальной, культурной и пространственной инаковости зачастую пересекаются в этом процессе идентификации человека.

В качестве двух вариантов социальной инаковости были выбраны люди, рожденные вне деревни, но проживающих там постоянно, и те, кто приезжают в деревню на

короткий срок. Такой выбор был сделан не случайно. Выделение двух таких категорий позволило рассмотреть то, как различается, или, напротив, сходится отношение к «чужакам» внутренним и внешним в поведении и рассказах информантов.

**Рождение в деревне как критерий определения «своих».** Основной формой идентификации «своих» на Русском Севере вплоть до настоящего времени является принадлежность к той или иной деревне. Именно рождение в деревне является линией отчуждения, которая может быть проведена между сельскими жителями. В деревне под понятием «свой» понимается нечто большее, чем просто местный, часто это действительно близкий человек, связанный родственными узами с односельчанами. Нестранно в деревнях, как правило, распространено несколько фамилий, то есть люди фактически являются друг другу родственниками.

О таких дисцентных группах до сих пор рассказывают местные жители. Приведу один отрывок из интервью, житель деревни Пятаков починок Вологодской области рассказал про такие группы:

*Этнограф [далее – Э]: А у вас в деревне в основном все родственники?*

*Информант [далее – И]: У нас вот большинство Камкины, вот, потом Бушманов появился с Филинска починка, да, Баданины, да Рыжковы. Теперь гляди, я говорю, в Мелентеве Камкины стали, понимаешь ли, везде: где ни помотришь, в газетах эти, даже высшее образование есть, вон Камкины – да я не знаю, откуда взялись все. Вот какое дело (М., 1936 г.р., д. Пятаков починок, Никольский р-н Вологодской обл.).*

В краеведческой книге «Светлое Пинежье» был приведён отрывок из рассказа местного жителя о происхождении самой распространенной в деревне Кротово фамилии Галашевы: «Я слыхал от стариков, что наша деревня пошла от Галаша. Он с Новгорода был сослан на Мезень. Работал писарем, присвоил чужие деньги и бежал с семьей в наши края. На том месте, где теперь церковь стоит, он и поставил дом. У нас это место Масленкой зовется (говорят, его какой-то мужик за кусок масла продал). Сколько-то пожил. Прознали мезены, где он, приехали сюда и убили его, а сыновей трех оставили в живых. От них и пошли Галашевы (у нас почти вся деревня этой фамилии)» (Светлое Пинежье ... 2000: 108).

Приезжего, даже если он прожил большую часть жизни в данной деревне, односельчане всё равно, хотя бы в шутку, будут считать «чужим».

Например, в 2007 и 2010 годах в деревне Вожгора Лешуконского района Архангельской области наша экспедиция жила в доме человека, который переехал в Архангельскую область с Украины и жил в Вожгоре с 1950-х годов, был женат на местной уроженке; он сам, его дети и внуки – социально активные жители деревни. Однако время от времени кто-то из местных в сердцах или в шутку высказывался: «Да он ведь хохол!» При этом сам информант рассказывал, что от вожгорского колхоза его отправили на профессиональную переподготовку. И его в городе считали уже «лешуконскими» (этот район в Архангельской области, по представлению многих, самый глухой и совершенно оторванный от всех благ цивилизации). Наш информант вспоминал, что не раз слышал в свой адрес такие шутки: «Ты из Лешуконья? На лампочку не дуй – выключатель на стене» (М., д. Вожгора, Лешуконский р-н Архангельской обл.).

Таким образом, происходит интересная трансформация. В деревне приезжий до конца своей жизни так и не стал полностью «своим», хотя никаких конфликтных ситуаций его происхождение не вызывало, в других же обстоятельствах его территориальная принадлежность и все вытекающие из этого культурные и особенности социальных норм поведения уже стали определяться по точке отбытия – Лешуконскому району.

Взятый отдельно данный пример может быть отнесён к бытовым, ничего не значащим, ситуациям, которые в полной мере не подтверждают тезиса о важности принадлежности к «своей» деревне, однако другие многочисленные примеры показывают, что часто и сами не исконные жители деревень подчёркивают свою принадлежность к другому району или деревне по месту рождения. Во время интервью информанты, например, не хотели что-либо рассказывать, аргументируя это фразой «да я сам не отсюда», «я не местный/местная», хотя в дальнейшем разговоре оказывалось, что эти люди уже многие годы живут в данной деревне.

Другие многочисленные примеры показывают, что часто и сами не исконные жители деревень подчёркивают свою принадлежность к другому месту рождения. Приведу один из таких примеров, в Вологодской области во время интервью один из информантов отметил:

*Э: А Ваша фамилия правильно Лаптаков?*

*И: Лапсаков правильно. Эти фамилии, конечно, не здешние... Это вот есть тут дачи Насонова – я там родился, и до 39-го года жил там (М., 1930 г.р., с. Андомский Погост, Вытегорский р-н Вологодской обл.).*

В ряде случаев можно говорить и о неоднозначности определения собственной идентичности через принадлежность к определенной деревне. Например, учительница истории из уже упоминавшейся деревни Вожгора во время интервью неоднократно подчёркивала, что она «не из Вожгоры, а из Кельчегоры» (Ж., д. Вожгора, Лешукновский р-н Архангельской обл.). В ходе беседы, однако, оказалось, что она ещё ребёнком с родителями переехала в эту деревню, то есть её взросление пришлось именно на данную местность, но при этом информантка особо подчёркивала своё иное территориальное происхождение.

Ещё один пример из той же деревни. Жители деревни Вожгора принимали участие в районном библиотечном конкурсе 2016 года «Читать – это стильно». Для того чтобы принять в нем участие, необходимо было сформировать команду из молодых людей, которые являются активными читателями библиотеки. В команду можно было бы привлечь учеников 10 и 11 класса. При обращении к одной из учащихся, проживающей в деревне Лебское (всего в нескольких километрах от Вожгоры) был получен отказ с объяснением, что она «не вожгорская, а лебская» (Ж., д. Лебское, Лешукновский р-н Архангельской обл.). К слову, в Лебском библиотека отсутствует, и жители этой деревни прикреплены к вожгорской библиотеке. Тем не менее, формально они не считают себя «вожгорской молодежью», по крайней мере, пользуются таким объяснением, когда им необходимо избежать нежелательной общественной деятельности.

Данный тип идентификации является наиболее распространенным и часто используемым в повседневных поведенческих практиках, даже в хозяйственном плане деревня долгое время была и во многом остаётся до сих пор основной единицей деления социума (Архипова, ТUTORский 2013; Милов 1998: 247). Большинство общин в конце XIX века представляли собой деревню, подавляющее большинство колхозов в 1930-е – 1940-е включали в себя точно также одну деревню. В основу подобного деления, прежде всего, были положены удобство в административном управлении и общая экономическая целесообразность, об этом в частности говорится в постановлениях Сельхозотдела ЦК ВКП(б) (РГАСПИ Ф. 17, Оп. 123 № 405 90 л.). Не случайно, экономически именно деревня оказалась более жизнеспособной в эпоху перестройки. В начале 1990-х годов после преобразования совхозов в акционерные общества на месте вожгорского совхоза, включавшего в себя поселения Вожгора, Родома, Зубово, Пустыня, Лебское, Ларькино и Шегмас, образовались акционерное сельскохозяйственное предприятие [далее АСП – М. А.] «Вожгорское» и АСП «Родомское», включавшие в себя также по одной деревне.

Однако при выделении «своих» и «чужих» есть примеры и обратного свойства, которые демонстрируют важность идентификации через принадлежность к деревне, даже если человек относится к ней не по рождению. Например, во времена коллективизации в северорусских деревнях часто оказывались раскулаченные или ссыльные из центральных регионов страны. Интересно отметить, что про них часто вспоминают с сочувствием и даже уважением. В 2006 году в селе Карпогоры один из информантов вспоминал, что в Ежугском лесопункте работал сосланный купец:

*И: Этот бывший купец ввел систему поощрения на лесопункте. Он встречал возвращавшихся на подводах рабочих. Первого хвалил: «Ты, Михаил Иванович, сегодня первый, спасибо». Первый получал пачку «Беломора». Второго тоже благодарил, тот получал пачку папирос «Северные». Для третьего был также какой-то подарок... В пункте питания, подведомственном ему, некоторые блюда были дешевле, чем в других столовых, хотя цены устанавливались везде общие. Он организовывал пионеров на посадку картофеля (в рамках трудового воспитания), и картошка получалась бесплатной (М., 1925 г.р., с. Карпогоры, Пинежский р-н Архангельской обл.).*

О том, как в повседневной жизни относились к этому бывшему купцу, разумеется, судить можно только по отдельным воспоминаниям ныне живущих его односельчан, но то уважение, с которым о нём рассказывали, а также то, что его приводили в качестве примера того, как надо поступать, говорит о том, что как минимум граница «отчужденности» была несколько размыта. Кроме того, сама должность бригадира, которую получил «чужак», социально чуждый колхозникам человек, также говорит в пользу того, что этот приезжий стал отчасти «своим», хотя, повторюсь, эти выводы я смогла сделать на основе нескольких положительных воспоминаний об этом человеке.

Ещё один пример уже из современной жизни деревни. В администрации Лешуконского района работает девушка, которая родилась в другом районе области, а замуж вышла за молодого человека из Вожгоры. Они познакомились в Архангельске, а проживают в селе Лешуконское. Таким образом, эта девушка никогда не жила в Вожгоре постоянно, хотя часто бывает в этой деревне в гостях у родственников. В деревне ее называют «наша вожгорска молодка». Молодка (то есть невестка) – это молодая женщина, которая приходит в дом мужа. В традиционной культуре дом мужа должен находиться в деревне его рождения, то есть формально, с точки зрения традиционных представлений о мире, девушка, вышедшая замуж за вожгорца, становится «вожгорской молодкой» и постоянно проживает в Вожгоре.

Более того, женщина, приходящая в дом мужа из другой деревни, часто подвергается обрядам, фиксирующим этот переход в новую деревню. Так в 2012 году экспедиция Санкт-Петербургского университета зафиксировала в деревне Лебское обряд «убийства молодок». В конце июня пожилые женщины наряжаются охотниками, ищут девушек, которые недавно вышли замуж, и шуточно ловят и якобы колотят их. Как пишет автор работы, «агрессия "забойщиков" в основном была направлена на тех, кто вышел в Лебское замуж из другой деревни. Не посвященным в местные традиции предстояло пережить "переделку" в лебскую молодку и фактом своего унижения внести вклад в символическое доминирование местных замужних женщин» (Баукова 2014: 215) над пришлыми из других деревень невесток. Стоит отметить, что в самой деревне Вожгора такого обычая не было зафиксировано, но он показателен для данной дискуссии, кроме того деревня Лебское, о которой шла речь ранее, находится в непосредственной близости от Вожгоры.

Однако вернемся к реалиям XXI века и примеру с «вожгорской молодкой». Необычность этой ситуации заключается в том, что в разбираемом примере «вожгорская молодка» имеет только формальное отношение к деревне своего мужа, то есть по ана-

логии с рассмотренными выше примерами эта молодка также должна считаться «чужой» в сознании односельчан её супруга. Тем не менее, это определение – «наша вожгорская» – по отношению к девушке используется, потому что она часто особо помогает вожгорцам и вожгорским организациям в преодолении бюрократических преград в районном центре. То есть перед нами вновь идентификация через деревню, но в данном случае эта идентификация выражается уже не через маркер происхождения, а как признание ценности традиционных структур, которые в современной реальности играют уже не самую важную роль в жизни людей.

То, что идентификация с определенной деревней связана в первую очередь с традиционной культурой и выглядит неким анахронизмом в настоящее время, можно продемонстрировать на примере конкретных поведенческих практик, которые наблюдались в ходе экспедиции в Лешуконский район в 2016 году. Так, все учащиеся одиннадцатого класса Вожгорской школы участвовали в соревнованиях по волейболу. Жителями села Лешуконское и другими жителями мезенских деревень все они воспринимаются как вожгорцы. Соответственно капитан волейбольной команды – хотя она и жительница села Лебское – получила грамоту как лучший волейболист вожгорской команды. Таким образом, в реальных повседневных практиках с точки зрения внешнего наблюдателя деревни одного гнезда – Вожгора, Лебское, Пустыня, Зубово, Родомы, Ларькино и Шегмас – объединяются под общим объединяющим обозначением вожгорцев. Сами жители не замечают этого, поскольку для взаимоотношений внутри деревенского социума деление на деревни сохраняет свою значимость.

Аналогичную ситуацию можно наблюдать и в сфере автоперевозок. Машины, которые ходят из Архангельска в Лебское и Родому, обозначаются как автоперевозчики «Архангельск-Вожгора»; реальное единство деревень Вожгорского куста отражается при формировании цены за проезд. При перевозках из Архангельска в Вожгорский куст существует две цены. От Северодвинска до Вожгорыона составляла в марте 2016 года 3500 рублей, а непосредственно от Архангельска до Вожгоры проезд стоит 3000 рублей. Город Архангельск удален от Северодвинска примерно на 40 километров. Это расстояние оценивается в 500 рублей. Качество дорог же улучшается по мере приближения к областному центру, таким образом, 40 километров от Северодвинска до Архангельска – это дороги наилучшего качества. По сложившейся в области традиции маршрутные такси развозят пассажиров по домам. В марте 2016 года с одним из членов этнологической экспедиции МГУ в маршрутке ехали два человека из деревни Лебское (17 километров от Вожгоры), которые ждали, что их довезут до дома. Они убеждали водителя доехать до их родной деревни. Он соглашался, но говорил, что это можно будет сделать только в том случае, если он сможет проехать подъем на гору рядом с Вожгорой. Поскольку водитель не был уверен в этом, он предлагал пассажирам сразу в Вожгоре, где надо было развезти по домам трех пассажиров, договориться с машиной-внедорожником, которая доедет до Лебского без сомнений. В итоге оба пассажира были доставлены до дома, а водитель вернулся в Вожгору, где он ночевал. Он проехал специально ради этих двух пассажиров 34 километра (17 – туда, и 17 – обратно), что примерно равно расстоянию от Архангельска до Северодвинска, при этом трудозатраты были гораздо выше из-за неудовлетворительного качества дорог. Однако это расстояние никак не влияет на стоимость поездки, поскольку все деревни вожгорского куста воспринимаются как единое целое, и тенденция к объединению деревень в единый территориальный конгломерат довольно распространена, особенно в сознании городских жителей.

Все приведенные выше примеры позволяют подвести некий промежуточный итог. Во-первых, основой для разграничения на «своих» и «чужих» является рождение или

«обрядовое рождение» в деревне. Именно эта граница сохраняется как основа самоидентификации в повседневных коммуникативных практиках жителей Русского Севера. Во-вторых, реальное значение идентификации через деревню в начале XXI века падает. На уровне поведенческих практик оно зачастую уже не используется.

**Подлинные чужаки в деревне.** Настоящие «другие» в деревне – это люди, которые не только родились за пределами деревни, но и не пытаются инкорпорироваться в деревенский социум, занимая маргинальное социальное положение. В деревне XIX – начала XX в. в этой категории наиболее ярко выделялись пришлые пастухи, коновалы, катали валенок, печники, плотники. Такого рода «чужаки» традиционно присутствовали в деревне, по крайней мере, с XIX века. Корреспондент Этнографического бюро В.Н. Тенишева из Байдаровской волости Никольского уезда Вологодской губернии И.В. Карачев отмечал: «Среди нищих много вращается так называемых странников... Хотя странники слывут за известных воров и пьяниц, однако умеют приобрести себе расположение разными средствами и выпрашивают себе больше милостыни, чем обыкновенные нищие» (Русские крестьяне Т. 5. Ч. 3 2007: 123-124).

Эта категория «чужих», помимо всего прочего, наделялась особой магической ролью в сознании местных, «оседлых», жителей деревень. Это были люди без особого стабильного статуса, словно, находящиеся в постоянной «переходящей» (Бейлис 1983: 17) фазе, которая сопровождает «всякую перемену места, состояния, социального положения и статуса» (17). Такие странники были вне пространства, следовательно, вне правил и уклада существующего мира, поэтому в сознании людей они зачастую становились опасными. «Собственно, обладатели “силы” и есть странники: бродячие коновалы, шведы, гончары, печники и плотники принадлежали миру дорог. В пастухи зачастую нанимался нищий – чужой, пришлый человек» (Щепанская 1996: 81). Такие пришлые ремесленники, как считалось, получали свои магические способности именно во время странствий, не случайно даже во время остановок в деревнях, они старались не заходить в дома или ночевали по очереди в каждом доме, как, например, это было с пастухами. По свидетельству Санкт-Петербургской исследовательницы Т.Б. Щепанской, «По сей день в деревнях сохранилось представление о брачной неполноценности пастуха» (Щепанская 1996: 92).

Один из наших информантов из Вытегорского района Вологодской области отдельно подчёркивал необычные способности пастухов, которые пасли личный скот ещё в советские времена:

*И: ...они ведь пастухи, утром пройдёт с колотушкой, придёт к тебе, если он у тебя на днях стоит. Ты его напоил чаем, накормил, с собой дал. Он пошёл, да за выгон выпустил скотинку, и сам пошёл спать домой... Если отдал скотинку, отдал, вот такой-то придёт, скажи: «Нет у меня такой-то животины». Он говорит: «Не ищи... она уже отдана у меня».. Она уже отдана этому, лесному хозяину. Так что вот это было. Без этого, ребята, ничего в деревне не делается (М., 1930 г.р., с. Андомский Погост, Вытегорский р-н Вологодской обл.).*

В данном случае к статусу «чужой», то есть пришлый и носитель иных социальных норм, примешивается и вовсе магическое обоснование «инаковости» данного человека. В сознании сельского населения пастухи не просто пришлые люди, они обладатели потусторонних знаний, к которым надо относиться с опаской.

Как утверждает исследовательница темы странничества в русской деревне Т.Б. Щепанская, нередко и сами странники пользовались своеобразным неписанным правом на выходящее за рамки социальных норм поведение: «Корреспонденты Этнографического бюро писали: ходят артели нищих – днём по деревням собирают подаяния, но за деревней, “в поле, в лесу отнимают у женщин или детей хлеб, одежду, а также, если они попадутся ночью или днём на дороге, отнимают даже лошадей у них”» (Щепанская 1996: 87).

Среди наших информантов, жителей уже XX века, также нередко были упоминания приезжих, (как правило, речь шла о бывших заключенных – так называемых «химиках» или «гопниках» – заключенных, оставшихся на Севере после освобождения), которые всячески нарушали принятые в обществе правила:

*И: Всюду гопники ходили. От них закрывались... они имали [крали – М. А.] и людей убивали (Ж., с. Карпогоры, Пинежский р-н Архангельской обл.).*

Другой информант, уже из деревни Вожгора, в 2016 году так описывал исчезновение практики выпаса коров на противоположной от деревни стороне:

*И: Когда в Зубово [деревня на противоположной стороне реки Мезень от Вожгоры – М. А.] была колония, потютермичики стали коров лочкать [стрелять, хотя, скорее всего, они убивали коров холодным оружием – М. А.], и наши перестали коров перевозить. А ведь раньше, о-о-о, всех коров за реку отправляли, они там совершенно свободно паслись (М., 1962 г.р., д. Вожгора, Лешуконский р-н Архангельской обл.).*

В той же деревне мы взяли большое интервью у пожилой семейной парой. Супруга родом из Пинеги, а муж – местный. В ходе разговора мужчина в шутку заметил:

*И1: ...здесь более благородный народ [смеётся], непорченный. Там-то у вас намешано уже.*

*И2: Там дорога, да... Там дорога железная, и там же всякой нечисти! Но здесь тоже нечисть была, здесь её на кукурузе привезли: здесь же зона была, вольное поселение там за рекой – тоже народ напорчен уже. Когда здесь привезли вот этих свободных поселенцев, то бишь эков, да?, бабы-то местные с ума же походили. И столько эчатнарожалось, всё равно гены-то дают о себе знать. Я понимаю, что не все эки такие плохие люди, ведь кто-то совершенно случайно попал, кто-то по воле случая, но в большинстве-то своём всё равно порченный народ... (М., 1952 г.р., Ж., д. Вожгора, Лешуконский р-н Архангельской обл.).*

Важно отметить, что заключенные и вольнопоселенцы достаточно четко вписываются в модель чужаков, которая чаще всего связывается с XIX веком: пришлые люди, которые продолжают жить по своим правилам и определенным образом игнорируют сложившиеся в деревне соционормативные практики.

Помимо бывших эков или вольнопоселенцев, в советские времена на Север высылали так называемых тунеядцев. Около уже не раз упоминавшейся деревни Вожгора, например, было организовано лесохимическое производство, на которой как раз и работали осуждённые по статье «тунеядство». Примечательно, что к ним, по словам наших информантов, отношение было нейтральным, некоторые даже оставались жить в деревне насовсем. Например, летом 2016 года две информантки вспоминали, что в их деревне остался жить уроженец Ленинграда, он женился на одной из жительниц Вожгоры. Бывший фронтовик, который был блокадником, часто выступал перед учениками местной школы и очень проникновенно рассказывал о блокадном Ленинграде (Ж., д. Вожгора, Лешуконский р-н Архангельской обл.).

К категории чужаков также можно отнести некоторых торговцев, для обозначения которых используется наименование «цыгане». Такие торговцы регулярно приезжают в деревню зимой и пытаются продавать вещи, используя, выражаясь современным языком, «агрессивный маркетинг». Так, например, зимой 2016 года в деревне Вожгора около магазина «Радуга» стоял автомобиль с номерами республики Коми, в котором находились люди, останавливавшие всех выходящих из магазина и предлагавшие продать рога животных, убитых во время охоты. Одна из местных женщин так охарактеризовала их: «А цыгане ли каки приехали» (Ж., д. Вожгора, Лешуконский р-н Архангельской обл.). Важно подчеркнуть, что определение таких торговцев как цыган связано именно с вмешательством в повседневную жизнь северян, то есть имеет негативный оттенок.

В 2016 году в деревне Кимжа Мезенского района был записан такой показательный случай:

*И: К соседке моей пришли цыгане или кто-то. Подошли к дому стали предлагать открыть дверь, впустить внутрь и принять сковородку в подарок. Соседка приоткрыла дверь, спросила: «точно в подарок»? После получения утвердительного ответа схватила сковороду, и снова заперла дверь. Продавцы постояли около дома, погрозились, потом пошли дальше по деревне. Когда возвращались снова подошли к ее дому, постучали погрозились, да и ушли ни с чем (Ж., 1951 г.р., д. Кимжа, Лешуконский р-н Архангельской обл.).*

Примечательно, что продавцы здесь определены как цыгане. При этом сам говорящий выражает сомнение в том, что это были действительно цыгане. Сам характер истории, форма продажи товаров подводят к мысли, что, скорее всего, продавцы не были этническими цыганами. Тем не менее, именно определение «цыгане» звучит в начале рассказа и позволяет наиболее точно классифицировать незваных гостей в мировоззренческой системе жителей северных деревень.

Также важно отметить, что, торговцы, которые приезжают и торгуют в отведенных для этого местах в деревне, не идентифицируются как цыгане: «Кто это там у клуба?» – «А коммерсанты каки ли приехали...»

Отдельно среди «чужаков» можно выделить приезжих из города советского времени. Они отличались от чужаков первого типа тем, что приезжали в деревню в зрелом возрасте, занимались отличным от местных жителей занятием (чаще всего преподаванием в школе). При этом они старались или вынуждены были инкорпорироваться в деревенскую жизнь, они не воспринимались местными как инородные тела в деревне, как носители особых свойств, хотя, в особенности на первых порах, казались инфантильными, неподготовленными к деревенской жизни односельчанами.

Отношение к этим чужакам было двойственным. С одной стороны, это были уважаемые, образованные люди, которые занимали важное положение в сельском обществе. В деревнях в советские годы приезжими горожанами были, как правило, представители интеллигенции: учителя, врачи, агрономы, инженеры, которые работали узкими специалистами в колхозе. С другой же стороны, эти приезжие всё равно были отчасти «другими», они многого не понимали, хотя и пытались жить по деревенским правилам и соблюдать местные нормы.

Например, экспедиция кафедры этнологии МГУ записала несколько историй про приезжих учителей. В 2007 году уроженец деревни Вожгора Архангельской области, который позже уехал из деревни в Калугу и сам стал своеобразным примером представителя «другого» в социуме, рассказал историю о непонятных для горожан Вожгорских словах:

*И: Однажды кто-то из учеников Вожгорской школы опоздал на занятия и молодая учительница, недавно прибывшая из города, спросила его о причинах. Ученик ответил, что «надысь на передызье балька четырех ягышей окотила». Учительница не поняла ни слова... решила, что ученик издевается над ней, и отправила его к директору, который и перевел учительнице смысл этого выражения: «Накануне в передызье (коридоре между избой и двором в единой северной постройке дом-двор – М. А.) овца родила четырех ягнят» (М., д. Вожгора, Лешуконский р-н Архангельской обл.).*

В 2016 году уже в несколько измененном виде история была зафиксирована от племянника предыдущего информанта, который живёт в деревне:

*И: Однажды в школе был урок посвященный местному наречию и ученикам дали задание узнать у родителей пример выражения, который был бы непонятен в городе. Один из учеников принес такое предложение: «Надысь на передызье балька четырех*

ягышей окотила», за что сразу получил пятерку (М., 1962 г.р., д. Вожгора, Лешуконский р-н Архангельской обл.).

В этих рассказах главной героиней была приезжая учительница, возможно, одна и та же. Вполне вероятно, эти истории и вовсе являются местным фольклором, поскольку фраза «Надысь на передызье балька четырех ягышей окотила» является довольно популярным среди северорусского населения примером местного диалекта. В данном же случае меня заинтересовала не правдивость истории, а то что она может ярко проиллюстрировать недопонимание между местными жителями и приезжими.

В данном случае одно и то же выражение может не только пересказываться по-разному, но и иметь из-за этого разный оттенок. В первом случае, со слов информанта, учительница – представитель «чужой», городской культуры, негативно отнеслась к проявлениям локального и чуждого ей мира. Во втором же случае учительница, напротив, приняла с восхищением необычный местный диалект, то есть её «инаковость» в воспоминаниях местного жителя стирается.

Очень похожий сюжет описан в книге ныне жителя Петрозаводска Виталия Семеновича Аксенова 1949 года рождения, уроженца деревни Лебское Архангельской области. В очерке «Учитель» есть такой эпизод: «Молодых учительниц, приехавших работать в школу, сельсовет определил на постой в верхнюю избу крестьянского дома. Распаковали свои вещи, разложили книги, конспекты и стали готовиться к первому учебному дню. Среди них была воспитанница детского дома средней полосы Мария Ивановна Сакулина, которая по окончании учебы попросила направить ее в школу, расположенную в самой глухомани. После длительного путешествия ей потребовалось устроить постирушки, поэтому она спустилась вниз и обратилась к хозяйке:

– Екатерина Игнатьевна! Разрешите мне, пожалуйста, воспользоваться Вашим тазиком для стирки белья.

Не отрываясь от домашних дел, старушка певучим голосом ответила:

– А, лохань надь? Поди, возьми, там, на передызье под лисвицей [лестницей – М.А.] стоит, – и показала рукой в сторону входной двери.

Смущенная девушка вышла, а спустя некоторое время с поникшим взором вернулась в нижнюю избу.

– Чего пришла с пустыми руками?

– Я передызья не смогла найти.

Большой медный таз стоял в коридоре под лестницей, ведущей на второй этаж» (Аксенов 2009: 72-73).

Как это может показаться ни удивительным, но этнографы – тоже приезжие – менее заметны как чужаки на Русском Севере. Пожалуй, единственным исключением является Пинежский район, где исследования проводятся практически ежегодно с 1960-х годов. В 2006 году нами было зафиксировано такое высказывание: «Бабки – это молотки-те, которыми столбы заколачивают, а мы – жонки!» (Ж., с. Карпогоры, Пинежский р-н Архангельской обл.). В нем отражается неправильное наименование пожилых женщин Пинежья словом «бабки», которое распространено среди студентов-этнографов и студентов-фольклористов. Здесь вновь, как и в описанных выше случаях с сельскими учителями, этнографы выступают как люди незнакомые с сельской жизнью Пинежья.

Схожее отношение к студентам-этнографам содержится в книге писателя-публициста О. Ларина «В ритме Пинеги». Он писал: «Пришли в избу без стука, наследили. Ни "здравствуйте", ни "извините". И сразу же к старухе: "А ну, расскажи, как своего внука баюкаешь! А ну, покажи свои наряды!" На лицах – снисходительное презрение. Отсутствие туалета означает для них крушение цивилизации... Заросшие бородами

юные "старички" взирают на северных жителей прищуренным, слегка презрительным оком. Они не очень-то церемонятся с деревенскими обычаями и, случается, просто вредят науке, разрушая атмосферу доверия и сердечности, без которой собирательство теряет всякий смысл» (Ларин 1985: 14-15).

Эти примеры вновь подтверждают приведённый в начале статьи тезис о том, что чужими для жителей северорусских деревень являются те, кто нарушает принятые соционормативные практики, при этом делает это, словно, с вызовом или презрением. Пастухи, коновалы, катали XIX века, а также заключенные, вольнопоселенцы и цыгане XX и XXI веков нарушают деревенские нормы и становятся чужими. Учителя считаются «чужими» только в первое время после приезда, а затем усваивают нормы поведения и инкорпорируются в социум. Студенты-этнографы, фольклористы или диалектологи остаются наименее значимой категорией чужаков: они нарушают нормы, но при этом появляются нерегулярно и редко становятся распознаваемой фигурой.

**Заключение.** Среди приезжих в северорусской деревне можно выделить, условно назовём, позитивные и негативные примеры. В первую категорию входят те, кто с уважением относится к местным соционормативным практикам, не нарушает устоявшиеся правила поведения; вторая категория – это нарушители правил, нарочито пренебрегающие устоями местного общества.

При этом «чужие» – это очень условная и среди самих жителей принимающего локуса малопонятная категория, существуют разные зоны «отчуждения». Внутри самого деревенского социума могут выделяться категория «внутренних чужих» – например, давно осевшие в данной местности приезжие или ученики сельской школы, которые родом из соседней деревни. По сути, они являются «своими», однако время от времени срабатывает принцип разделения на «своих» и «других». Эта отчуждённость проявляется чаще всего в бытовых вещах. Выделение «внутренних чужаков» зачастую помогает социуму организовать небольшие коллективы внутри общества. Например, бригады в колхозной деревне, по воспоминаниям наших информантов, представляли собой круг сработавшихся и уже ставших близкими друг другу людьми, которые часто жили в одном конце деревни и даже могли быть родственниками. Для деревни очень важно общественное согласие, и оно может достигаться в том числе и через отрицание инаковости внутри самого социума. Разумеется, тезис о том, что через отчуждение конструируется собственная идентичность, является несколько упрощённым (Тишков 2013: 112), однако «другие» внутри своего коллектива являются теми, на кого зачастую направлен негатив всего коллектива.

Единственные реальные чужие в деревне Русского Севера – это эзки, цыгане, пришлые коновалы и т.д. Именно с этими чужаками местные жители связывают всё отрицательное, что приносится извне, нарушая устоявшиеся нормы. Все остальные категории – либо стремятся стать своими, либо по сути свои, но формально отличаются от жителей деревни.

Таким образом, для любого общества важную роль играет разграничение окружения на «своих» и «чужих», при этом последняя категория не менее важна, чем осознание себя частью «своих». Особенно ярко это деление проявляется в тех обществах, которые по разным причинам становятся труднодоступными для проникновения пришлого населения. Таким обществом отчасти, на мой взгляд, можно считать северорусское деревенское население: в силу географических, исторических, а в настоящие дни – экономических особенностей – местные жители сформировали свой собственный социум. При этом ошибочно утверждать, что этот социум был и остаётся закрытым для пришлого населения – напротив, полевые материалы и прочие этнографические источники показывают, что

местные жители готовы принять представителей других регионов или этносов, но основные критерием для этого будет соблюдение существующих социальных норм поведения, которые являются ключевыми для формирования сельского общества на Русском Севере.

### Литература:

1. Stasch R. Society of Others: Kinship and Mourning in a West Papuan Place. San Diego, 2009.
2. Viveiros De Castro E. From the enemy's point of view: humanity and divinity in an Amazonian society. Chicago: University Press, 1992.
3. Аксенов В.С. Лешуконье далекое – близкое. Северодвинск, 2009.
4. Архипова М.Н., Тугорский А.В. Общинные традиции в хозяйстве (как пример бытования традиций в малой группе) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2. История. 2013. Вып. 3. С. 104–115.
5. Баукова К.С. «Не ловленной не останется»: убийство молодых на заговенье как обряд перехода // Коммуникативные конвенции и социальные сценарии. СПб., 2014. С. 211–220.
6. Бейлис В. А. Теория и ритуал в трудах Виктора Тэрнера / Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983.
7. Белков П.Л., Верняев И.И., Новожилов А.Г. Малые группы в этнографии: постановка проблемы // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 2. История. 2009. № 3. С. 91-94.
8. Богатырёв П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
9. Верняев И.И. Реформа 1861 г. в торгово-промышленном селе Павлово Нижегородской губернии. Ч. 1. // Вестник СПбГУ. Сер. 2. 2012. Вып. 3. С. 16–41.
10. Громыко М.М. Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций // Советская этнография. 1984. № 5. С. 70–80.
11. Лакан Ж. Четыре основные понятия психоанализа. (Семинары. Кн. XI). М., 2004. 465 с.
12. Ларин О. В ритме Пинеги. М., 1985.
13. Лотман Ю.М. Культура и взрыв: научное издание. М.: Гнозис, 1992. 270 с.
14. Морозов И. А. Локальные традиции и меняющиеся идентичности // Этнографическое обозрение. 2015. № 2. С. 5-14.
15. Новожилов А. Г., Хрущев С. А., Громова Ю. В. Современное состояние сету по данным этнологических исследований // Историко-этнографические очерки Псковского края. – 1999. – С. 269-301.
16. Обсуждение статьи М.М. Громыко «Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций» // Советская этнография. 1984. № 6. С. 51–64.
17. Обсуждение статьи М.М. Громыко «Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций» // Советская этнография. 1985. № 1. С. 70–79.
18. Обсуждение статьи М.М. Громыко «Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций» // Советская этнография. 1985. № 2. С. 64–71.
19. Петров Д. Д., Тугорский А. В. Почитание обетных крестов на Русском Севере как локальная традиция в этноконтрастной зоне // Фольклорные традиции в поликультурных зонах России. – Т. 17 из Славянская традиционная культура и современный

мир. – Государственный республиканский центр русского фольклора Москва, 2015. С. 150–162.

20. Проблемы этнографического изучения русского крестьянства (соционормативная культура). Учебно-методическое пособие / Под ред. А. А. Никишенкова. Москва, «Новый хронограф», 2010. 161 с.

21. Российский государственный архив социально-политической истории.

22. Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. Т. 5. Вологодская губерния. Ч. 1. Вельский и Вологодский уезды. СПб: ООО «Деловая полиграфия», 2007. 624 с., 145 ил.

23. Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5. Вологодская губерния. Ч. 2. Грязовецкий и Кадниковский уезды. СПб: ООО «Деловая полиграфия», 2007. 840 с., 41 ил.

24. Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5. Вологодская губерния. Ч. 3. Никольский и Сольвычегодский уезды. СПб: ООО «Деловая полиграфия», 2007. 684 с., 106 ил.

25. Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5. Вологодская губерния. Ч. 4. Тотемский, Устьсысольский, Устюжский и Яренский уезды. СПб: ООО «Деловая полиграфия», 2008. 808 с., 77 ил., 10 карт.

26. Светлое Пинежье: путешествие по краю: справочник-путеводитель. М., Архангельск, Карпогоры, 2000.

27. Тишков В. А. От общественного восприятия – к общественному сознанию / Новые этнические группы в России. Пути гражданской интеграции. Под ред. В.В. Степанова, В.А. Тишкова. М., 2009. С. 5-10.

28. Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003.

29. Тугорский А.В. Рабочие Подмосковья конца XIX–нач. XX века (социокультурная характеристика) // Гуманитарная культура и этноидентификация. 2005. С. 37-52.

30. Филиппова Е.И. «Мы» и «они»? Об опасностях холизма в общественных представлениях/ Новые этнические группы в России. Пути гражданской интеграции. Под ред. В.В. Степанова, В.А. Тишкова. М., 2009. С. 11–18.

31. Щепанская Т.Б. Власть пришельца. Атрибуты странника в мужской магии русских (XIX – начало XX в.) / Символы и атрибуты власти: генезис, семантика, функции. Сб. статей. Отв. ред. В. А. Попов. Санкт-Петербург, 1996. С. 72–110.

32. Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. Сборник статей / Под ред. Ф. Барта; пер. с англ. И. Пилыщикова. М.: Новое издательство, 2006. 200 с.

#### References:

1. Stasch R. Society of Others: Kinship and Mourning in a West Papuan Place. San Diego, 2009.

2. Viveiros De Castro E. From the enemy's point of view: humanity and divinity in an Amazonian society. Chicago: University Press, 1992.

3. Aksenov V.S. *Leshukon'e dalekoe – blizkoe* [Leshukonye far and close]. Severodvinsk, 2009.

4. Arkhipova M.N., Tutorskii A.V. [Community traditions in the household (as an example of the existence of traditions in a small group)]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 2. Istoriya*, 2013, Issue 3, pp. 104–115. (In Russ.).

5. Baukova K.S. «Ne lovlennoi ne ostanetsya»: ubiistvo molodok na zagove-n'e kak obryad perekhoda ["Not scopic will not remain": the murder of a pullet on the eve of as a rite of passage]. *Kommunikativnye konventsii i sotsial'nye stsenarii [Communicative Convention, and social scenarios]*. Saint Petersburg, 2014, pp. 211–220.
6. Beilis V.A. Teoriya i ritual v trudakh Viktora Ternera [Theory and ritual in the writings of Victor Turner]. In Turner V. *Simvol i ritual [Symbol and ritual]*. Moscow, 1983.
7. Belkov P.L., Vernyaev I.I., Novozhilov A.G. [Small groups in Ethnography: statement of the problem]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Seriya 2. Istoriya*, 2009, no. 3, pp. 91-94. (In Russ.).
8. Bogatyrev P.G. *Voprosy teorii narodnogo iskusstva* [The theory of folk art]. Moscow, 1971.
9. Vernyaev I.I. [The reform of 1861 in trading and fishing village Pavlovo of Nizhny Novgorod province]. Part 1. *Vestnik SPbGU. Ser. 2*, 2012, Issue 3, pp. 16–41. (In Russ.).
10. Gromyko M.M. [Rural (regional, neighbourhood) and communities in the social mechanism of formation, storage and change traditions]. *Sovetskaya etnografiya*, 1984, no. 5, pp. 70–80. (In Russ.).
11. Lakan Zh. *Chetyre osnovnye ponyatiya psikhoanaliza. (Seminary. Kn. XI.)* [Four basic concepts of psychoanalysis. (The seminars. Book XI.)]. Moscow, 2004, 465 p.
12. Larin O. *V ritme Pinegi* [In the rhythm of Pinegi]. Moscow, 1985.
13. Lotman Yu.M. *Kul'tura i vzryv: nauchnoe izdanie* [Culture and explosion: scientific publication]. Moscow, Gnozis Publ., 1992, 270 p.
14. Morozov I.A. [Local traditions and the changing of identity]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2015, no. 2, pp. 5-14. (In Russ.).
15. Novozhilov A.G., Khrushchev S.A., Gromova Yu.V. Sovremennoe sostoyanie setu po dannym etnologicheskikh issledovaniy [Modern state of the set according to ethnological research]. *Istoriko-etnograficheskie ocherki Pskovskogo kraja [Historical and ethnographic essays of the Pskov region]*. 1999, pp. 269-301.
16. [Discussion of article by M. M. Gromyko, "The Place of rural (territorial, neighboring) communities in the social mechanism of formation, storage and change of tradition"]. *Sovetskaya etnografiya*, 1984, no. 6, pp. 51-64. (In Russ.).
17. [Discussion of article by M. M. Gromyko, "The Place of rural (territorial, neighboring) communities in the social mechanism of formation, storage and change of tradition"]. *Sovetskaya etnografiya*, 1985, no. 1, pp. 70–79. (In Russ.).
18. [Discussion of article by M. M. Gromyko, "The Place of rural (territorial, neighboring) communities in the social mechanism of formation, storage and change of tradition"]. *Sovetskaya etnografiya*, 1985, no. 2, pp. 64–71. (In Russ.).
19. Petrov D.D., Tutorskii A.V. Pochitanie obetnykh krestov na Russkom Severe kak lokal'naya traditsiya v etnokontaktnoi zone [The worship of votive crosses in the Russian North as a local tradition in ethno-contact zone]. *Fol'klornye traditsii v polikul'turnykh zonakh Rossii. T. 17 iz Slavyanskaya traditsionnaya kul'tura i sovremenniy mir [Folklore traditions in a multicultural zones of Russia. Vol. 17 of Slavic traditional culture and the modern world]*. Moscow, The state Republican center of Russian folklore Publ., 2015, pp. 150–162.
20. *Problemy etnograficheskogo izucheniya russkogo krest'yanstva (sotsio-normativnaya kul'tura)* [Problems of an ethnographic study of the Russian peasantry (socio-normative culture)]. In A.A. Nikishenkov (ed.). Moscow, Novyi khronograf Publ., 2010, 161 p.
21. Russian state archive of socio-political history. (In Russ.).

22. *Russkie krest'yane. Zhizn'. Byt. Nrav. Materialy «Etnograficheskogo byuro» knyazya V.N. Tenisheva. T. 5. Vologodskaya guberniya. Ch. 1. Vel'skii i Vologodskii uezdy* [The Russian peasants. Life. Gen. Customs. Materials "the Ethnographic Bureau" of the Prince V. N. Tenisheva. Vol. 5. Vologda province. Part 1. Belsky and Vologda counties]. Saint Petersburg, Delovaya poligrafiya Publ., 2007, 624 p.

23. *Russkie krest'yane. Zhizn'. Byt. Nrav. Materialy «Etnograficheskogo byuro» knyazya V.N. Tenisheva. T. 5. Vologodskaya guberniya. Ch. 2. Gryazovetskii i Kadnikovskii uezdy* [The Russian peasants. Life. Gen. Customs. Materials "the Ethnographic Bureau" of the Prince V. N. Tenisheva. Vol. 5. Vologda province. Part 2. Gryazovetskiy and Taurage counties.]. Saint Petersburg, Delovaya poligrafiya Publ., 2007, 840 p.

24. *Russkie krest'yane. Zhizn'. Byt. Nrav. Materialy «Etnograficheskogo byuro» knyazya V.N. Tenisheva. T. 5. Vologodskaya guberniya. Ch. 3. Nikol'skii i Sol'vychegodskii uezdy* [The Russian peasants. Life. Gen. Customs. Materials "the Ethnographic Bureau" of the Prince V. N. Tenisheva. Vol. 5. Vologda province. Part 3. Nicholas and Solvychegodsk districts]. Saint Petersburg, Delovaya poligrafiya Publ., 2007, 684 p.

25. *Russkie krest'yane. Zhizn'. Byt. Nrav. Materialy «Etnograficheskogo byuro» knyazya V.N. Tenisheva. T. 5. Vologodskaya guberniya. Ch. 4. Totemskii, Ust'-sysol'skii, Ustyugskii i Yarenskii uezdy* [The Russian peasants. Life. Gen. Customs. Materials "the Ethnographic Bureau" of the Prince V. N. Tenisheva. Vol. 5. Vologda province. Part 4. Totma, Justicialismo, Ustupski and Arensky counties]. Saint Petersburg, Delovaya poligrafiya Publ., 2008, 808 p.

26. Svetloe Pinezh'e: puteshestvie po krayu: spravochnik-putevoditel' [Bright Pinezh'e: a journey on the edge: the guide]. Moscow, Arkhangel'sk, Karpogory, 2000.

27. Tishkov V.A. Ot obshchestvennogo vospriyatiya – k obshchestvennomu soznaniyu [From public perception to public consciousness]. In V.V. Stepanova, V.A. Tishkova (eds.). *Novye etnicheskie gruppy v Rossii. Puti grazhdanskoi integratsii* [New ethnic groups in Russia. Civil integration]. Moscow, 2009, pp. 5-10.

28. Tishkov V.A. *Rekviev po etnosu: Issledovaniya po sotsial'no-kul'turnoi antropologii* [Requiem for ethnos: Studies in socio-cultural anthropology]. Moscow, 2003.

29. Tutorskii A.V. Rabochie Podmoskov'ya kontsa XIX-nach. KhKh veka (sotsio-kul'turnaya kharakteristika) [Working suburbs of the late nineteenth-early twentieth century (socio-cultural characteristics)]. *Gumanitarnaya kul'tura i etnoidentifikatsiya* [Humanitarian culture and ethnoidentification]. 2005, pp. 37-52.

30. Filippova E. I. «Мы» i «они»? Ob opasnostyakh kholizma v obshchestven-nykh predstavleniyakh ["We" and "they"? About the dangers of holism in the public views]. In V.V. Stepanov, V.A. Tishkov (eds.). *Novye etnicheskie gruppy v Rossii. Puti grazhdanskoi integratsii* [New ethnic groups in Russia. Civil integration.]. Moscow, 2009, pp. 11–18.

31. Shchepanskaya T. B. Vlast' prishel'tsa. Atributy strannika v muzhskoi ma-gii russkikh (XIX – nachalo XX v.) [The power of the alien. The attributes of a stranger in a men's Russian magic (XIX – beginning of XX century)]. In V.A. Popov (ed.). *Simvoly i atributy vlasti: genezis, semantika, funktsii* [The symbols and attributes of power: Genesis, semantics, functions]. Saint Petersburg, 1996, pp. 72–110.

32. Etnicheskie gruppy i sotsial'nye granitsy. Sotsial'naya organizatsiya kul'turnykh razlichii [Ethnic groups and social boundaries. The social organization of cultural difference]. In F. Barta (ed.). Moscow, Novoe Publ., 2006, 200 p.