Этнографическое изучение

Северо-Запада России

Санкт-Петербург
2000

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
КАФЕДРА ЭТНОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИИ

МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
им. ПЕТРА ВЕЛИКОГО (КУНСТКАМЕРА) РАН

ФЕДЕРАЛЬНАЯ ЦЕЛЕВАЯ ПРОГРАММА «ИНТЕГРАЦИЯ»
«Государственная поддержка интеграции высшего образования и фундаментальной науки на 1997-2000 годы»

ПСКОВСКИЙ ОБЛАСТНОЙ ИНСТИТУТ ПОВЫШЕНИЯ КВАЛИФИКАЦИИ РАБОТНИКОВ ОБРАЗОВАНИЯ

V РЕГИОНАЛЬНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ СЕВЕРО-ЗАПАДА РОССИИ

**(ИТОГИ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ 2000 г.
В ЛЕНИНГРАДСКОЙ, ПСКОВСКОЙ И НОВГОРОДСКОЙ ОБЛАСТЯХ)**

Краткое содержание докладов

Издательство Санкт-Петербургского университета
2000

UNIVERSITY of St. PETERSBURG

HISTORICAL FACULTY
DEPARTMENT of ETHNOGRAPHY and ANTHROPOLOGY

PETER the GREAT ANTHROPOLOGY and ETHNOGRAPHY
MUSEUM RAS (KUNSTKAMERA)

FEDERAL PROGRAMME «INTEGRATSIYA»
«State support of higher education and fundamental science 1997-2000»

PSKOV'S REGION TEACHERS-IN-SERVICE INSTITUTE

V REGIONAL CONFERENCE OF YOUNG SCIENTISTS

ETHNOGRAPHICAL RESEARCH OF NORTHWEST RUSSIA

(RESULTS OF FIELD RESEARCHES IN LENINGRAD, PSKOV AND NOVGOROD PROVINCES)

University of St. Petersburg
2000

ББК 63.5
Э66

Редакционная коллегия: проф. А.В. Гадло (ответственный редактор),
И.И. Верняев, А.Ю. Чистяков.

Рецензенты: канд. ист. наук В.А. Козьмин,
канд. ист. наук В.Н. Седых

Этнографическое изучение Северо-Запада России: Итоги полевых исследований 2000 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях. Краткое содержание докладов V региональной научной конференции молодых ученых / Под ред. А.В. Гадло. — СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2000. — с.

ISBN 5-288-02515-0

Без объявл. **ББК 63.5**

Учреждения, участвующие в конференции: исторический, филологический и социологический факультеты Санкт-Петербургского государственного университета (СПбГУ), Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (МАЭ), Российский этнографический музей (РЭМ), Государственный Эрмитаж, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Псковский областной институт повышения квалификации работников образования (ПОИПКРО), Псковский государственный педагогический институт (ПГПИ), Псковский областной Центр развития одаренных школьников (ПОЦРОШ), Ботанический институт РАН, Университет Хельсинки (Финляндия).

ISBN 5-288-02173-2 © Издательство С.-Петербургского университета, 2000

Предисловие

16–17 ноября 2000 г. кафедра этнографии и антропологии Санкт-Петербургского государственного университета в пятый раз проводит конференцию молодых исследователей этнографии Северо-Запада Европейской России.

Цель этой конференции — представить возможность аспирантам, студентам, только что начавшим свой самостоятельный путь научным работникам музеев и академических учреждений, школьникам старших классов, участникам краеведческого движения, т.е. практически всем, кого интересуют вопросы этнокультурной истории Северо-Западной части нашей страны, и кто сделал хотя бы первый шаг на пути ее самостоятельного изучения, встретиться, обменяться своими знаниями, идеями, поделиться опытом экспедиционной работы, обсудить возникшие вопросы, наконец, просто познакомиться друг с другом и установить творческие связи.

Как и на предыдущих конференциях, проводившихся в 1996, 1997, 1998 и 1999 годах [1], естественно, основную группу участников конференции 2000 г. составляют студенты, аспиранты и молодые исследователи кафедры этнографии и антропологии. Как и на предыдущих конференциях на ней представлены доклады и сообщения студентов других кафедр исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, других его факультетов, других вузов города. Как и на предыдущих конференциях в ее работе участвуют представители Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН и Российского этнографического музея — традиционных партнеров кафедры в ее научной и учебно-педагогической работе.

Конференция 2000 г. продолжает традицию тесных научных контактов с Псковским областным институтом повышения квалификации работников образования, Псковским государственным педагогическим институтом и Псковским областным центром развития одаренных школьников. Связи кафедры этнографии и антропологии с научными и образовательными учреждениями Пскова, результатом реализации которых стала коллективная монография "Историко-этнографические очерки Псковского края", вышедшая в свет в 1999 г., в течение последнего года еще более укреплялись и нашли свое отражение в осуществлении ряда новых научных проектов, направленных на углубленное изучение исторической этнографии региона и пропаганду научных знаний по истории и этнической культуре Псковского края среди населения области.

Основную группу докладов на конференции составляют доклады студентов-практикантов, участников экспедиции кафедры этнографии и антропологии, которая в 2000 г. организовала четыре полевых отряда, работавших в четырех различных регионах Северо-Запада — в Кингисеппском районе на западе Ленинградской области (низовья Луги и Сойкинский полуостров), в Лодейнопольском и Тихвинском районах на востоке Ленинградской области, на юге Псковской области в Себежском районе и на юго-западе Новгородской области в Холмском районе. Все четыре отряда (руководители преподаватели кафедры И.И. Верняев, С.Б. Егоров, А.Г. Новожилов, А.Ю. Чистяков) проводили исследования в рамках одного научного проекта "Динамика этнических и этносоциальных процессов и современная

этнокультурная ситуация в Северо-Западном регионе Европейской России (Ленинградская, Псковская, Новгородская области)", который выполняется кафедрой в соответствии с Федеральной целевой программой "Интеграция высшей школы и научных учреждений" в тесном контакте с Музеем антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН.

В ходе полевых работ изучались хозяйство, материальная, духовная и социальная культура различных этнических групп Северо-Западного региона — русских, вепсов, ижор, собирались материалы о группах мигрантов (армяне), исследовались как пережитки этнокультурной традиции, характерной для отдельных этнических и территориальных групп населения, так и его современная этнокультурная специфика. Большинство тем, по которым был получен новый материал, нашли отражение в публикации краткого содержания сделанных на конференции докладов.

Настоящий сборник соответственно состоит из четырех разделов. В первом представлены сообщения, в которых подводятся некоторые общие итоги полевых исследований 2000 г., рассматриваются методика и технология фиксации полевого материала, подводятся итоги разработки отдельных близких к тематике конференции вопросов истории и культуры Северо-Запада. Во втором разделе представлены сообщения, характеризующие хозяйство и материальную культуру населения региона, в третьем — духовную культуру, в четвертом — социальную.

Эти разделы неодинаковы по количеству материала, что отражает естественную неравномерность полученной в полевых условиях информации. Информативное поле, в пределах которого работает сегодня этнограф в Северо-Западном регионе России очень своеобразно. Социально-политические, экономические, демографические бури, пронесшиеся по региону в XX в., оставили свой след.

На Северо-Западе России этнограф сегодня имеет дело главным образом со значительно трансформированной этнической культурой, с относительно ограниченным кругом информантов, с перестроенными под влиянием городской культуры поселениями, урбанизированным бытом, с выветрившимися из сознания и памяти людей под воздействием атеистической пропаганды традиционными верованиями, обычаями, обрядами. Это обстоятельство в значительной степени и придает особую актуальность тематике конференции и публикуемому сборнику — они посвящены итогам полевых работ. Представляемые на конференции и в сборнике доклады, в первую очередь, имеют информационный характер Они показывают как бы ежегодный этнографический срез (итог этнокультурного мониторинга), в котором нашли отражение процессы предшествующего развития региона. Какие-то сферы этнической культуры в нем выступают рельефнее, какие-то менее заметны, в каких-то сферах удается уловить проступающие из-под современной стандартизированной культуры черты этнической специфики, в каких-то нет. Конференция и сборник краткого содержания представленных докладов и сообщений — это оперативная фиксация нового материала о современном этнокультурном облике региона — и в этом их цель и их научная значимость.

Конференция и сборник имеют еще одну цель. Их организатором является не академический центр, а учебное учреждение. Включение в исследовательский процесс как можно более широкого круга молодых людей, получающих этнографиче-

ское образование, создание у них стимула к самостоятельному творческому поиску, закрепление приобретенных навыков и умений и просто обучение искусству активного участия в дискуссии, в диспуте, грамотному и доступному изложению своих мыслей и взглядов — все это достигается через приобщение студентов к разработке значимой научной и общественно-политической проблемы, которой конференция посвящена. Разумеется, как отражение процесса обучения и профессионального роста участников конференции доклады, представленные на ней и их изложение в сборнике, не равноценны. Но, главное, все они — ступень к достижению профессиональной зрелости, этап в формировании этнографа и историка профессионала.

1. см: Верняев И.И. Новожилов А.Г. Конференция "Этнографическое изучение" Северо-Запада России // Этнографическое обозрение. 1997. № 6. С. 128-130; Этнографическое изучение Северо-Запада России (Итоги полевых исследований 1996 и 1997 гг. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). I и II Межведомственные научные конференции аспирантов и студентов (Краткое содержание докладов) / Отв. редактор А.В. Гадло. СПб., 1998; Этнографическое изучение Северо-Запада России (Итоги полевых исследований 1998 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). III Межведомственная научная конференция аспирантов и студентов (Краткое содержание докладов) / Отв. редактор А.В. Гадло. СПб., 1998; Этнографическое изучение Северо-Запада России (Итоги полевых исследований 1999 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). IV Межведомственная научная конференция аспирантов и студентов (Краткое содержание докладов) / Отв. редактор А.В. Гадло. СПб., 1999.

Заведующий кафедрой этнографии и антропологии Санкт-Петербургского государственного университета, научный руководитель проекта “Динамика этнических и этносоциальных процессов и современная этнокультурная ситуация в Северо-Западном регионе Европейской России (Ленинградская, Псковская, Новгородская области)” доктор исторических наук, профессор А.В. Гадло.

Некоторые общие итоги исследования

А.Ю. Чистяков (СПбГУ)

Население Сойкинского полуострова (ижоры и русские)

В июле 2000 г. Ленинградским отрядом Северо-Западной этнографической экспедиции была обследована территория Сойкинского полуострова, находящегося на южном берегу Финского залива близ устья р. Луга (Сойкинская волость Кингисеппского района Ленинградской области). Полуостров в начале XX в. представлял собой район компактного проживания одной из групп ижор — так называемых сойкинских ижор, говоривших на особом диалекте ижорского языка, и составлявших большинство населения прибрежных деревень. Восточнее, в поселениях, удаленных от залива, проживали в основном русские (д. Березняки, Валговицы, Пейпия).

В настоящее время значительной частью населения являются мигранты, прибывшие на эти земли в XX в., и их потомки. Пришлое население появилось еще в 1930-е гг., когда в Лужской губе развернулось строительство военно-морской базы, называемой местными жителями “вторым Кронштадтом”. Во время Великой Отечественной войны ижоры, как и все финноязычные этнические общности оккупированной части Ленинградской области, были вывезены в Финляндию. По возвращении в СССР не все получили право сразу поселиться в родных краях, и процесс возвращения в деревни растянулся на несколько лет. Часть деревень (Сойкино, Репино, Евсеева Гора, Колгомпя, Криворучье) в период войны были сожжены и уже не возродились.

В ходе проведения полевых работ была собрана обширная информация, характеризующая различные сферы материальной и духовной культуры, а также самосознание и состояние исторической памяти населения Сойкинского полуострова.

Особенностью региона являлась ориентация местного хозяйства на рыболовство. Традиционным был зимний подледный лов, когда артели рыбаков жили прямо на льду в специальных дощатых или фанерных будках. В промысле участвовали и мужчины, и женщины. Такой способ лова сохранялся вплоть до 1950-х гг. В период навигации в первые десятилетия XX в. в море выходили на парусных судах, с 1923 г. на лодки начали устанавливать моторы, а в послевоенное время распространился траловый лов. В 1960-е гг. все прибрежные поселения Сойкинского полуострова были объединены в колхоз “Балтика”, функционирующий как хозяйственная единица и по сей день.

Земледелие и животноводство не имели товарного значения в прибрежных деревнях и большее развитие получили в поселениях, удаленных от Финского залива. Однако и здесь из-за недостатка удобных для ведения сельского хозяйства земель важную роль играли различные промыслы. В д. Большое Стремленье занимались гончарством. По словам информантов, этот вид деятельности еще в 1910-

20-е гг. был весьма доходным: продукцию продавали не только в округе и Петербурге, но даже на территории Финляндии. В д. Валговицы был развит бондарный промысел, также изготовляли сани, телеги.

Полевые исследования показали, что в организации хозяйства, в материальной культуре местного русского и ижорского населения практически не наблюдалось этнической специфики. Большее число этнических особенностей сохранялось в сфере духовной культуры (например, в календарной обрядности).

Следует отметить, что жители старшего поколения и сегодня, несмотря на ассимиляционные процессы XX в., довольно четко определяют себя как ижор и в большинстве случаев владеют ижорским языком. Молодежь за редким исключением говорит только по-русски. Тем не менее у местного населения сохраняется представление о Сойкинском полуострове как древней этнической территории ижор. Немалая роль в сохранении народной культуры и в формировании исторической памяти ижорской этнической общности принадлежит Ижорскому музею в д. Вистино, который поддерживает контакты с исследователями Петербурга и Финляндии. В собрании музея представлены предметы ижорского быта (одежда, утварь). Часть экспозиции посвящена традиционному и современному рыболовству. В Сойкинской вол. существуют фольклорные коллективы: ансамбль из д. Горки, исполняющий песни и частушки на ижорском языке, а также молодежная фольклорная группа в д. Вистино, репертуар которой состоит из ижорских песен, записываемых у старожилов. В соседней Усть-Лужской волости в июле 2000 г. был проведен праздник в часть 500-летия д. Лужицы (дата первого упоминания в Новгородских писцовых книгах), в котором принял участие и ансамбль из д. Горки. Подобные мероприятия способствуют поддержанию у местных жителей интереса к прошлому родного края, истории деревень; поддерживают сохранение этнического самосознания такой этнической общности как ижоры, несмотря на ее малочисленность и тесные контакты с окружающим русским населением.

С.Б. Егоров (СПбГУ)

Этнодемографическая и этнокультурная ситуация в Холмском районе Новгородской области

Новгородский отряд этнографической экспедиции кафедры этнографии и антропологии СПбГУ в июле 2000 г. проводил комплексные исследования в Холмском р-не Новгородской обл., в основном на территории Морховского и Тухомичского сельсоветов.

Для Холмщины характерны такие особенности как ландшафтная неоднородность территории, положение на окраинах часто сменявшихся административных образований (губернии, областей), значительная удалённость от железных дорог и крупных промышленных центров.

Холмский р-н расположен на юге Новгородской обл. и граничит с Псковской и Тверской обл. Всего в районе проживает около 8,4 тыс. чел. Население города Холма свыше 4,4 тыс. человек. В 155 сельских населённых пунктах, объединённых в 9 сельсоветов, проживает около 4,0 тыс. человек. Преобладают малые поселения. Так, в Морховском с/с 24 населённых пункта и только в 9 из них более 10 человек. Демографическая ситуация в районе неблагоприятная: 35,6 % жителей пенсионеры, за первую половину 2000 г. смертность превысила рождаемость в 3 раза. Сельское население района за последние 40 лет сократилось в 2,8 раза, а в Морховском с/с — более чем в 3,7 раза.

Основное население р-на составляют русские. Имеется незначительное количество обрусевших потомков эстонских и латышских переселенцев XIX-начала XX вв. С конца 1980-х гг. в д. Морхово начали селиться чеченцы, которые к настоящему времени образовали здесь заметную диаспору. На востоке р-на компактно проживают цыгане.

Основные занятия сельского населения — скотоводство, земледелие и лесозаготовки. Для собственных нужд часть населения ловит рыбу, охотится, занимается пчеловодством. В последние годы роль сельского хозяйства значительно уменьшилась и возросло значение лесного промысла. Из 56 имеющихся крестьянских хозяйств реально производят продукцию только 20. С начала 1990-х гг. значительно сократились посевные площади и поголовье скота. Если в 1992 г. было засеяно 8243 га пашни, то в 2000 г. — 279 га. Поголовье крупного рогатого скота уменьшилось с 5977 голов (на 1.10.1991 г.) до 1875 голов (на 1.07.2000 г.), причём более 4/5 всего скота содержится ныне на личных подворьях. Продукция животноводства кроме собственного потребления, реализуется в Холме и сдаётся на перерабатывающие предприятия с. Поддорье и г. Старая Русса. Многие крестьянские хозяйства помимо сельскохозяйственного производства занимаются заготовкой и переработкой древесины, которая отправляется в Санкт-Петербург.

До середины 1970-х гг. сельхозпредприятия района, наряду с выращиванием зерновых культур, возделывали и обрабатывали лён. Благодаря этому здесь сохранились орудия труда, навыки прядения и ткачества. В последней четверти XX в. преимущественное развитие получили молочное животноводство и картофелеводство. До середины XX в. местные ремесленники изготовляли на заказ бондарные изделия, оконные наличники, мебель, которой продолжают пользоваться и сейчас.

Продолжают бытование некоторые традиционные черты в области духовной культуры. Они сохраняются в основном жителями пенсионного возраста. Так, развёрнутая информация о праздниках, святых ключиках (родниках), свадебной обрядности зафиксирована от женщин старше 80-ти лет. Бытуют, хотя и в редуцированном виде, обряды Масленичного цикла, Егорьева дня, Троицы. Сохраняются поверья о таких демонологических персонажах как домовой, дворовой, *шашок* (*шунат*). Стойко удерживаются представления о колдунах и *ворожах*, порче и болезнях, а также способах лечения. С многочисленными сопками и сохранявшимися до начала 1940-х гг. храмами связаны легенды о “Литве” и провалившихся под землю церквях.

Собранные материалы позволяют представить современные этнодемографическую и этнокультурную ситуацию на юге Новгородской обл. и выявить процессы, протекавшие в течении XX в.

О.А. Масленникова (СПбГУ)

Этническая самоидентификация немцев Санкт-Петербурга в конце 90-х гг. XX в. Опыт эмпирического исследования

Долгие десятилетия в нашей стране (в бывшем СССР) тема “российские немцы” находилась под запретом. Отсутствие статистической информации, фактический запрет на исследования по данной проблематике, ограничение политических и гражданских прав немцев и многое другое привели к фальсификации и мифологизации истории и реального положения немецкого народа в России. О российских немцах стали открыто говорить только в конце 80-х - начале 90-х гг. И хотя сейчас интерес к данной этнической группе несколько ослабел, продолжающийся поток эмиграции российских немцев воспринимается как реальная социальная проблема, которая требует осмысления. Ведь если исходить из интересов сохранения немцев в России как народа, то эмиграция не только не содействует достижению этой цели, но всё больше затрудняет её выполнение.

В XVII - начале XX вв. этническая идентичность представителей немецкой диаспоры в России была основана прежде всего на принадлежности к иноверческой, неправославной конфессии, на кровном родстве, на относительной общности территории проживания, национальном языке и письменности, определённом укладе жизни. В советское время (до 40-х гг.) сохранению самобытности немцев России способствовало наличие определённого политического статуса (Республика немцев Поволжья), возможность (хотя и постепенно уменьшающаяся) изучения родного языка, но такой важный консолидирующий признак, как конфессиональные особенности уже был утрачен. В дальнейшем утрата немецкой идентичности была связана не только с государственной политикой в отношении немцев, но с утратой общности проживания немцы все больше оказывались в окружении титульных наций (русские, казахи, киргизы), а также в отрыве от прародины, собственно Германии, т.е. в “островном землячестве”.

С кем и на каком основании самоидентифицируют себя немцы Петербурга сегодня? Ответом на этот вопрос могут стать данные этносоциологического исследования, проведённого автором в одной из немецких организаций города – Русско-Немецком Центре Встреч в марте-апреле 1999 г. Объектом исследования стали члены Русско-Немецкого Центра Встреч (старше 15 лет), назвавшие себе этническими немцами, т.е. имеющие соответствующую запись в паспорте или те, чьи предки были немцами, но документальное подтверждение данного факта отсутст-

вует. Предмет данного исследования - этническая самоидентификация членов немецкой общины, цель исследования - выявление соотношения этнической самоидентификации и этнической солидарности.

Методом исследования стал анонимный анкетный опрос (респондентам было предложено ответить на 11 вопросов, заданных в закрытой или открытой форме), хотя при исследовании этнической самоидентификации чаще используются методы биографического проблемно-ориентированного интервью или наблюдения. Метод анкетного опроса был выбран автором не случайно, поскольку он позволяет охватить большое количество респондентов при получении не менее надёжной информации о событиях прошлого и настоящего, чем методы, указанные выше. Всего было опрошено 168 человек. Выборка случайная, что объясняется небольшой по численности генеральной совокупностью (в Центре Встреч зарегистрировано около 800 этнических немцев), т.е. был опрошен каждый пятый.

В результате проведённого исследования среди членов немецкой общины Санкт-Петербурга выяснилось, что сегодня основным консолидирующим признаком для самоидентификации российских немцев является язык. Это вполне объяснимо, поскольку именно утрата языка как символической среды этничности, приводит к культурной денационализации. Язык легче восстанавливать, чем, скажем, конфессиональную принадлежность, тем более, что в современном обществе религиозность не является столь значимым признаком, а знание языка к тому же востребовано рынком. И всё же национальное самосознание по признаку этнической самоидентификации у немцев достаточно противоречиво, что также подтверждают результаты проведённого опроса. Уровень распространения общесоветских и общероссийских форм культуры достаточно высок, т.е. можно говорить о двойственности немецкого самосознания. К зонам сохранения собственно немецкой специфики можно отнести высокую ориентацию на этнокультурные компоненты: язык и традиции, как основу “особости” в иноэтнической среде.

Этническая самоидентификация каждого немца основана на “семейной памяти” и вероятно, замыкается в границах собственной семьи. Немцы знают и интересуются своими корнями, своим прошлым, но такая самоидентификация не становится коллективной — на её основе не формируются социальные сети, и собственной повседневности не приписывается этнический характер. “Немцы” становятся “немцами” в кругу “своих”, здесь возникает солидарность, основанная на этничности, здесь говорят по-немецки, вместе стремятся соблюдать немецкие традиции, здесь общаются с представителями своей национальности, здесь формируются социальные сети. На основе этих социальных сетей и образуется немецкая община города.

Полученные в ходе опроса данные подтверждают, что степень этнической самоидентификации петербургских немцев связана с уровнем их направленности на перспективную эмиграцию. Возможно, что актуализация этнической идентичности идёт во многом благодаря таким возможностям.

Внутренняя противоречивость и массового, и индивидуально-личностного сознания немцев как нельзя лучше отражено в одном из высказываний: “Хотелось бы по-настоящему чувствовать принадлежность к немецкой нации. К сожалению, мы настолько утратили свою культуру, что мы сами не знаем, кто мы и кому мы

нужны?”. Оно имеет и исторические, и политические, и социально-экономические предпосылки. Сейчас российские немцы — “свои среди чужих и чужие среди своих”, но говорить о денационализации российских немцев как народа пока ещё рано. Как справедливо заметил один из участников опроса: “Поменьше отрицать, что российские немцы исчезли. Они живы, в них есть культура, и они могут много принести добра в этом мире”.

Е.Ю. Фирсов (СПбГУ)

Армяне в Себежском районе Псковской области

Армяне появились на территории Себежского р-на Псковской обл. недавно — первые поселенцы приехали в конце 1980-х годов. Сейчас в пределах района проживает 10 армянских семей.

Цель проведенных исследований — оценить степень включенности армян-переселенцев в среду местного населения и выявить особенности адаптации их к местным условиям.

Армяне, проживающие сегодня на территории района, составляют две группы. Во-первых, это беженцы из районов межнациональных конфликтов (особенно после событий в Сумгаите и в Баку в конце 1980-х). Во-вторых, экономические мигранты из Армении, переселение которых началось в 1993 г. и продолжается до настоящего времени. Эти группы различаются по социальному составу, что обусловило различные типы адаптации их к местным условиям.

Первые — азербайджанские армяне (две пары родственных семей) — принадлежат к образованным слоям общества (профессии до миграции: инженеры, служащий МВД, музыкант и пр.). Они появились на территории района непосредственно после межнационального конфликта. Семьи первопоселенцев (одна сразу, другая через несколько лет, после разделения большой семьи) закрепились в деревне, воспользовавшись единственной возможностью получить жилье — работой на ферме в совхозе. Несмотря на относительно большой период проживания и отсутствие видимых конфликтов сохраняется обособленность “деревенских” армян от окружающего населения: отношения нормальные, но близости нет. Хотя экономическое положение устойчиво и их статус в деревенском обществе достаточно высок, переселенцы не могут избираются в местные органы управления, им труднее устроиться на работу. Причины этого: другое социальное происхождение, другая психология, иная этническая принадлежность. В той или иной степени это касается и адаптации детей мигрантов.

Обосновавшись в деревне, одна из семей вызвала бежавших после бакинских событий в Армению родственников и помогла им закрепиться в городе Себе-

же. Женщины этой пары родственных семей как в деревне, так и в городе нашли работу в смежных с основными специальностями областях; мужчины устроились на работу на деревообрабатывающие предприятия. Важно отметить, что все попытки бакинских армян заняться торговлей (челночный, водочный бизнес) неизменно заканчивались провалом. По собственному признанию, проработав всю жизнь служащими, они не смогли освоиться в новой сфере деятельности.

Семьи мигрантов из Армении начали появляться на территории района непосредственно после обострения экономической обстановки в 1992-1993 гг., но в основном переселенцы прибыли в 1995-1998 гг. В городе Себеже проживают несколько родственных групп таких семей. Многие мигранты из Армении попадали сюда через Белоруссию способом “лестницы”: приехав с родины к родственникам или друзьям (чаще всего с большим трудом собрав деньги на самую дешевую дорогу) и воспользовавшись их поддержкой, переселенцы затем продвигались дальше в поисках более удобного для жизни места. Обосновавшись, они вызывали к себе те семьи, которые им оказывали поддержку в первое время после их приезда из Армении. Отличительные черты их социальной адаптации:

1) Занятость либо в реальном секторе экономики (ремонт обуви, строительство и пр.), либо в торговом бизнесе (скупка-продажа мяса, вещей и пр.). У этой группы армян, в отличие от первой, женщины не работают.

2) Почти полное отсутствие контактов с местным населением (этнический, языковый, социально-экономический барьеры), которое компенсируется интенсивностью внутриэтнических связей в виде психологической и экономической (беспроцентное кредитование, а иногда и безвозмездная помощь) поддержки — как в среде местных армян, так и с родственниками и знакомыми, постоянно проживающими в РФ. Отметим, что подобные отношения в среде бакинских армян играют меньшую роль: бежавшие из Азербайджана родственники порой не знают ничего друг о друге.

3) Этот тип переселенцев не потерял связей с Арменией. Они сохраняют родной язык как средство общения внутри семьи и вне ее. В их среде в отличие от среды бакинских армян, которым возвращаться не к кому и некуда, сильны реминграционные настроения. Бакинские армяне часто жалуются на пренебрежительное отношение к себе со стороны мигрантов из Армении из-за слабого знания языка и отсутствие таких настроений.

4) Проблему жилья большинство армян-переселенцев решили, обжив нежилые кирпичные городские постройки, предназначенные под снос. Так как эти дома расположены рядом, в г. Себеже образовалась целая “армянская слобода”.

Важнейшими источниками для данного полевого исследования явились семейные фотографии постмиграционного периода. Только пользуясь этими фотографиями, в которых отобразилась как обыденная, так и праздничная жизнь, удалось выявить реальную степень социальной адаптации армян-переселенцев к новым условиям. Так, несмотря на заявления информантов о широких межэтнических контактах с окружающим местным населением, в толстых фотоальбомах едва ли найдешь 3-4 русских лица. Зато по семейным фотографиям можно проследить территориальный размах и интенсивность дружеских и родственных связей — новых или восстановленных после миграции.

По фотографиям удается проследить и степень трансформации быта информантов в новых условиях. По фотографиям также видно, что в той или иной степени сохраняя этнические традиции в праздновании важнейших событий (свадьба, крещение и пр.), армяне при этом посещают русскую церковь в Себеже, не видя в этом никакого отхода от правил.

Таким образом, осевшие на территории Себежского р-на армяне с трудом инкорпорируются в окружающее общество, сохраняя язык, особенности быта и самосознание; важными остаются внутриэтнические отношения. Бакинские армяне, установив более близкие отношения с местным населением, заметно проигрывают мигрантам из Армении в уровне доходов.

А.Ю. Юрченко (СПбГУ)

Особенности колонизации и природопользования на побережье Баренцева моря на рубеже XIX–XX вв.

Побережье Баренцева моря — северная оконечность Кольского полуострова — долгое время оставалось практически незаселенным, несмотря на обилие сосредоточенных в этом регионе природных ресурсов. Это было связано как со сложными природными условиями местности, так и с отдаленностью побережья от основных поселений полуострова. К началу XIX в. все постоянное население побережья было сосредоточено в Коле и состояло, главным образом, из русских. Весной и летом на побережье откочевывали некоторые группы саамов, а также приходили на тресковый промысел поморы и беломорские карелы.

Колонизация побережья, начавшаяся в 60-х гг. XIX в., уже к 90-м гг. привела к значительным изменениям на этнической карте этого региона. В переселение были вовлечены различные этнические общности: финны, русские, карелы, норвежцы, саамы. В результате адаптации к новым природным условиям и межэтнического взаимодействия происходила трансформация культур этих групп. Изменения в первую очередь проявлялись в хозяйственном укладе колонистов; происходило складывание систем хозяйствования, удовлетворявших новым условиям проживания. В пределах побережья Баренцева моря сложились две историко-культурные зоны — Восточный Мурман (ареал расселения поморов и беломорских карел) и Западный Мурман (этническая территория финских, норвежских, саамских колонистов, а также русских мигрантов из внутренних районов России и карел из внутренней Карелии). Выделенные историко-культурные зоны определялись распространением у переселенцев двух моделей природопользования.

Первая модель была свойственна поморам и беломорским карелам Восточного Мурмана, хозяйство которых было ориентировано на морские промыслы, в первую очередь на лов трески. В крайних восточных колониях также был распро-

странен морской звероловный промысел, в устьях больших рек — лов семги, зимой проводилась охота и лов озерной рыбы. Сельское хозяйство было развито крайне слабо, колонисты содержали лишь небольшое количество оленей, овец, редко — коров. Земледелие из-за недостатка пригодной земли практически отсутствовало. Таким образом, для модели природопользования колонистов Восточного Мурмана была характерна промысловая специализация, причем в ее рамках — узкая направленность на тресковый лов. Сельское хозяйство (главным образом скотоводство) выполняло подсобную функцию и с трудом удовлетворяло даже нужды колонистов.

В рамках второй модели природопользования развивалась хозяйственная деятельность колонистов Западного Мурмана: финнов, норвежцев, карел, русских из внутренних районов России и, в некоторой степени, саамов. Для нее была характерна большая универсальность, сочетание разнообразных промыслов и сельского хозяйства. Тресковый лов занимал важное место среди этого многообразия, однако не являлся основным видом деятельности для всего населения Западного Мурмана. В зависимости от природных условий конкретного поселения и очень часто — от этнической принадлежности колонистов лов трески дополнялся другими видами промысловой деятельности — ловом мойвы, семги, акул. Промыслы сочетались с активным занятием сельским хозяйством (в форме скотоводства и огородничества).

Безусловно, в рамках выделенных моделей природопользования существовали различия между системами хозяйствования отдельных этнических групп колонистов. Они были обусловлены как природными условиями колонизируемой территории, так и культурными традициями переселенцев. Однако, несмотря на различия, системы хозяйствования групп одной историко-культурной зоны имели в своем основании единую модель природопользования, удовлетворявшую и природным, и культурным требованиям. Сформировавшиеся на побережье Баренцева моря к концу XIX в. две модели природопользования лежали в основе двух подходов к освоению этого региона.

С.С. Орехов (СПбГУ)

Массовые источники второй половины XIX в. по истории промыслов и крестьянского отхода в Национальном архиве Республики Карелия*

Массовые источники представляют немалый интерес для изучения истории крестьянского отхода. В фондах Национального архива Республики Карелия (Ф.27 (Олонецкий губернский статистический комитет, далее — ОГСК) и Ф.4 (Олонецкая губернская казенная палата, далее — ОГКП)) было обнаружено несколько

* Работа выполнялась при поддержке РГНФ. Грант 00-01-00077а

комплексов таких источников, содержащих сведения о крестьянском отходе в Олонецкой губ. в XIX – начале XX вв. Среди них следующие категории документов:

— отчеты Олонецкого губернатора о состоянии губернии и материалы к ним;

— “Сведения о перечислении жителей Олонецкой губернии в другие губернии и обратно”;

— отчеты уездных исправников и полицмейстера г. Петрозаводска;

— “Ведомости о заработках населения по видам промыслов”;

— отчеты податных инспекторов.

Губернаторские отчеты являются достаточно известным массовым источником, давно введенным в научный оборот. В Ф.27 (ОГСК) обнаружены отчеты по Олонецкой губ. за следующие годы: 1839–41, 51, 52, 55–58, 60, 61, 63, 68, 70, 72–76, 79–83, 85, 86, 88–99; а также материалы к отчетам за 1851, 56, 65, 67, 71, 87, 96 гг.[3] Таким образом, мы располагаем значительным количеством документов за период с 1839 по 1899 гг.

В губернаторских ежегодных отчетах имеются разделы, озаглавленные “Промыслы населения”, и одноименные приложения к ним. Они содержат ценную информацию об имеющихся в каждом уезде промыслах, о количестве занятых в них крестьян и о числе паспортов и билетов на отлучки, выданных в губернии за год. В других разделах — “Движение населения” — сообщаются данные о числе жителей Олонецкой губ. (мужчин и женщин отдельно), “переведенных” в отчётном году за её пределы, а также из других губерний в Олонецкую. Сведения для этих разделов предоставлялись губернской казенной палатой. Их источники также отложились в фонде под типичным названием “Дело о перечислении жителей Олонецкой губернии в другие губернии и обратно”. Они имеют вид кратких ответов на ежегодные запросы ОГСК. В Ф.27 (ОГСК) таких дел сохранилось немного. Копии этих ответов (или первоисточники сведений для них) хранились в Ф.4 (ОГКП), но в какой-то момент выбыли из хранения.

Другая разновидность документов, которые лежали в основе губернаторских отчетов — ежегодные отчеты уездных исправников и полицмейстера г. Петрозаводска. Формуляр этих документов совпадает в своих основных чертах с формуляром губернаторских отчетов. В текстовой части также имеется раздел “Промыслы городского и сельского населения”, в котором промыслы делятся на группы — охота, рыболовство, лесные заработки, заработки на судоходных пунктах, извоз и отхожие промыслы. В некоторых отчетах указывается количество “состоящих в промысле” и заработанная ими сумма. В подразделе “Отхожие промыслы” указано количество уходивших на промыслы за прошедший год, а также количество взятых “различного рода видов на жительство”. В некоторых случаях для сравнения приводятся показатели предыдущего года, что позволяет компенсировать утрату отчетов за некоторые годы.

Среди обнаруженных источников можно отметить “Ведомости о заработке населения Олонецкой губ. по видам промыслов”, которые также сообщают о числе жителей губернии, занятых в различных промыслах. Промыслы разделены по группам: местные, отхожие, кустарные. Среди отхожих промыслов указаны: сте-

кольный, каменотесный, “зубление гребней”, “работа щетей”, сплав лесов вне пределов уезда или губернии, плотничество и другие.

Еще один источник, содержащий сведения о промыслах и крестьянском отходе — **“**Отчеты податных инспекторов”, которые отложились в Ф.4 (ОГКП). Податные инспекторы сообщают сведения об основных видах промыслов, о числе жителей в них занятых и о заработанных суммах. Ценным является указание количества лиц, проживающих вне места приписки, но подлежащих взысканию сборов. Как и в отчетах уездных исправников, имеются сведения о паспортах. Приводятся данные об общем округленном (до сотен человек) числе жителей в уезде и о тех, кто “проживает вне дома в других губерниях и уездах”.

Выявленные материалы могут дать представление об особенностях распространения различных промыслов в уездах Олонецкой губ., а также об интенсивности, направленности и продолжительности крестьянского отхода. Они могут стать ценным источником для изучения традиционной культуры края, истории и этнографии карел, движении населения в середине — второй половине XIX в.

И.М. Захарова (СПбГУ)

Деятельность Олонецкого Губернского Статистического Комитета по изучению карельского населения Олонецкой губернии во второй половине XIX века

Одной из целей учреждения в губернских статистических комитетов (ГСК) в России было проведение статистических, географических и историко-этнографических исследований в рамках отдельных административно-территориальных единиц империи. Такие исследования были особенно важны в губерниях с этнически неоднородным составом населения. Одной из таких губерний была Олонецкая, где доля карельского населения составляла приблизительно пятую часть от его общей численности.

Несмотря на то, что описания семейного и общественного быта, промыслов и обрядов олонецких карел периодически в 40–60-х гг. XIX в. появлялись в печати, достоверных материалов по этнографии карел в Олонецком ГСК не имелось. Об этом свидетельствуют неоднократные высказывания современников на страницах Олонецких Губернских Ведомостей (ОГВ).

В связи с этим Олонецким ГСК в 1855 г. была организована экспедиция делопроизводителя Петрова с целью изучения населения Вытегорского, Каргопольского и Пудожского уездов губернии, которая собрала сведения по экономике и географии исследуемой местности (Национальный Архив Республики Карелия. Ф. 27. (Олонецкий ГСК). Оп. 2. Д. 5/68). В этнографическом отношении экспедиция дала мало. Петров ограничился описанием характера местных жителей, отметив

среди основных его черт доброту, гостеприимство и “общежительность”.

Однако тогда же, в начале 50-гг. начинаются и более серьезные исследования этнографии края. В это время изучением карельского населения начинал заниматься действительный член Олонецкого ГСК, учитель гимназии А.А. Ласточкин. Среди его многочисленных историко-краеведческих работ следует особо отметить очерк “О корелах, обитающих в Олонецкой губернии”. (ОГВ. 1853. № 7, 9, 10–12, 14, 15, 22, 23, 25, 26. Петрозаводск. 1853). Не менее интересны работы его сына З. А. Ласточкина, определившего границы расселения карел и описавшего современное ему состояние карельского народа.

В 60–70-е гг. XIX в. развернулась историко-краеведческая деятельность действительных членов Олонецкого ГСК К.М. Петрова и А.И. Иванова. К.М. Петров в работе “Олонецкие корелы, исторический очерк: общественный быт, язык и его наречия, грамотность” (ОГВ. 1867. № 17, 18, 20. Петрозаводск. 1867) охарактеризовал экономическую и статистическую стороны жизни современных ему карел и “чуди”. Особенное внимание автор уделил быту, облику, особенностям характера и культуры олонецких карел, а также лексическому и грамматическому строю их языка.

А.И. Иванов в течение многих лет занимался изучением истории, экономики и культуры повенецких карел. Будучи редактором ОГВ и “Памятных книжек Олонецкой губернии”, А.И. Иванов постоянно публиковал на их страницах материалы своих исследований. Наибольший интерес представляет ряд его статей под названием “Повенецкие корелы, их домашний и общественный быт, поверья, предания” (ОГВ. 1863. № 9, 10, 12–15, 18, 29, 30, 33, 36–41, 44, 45. Петрозаводск. 1853), в которых автору удалось представить читателям интересные сведения о карельском населении Олонецкой губ.

Таким образом, во второй половине XIX в. на страницах изданий Олонецкого ГСК появляется серия оригинальных работ, которые наряду со статистическими характеристиками содержат и этнографическое описание местного населения. Однако современники оценивали эти исследования как недостаточно интенсивные. В конце XIX – начале XX в. этнографические исследования в Олонецкой губ. были продолжены.

А.В. Гадло, Н.В. Ушаков, Е.Ю. Фирсов
(СПбГУ, МАЭ)

Опыт видеофиксации современной этнокультурной реальности в Северо-Западной деревне

Материалом для сообщения послужили видеосюжеты, отснятые одним из авторов (Фирсовым Е.Ю.) во время полевых исследований в Глембочинской вол. Себежского р-на Псковской обл.

Цель сообщения: 1) охарактеризовать тематику отснятых видеосюжетов; 2) обосновать способ их фиксации в полевом дневнике.

Обычно при сборе полевого материала этнографы получают информацию, основой которой является память информанта. При изучении современной этнокультурной ситуации, этнограф может не ограничиваться этим источником, но также применять методы непосредственной аудио- видеофиксации изучаемого этнокультурного поля.

Видеоматериал более объективно фиксирует современное состояние этнической культуры. Даже сюжет, направленный на фиксацию традиционного явления, отображает не столько его архаику, сколько его бытование в современной этносоциальной среде. Эта позиция представляется сегодня очевидной и не нуждается в особом обосновании. Предметом обсуждения сегодня является методика применения видеоаппаратуры для фиксации этнографической реальности, а также методика прочтения информации, зафиксированной на видеоносителе.

Разумеется, этнографические кино- и видеоматериалы давно собирались в экспедициях, но делали это профессионалы кино- и видеосъемки. С технической точки зрения качество этих материалов обычно достаточно высокое. Но с точки зрения содержания эти материалы чаще всего не адекватны научным задачам из-за некомпетентности авторов в сфере этнографической науки. Поэтому очень важно, чтобы сам этнограф мог пользоваться видеокамерой и фиксировать важную для разрабатываемой им темы информацию, делая это с той же легкостью, с какой этнографы пользуются сегодня фотоаппаратом и диктофоном.

Анализируемые видеоматериалы являются опытом видеофиксаии этнографической реальности самим этнографом.

Перечень основных отснятых видеосюжетов и краткая аннотация к ним (общий объем видеоматериала — 4 часа):

1. Репетиция праздника Ивана Купалы и сам праздник в клубе Глембочинской вол. (д. Глембочино Себежского р-на). Пользуясь полевыми дневниковыми записями можно составить представление о структуре праздника, главных действующих лицах — организаторах культурно-массовых мероприятий в современной псковской деревне, его участниках. Видеоматериал передает также степень сохранности представления о том, как должен отмечаться этот праздник, отношение к нему включенных в игру жителей деревни. В видеосюжете это не реплика отжившей традиции, а факт современной этнической культуры, переживающей этап поиска связей с традицией после многих десятилетий ее отрицания.

2. Процесс окучивания картофеля на лошади. Зафиксирован сельскохозяйственный инвентарь, функционирующий в современных полевых работах. Сюжет хорошо дополняет полевые записи, касающиеся современной деревенской экономики.

3. Видеозарисовка д. Комары. Камера движется по деревне, типичной для района исследования, и создает таким образом полную и объективную этнографически достоверную зарисовку, которая может быть источником для самых различных тематических разработок (план деревни, планы усадеб, типы жилых и хозяйственных построек, строительная техника и т.п.).

4. Сюжет “Работа ткацкого станка”. Подробно фиксируется технологический процесс, практически полностью забытый населением юга Псковщины. Это по сути уникальная иллюстрация к теме умирания домашних промыслов в условиях современного наступления стандартизированной промышленной продукции в среде материальной культуры.

5. Интерьеры современных деревенских домов с комментариями жителей. Сюжет, обычно слабо представленный в дневниковых записях, но исключительно важный для характеристики современной этнокультурной ситуации, так как он констатирует наиболее интимный пласт культуры — пространство внутри жилища, непосредственно взаимодействующую с человеком бытовую среду.

6. Рассказы детей: современный детский фольклор, игры.

7. Фотографии свадьбы с комментариями и пояснениями информанта. Этот сюжет, несмотря на его значительную информативность, показал, что беседа при включенной видеокамере не всегда комфортна для информанта: его ответы на поставленные вопросы менее конкретны и искренни, чем в случае обычного интервью.

Как показывает обзор отснятых сюжетов,

1) видеосъемка дает возможность уловить явления, практически не поддающиеся вербальному методу фиксации (отношение участников обряда, неполнота процеса работы на ткацком станке и др.);

2) ряд видеосюжетов может быть через некоторое время очень ценным и точным источником (например, интерьеры домов или застройка вымирающих деревень);

3) особое значение видеосъемка имеет там, где нужно зафиксировать именно процесс (например, работа на ткацком станке, вспашка огорода).

Применение видеоаппаратуры однако не отменяет обычной вербальной формы фиксации материала, хотя и предъявляет к ее методике новые требования. Возможно целесообразна организация работы этнографа-видеооператора в паре с ассистентом, ведщим учет и анализ отснятого материала.

Н.В. Ушаков (МАЭ)

Архивация полевых материалов, собранных в результате исследований кафедры этнографии и антропологии СПбГУ в 1998–2000 гг.

В результате экспедиционных работ кафедры этнографии и антропологии СПбГУ по гранту “Интеграция” в течение 1998, 1999, 2000 годов были собраны

значительные по объему полевые материалы. Однако собрать материал в поле — лишь первая задача этнографического исследования, вторая задача, без которой становится бессмысленным решение первой, это архивировать собранный материал, т.е. превратить его в полноценный источник. Работы по архивации полевого материала, собранного в процессе исследований начались уже в 1998 г., и сегодня, после проделанной в течение почти трех лет работы, можно подвести некоторые ее итоги.

Методика фиксации полевого материала, разработанная и апробированная в процессе экспедиционных работ 1998–2000 гг., была разработана с учетом задачи его последующей архивации*. При этом собственно архивация полевого материала рассматривается как самостоятельный важнейший этап включения этого материала в научный оборот.

Кафедра этнографии и антропологии СПГУ в течение своей тридцатилетней деятельности провела многочисленные экспедиции. Экспедиционные материалы хранились на кафедре в виде отчетов и полевых дневников. Эти материалы маркировались соответственно хронологии работ. Эта система до определенного этапа была вполне надежна и достаточна.

Интенсификация экспедиционной деятельности кафедры этнографии и антропологии с связи с включением ее коллектива в Федеральную целевую программу “Государственная поддержка интеграции высшего образования и фундаментальных исследований” предъявила совершенно новые требования к архиву полевых материалов. Во-первых, полевых материалов стало поступать больше; во-вторых, они отражали принципиально новую организацию исследований — сплошное фронтальное изучение региона; в-третьих, наряду с рукописными материалами (полевые дневники и отчеты) стали поступать материалы фото-, аудио- и видеоматериалы.

В связи с этим были разработаны рекомендации, направленные на совершенствование архива кафедры, имеющие своей целью превратить это относительно небольшое внутриведомственное хранилище в полноценный научный архивный фонд. Эти рекомендации предусматривают следующее.

1. Выделение разделов хранения в архиве кафедре этнографии, согласно видам полевых материалов:

а) полевые отчеты — ПО;

б) рукописные полевые материалы (полевые дневники) — РМ;

в) иллюстративные материалы (рисунки и чертежи) — ИМ;

г) фотоматериалы (негативы и фотоотпечатки) — ФМ;

д) аудиоматериалы (аудио кассеты и их текстовые расшифровки) — АМ;

е) видеоматериалы (видео кассеты) — ВМ;

ж) небольшие коллекции вещей (предметов быта, предметные материалы) — ПМ.

Это позволит хранить полевые материалы согласно их видам.

---

* Ушаков Н.В. Методика фиксации этнографической информации в полевых условиях и принципы ее дальнейшей архивации и музейной регистрации // Этнографическое изучение северо-запада России (итоги полевых исследований 1998 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). Краткое содержание докладов / Отв. ред. А.В. Гадло. СПб., 1998. С. 63-66.

2. Разработка нумерации архивных дел (рукописных полевых материалов — отчетов и полевых дневников) и нумерации коллекций — иллюстративных, фото, аудио, видео и предметных коллекций.

Согласно методике фиксации полевого материала, вся полевая документация (рукописная, фото, аудио и т.д.), созданная и полученная конкретным собирателем (членом экспедиционной группы) объединяется в один блок под его фамилией. Затем они привязываются к материалам конкретного отряда, который имеет индивидуальный номер. Это логично и целесообразно при работе в поле. Но при архивации разные виды полевой документации (рукописные, фото, аудио и т.д.), собранные конкретным собирателем, попадают в разные разделы архива (рукописный, фото, аудио и другие). Соответственно, необходима строгая последовательная нумерация архивных дел и коллекций (фото, аудио, иллюстративных), что позволит посредством последующей корреляции номеров соединить документацию отдельных сотрудников и отрядов на архивном уровне.

3. Создание ресурса архива полевой документации в электронном виде. С этой целью было сделано два электронных каталога. Первый каталог базируется на хронологии экспедиционных работ (по годам). Таксономические уровни первого каталога следующие: год, экспедиция, отряд, сотрудник отряда, рукописные, иллюстративные, фото, аудио материалы, поступившие в архив от конкретного сотрудника. Второй каталог базируется на вариации видов полевых материалов (рукописные, фото, аудио и т.д.), в соответствии с разделами хранения в архиве. Таксономические уровни второго каталога следующие: виды материала: ПО, ПМ, ИМ, ФМ, АМ, ВМ, ПМ; год, отряд, сотрудник. В каталогах применена система гиперссылок, сразу позволяющая выходить на файл любого таксономического уровня каталога. Данные каталоги позволяют четко нумеровать архивные дела и коллекции всех видов.

Архивация полевого материала естественно требует больших временных затрат и достаточной квалификации лиц, занимающихся этой работой. В связи с этим архивация полевого материала была включена как основной элемент в архивную практику студентов кафедры этнографии и антропологии. Архивная практика основывается на теоретических знаниях, полученных студентами во время изучения курса “Архивоведение” и тех конкретных навыках, которые они приобретают во время специальных ознакомительных занятий в крупнейших этнографических архивохранилищах Санкт-Петербурга (и соответственно страны), находящихся в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН и Российском этнографического музее. В итоге этой работы в настоящее время проведена архивация основного вида полевой документации — полевых дневников за 1998 и 1999 года.

Очень важно, что кафедра нашла способ соединить усилия студентов, направленные на сбор полевого материала, что обеспечивается их участием в экспедиционных отрядах, с практической работой, направленной на сохранение этих материалов и создание условий для включения их в общий фонд полноценных этнографических источников.

Важно также и то, что работа по архивации полевых материалов, воспитывает и студентов, будущих профессионалов, чувство ответственности за тот общенациональный культурный фонд, который в этих материалах заключен.

Цель всех работ по фиксации и архивации — максимально и в удобной для пользования форме сохранить новые источники, на сбор которых затрачены большие ресурсы, как по рабочему времени, так и по финансам.

Н.О. Кирсанов
(СПбГУ, Университет Хельсинки, Финляндия)

Просодические особенности русских топонимов Ингерманландии как свидетельство этнической истории края

Границы Ингерманландии традиционно определяются следующим образом: на севере — это граница Великого Княжества Финляндского и Финляндской Республики до 1939 г., на юге — граница, установленная по Столбовскому мирному договору 1617 г., на западе — река Нарова, на востоке – река Лава. В настоящее время эту территорию населяют, помимо русских, говорящие на прибалтийско-финских языках ингерманландские финны, ижоры, вожане; существуют также и финноязычные русские. Под русскими топонимами Ингерманландии мы понимаем топонимы, употребляемые в письменной или устной речи на русском языке и имеющие убедительную славянскую этимологию.

Существующие для Ленинградской области списки топонимов и карты отражают “нормализованный” вид топонимов и никак не отмечают ударения, нормализация при этом зачастую напоминает народную этимологизацию (ср. *Стремление* pro *Стромлйние* (*Somero*), *Кербуково* pro *Кйрбукало* (*Korpikyld*)). Ряд топонимов с “прозрачной” славянской этимологией имеет неожиданные для носителей литературного языка ударения: *Перйлесье*, *Подузванье*, *Клъмотино*.

Результаты экспедиций в Ингерманландию, организованных филологическим факультетом Санкт-Петербургского государственного университета в 1999-2000 гг. позволяют предположить, что просодические особенности русской топонимии Ингерманландии могут быть объяснены при помощи гипотезы о “бумеранговом” происхождении этих топонимов. При этом мы предполагаем, что освоенные прибалтийско-финскими диалектами восточнославянские топонимы имели прибалтийско-финское ударение: ударение А на нечётных слогах и ударение Б на чётных слогах. Восприятие носителями русского языка ударения языка-источника при освоении прибалтийско-финских топонимов было нами промоделировано восприятием русскоязычных студентов-собирателей топонимии. Обычно ударение в русском варианте топонима помещалось на чётном слоге после открытого нечётного.

Согласно нашей гипотезе, будучи сначала заимствованы из восточнославянских диалектов в прибалтийско-финские, эти топонимы были затем заимствованы

обратно в восточнославянские диалекты. Такой ход развития хорошо согласуется с общепринятой точкой зрения, согласно которой в период между Столбовским мирным договором 1617 г. и началом Северной войны значительная часть восточнославянскоязычного (русского) населения покинула территорию Ингерманландии, а на её место переселились прибалтийскофинскоязычные переселенцы из Восточной Финляндии савакот и эйрямёйсет.

Т.П. Лебедева (БИН РАН)

Материалы по этноботанике вепсов восточных районов Ленинградской и запада Вологодской областей

Материалы собирались в течение полевого сезона 2000 г. на территории Тихвинского (д. Корбеничи, д. Усть-Капша), Лодейнопольского (д. Вонозеро), Подпорожского (д. Курба) р-нов Ленинградской обл. и в Бабаевском р-не (д. Пяжелка) Вологодской обл. Исследования касались преимущественно места дикорастущих деревьев, кустарников и трав в материальной и духовной культуре проживающих на указанной территории вепсов. Информация получена от людей в возрасте 50 лет и старше.

Население достаточно хорошо знает о лекарственных свойствах растений. Так, настой листьев подорожника принимают от кашля, при заболеваниях верхних дыхательных путей принимают также свежий сок мать-и-мачехи, а настоем листьев крапивы ополаскивают волосы для их укрепления. Также растения используют для предупреждения и лечения авитаминозов, при болезнях суставов, почек, для лечения экзем и других заболеваниях. При этом сбор лекарственных растений связывают с традиционными поверьями и стремятся приурочить к обрядам Ивановской ночи.

До настоящего времени дикорастущие растения широко используются в пище. Повсеместно для приготовления щей используют щавель, пьют березовый сок и чаи с добавлением разных трав.

На выбор растений как строительного материала сильно влияет состав леса. В Вологодской обл., например, все строительство ведется из хвойных пород (ель, сосна), так как осины в достаточном количестве нет, а сырая береза сложна для обработки. До недавнего времени повсеместно изготавливались осиновые лодки долбленки, а в некоторых местах такая практика существует и сейчас.

Рационалистические представления о свойствах растений переплетаются повсеместно с поверьями. Например, полагают, что веночек из березовых веток, освященных на Троицу, помогает при мастите у коров, если через его кольцо доить корову; для облегчения выхода последа скотине дают пить отвар грибов.

Есть указания, что с помощью растений можно избавиться от насекомых (пижма) и мышей (можжевельник) в доме и погребе, соответственно.

Зафиксировано, что при рождении ребенка повитуха ставит на лоб новорожденному пятно сажей, как оберег. Такая же информация получена нами в Удмуртии в 1999 г.

Для изготовления гроба обычно используется ель, но в Вологодской обл. может быть использована и сосна. В качестве подстилки в гроб везде используется лист березы. По этому поводу марийцы дали нам следующее объяснение: покойный лежит на листьях березы, чтобы его душой не завладели злые силы, так как береза везде считается чистым, священным деревом. Для живых оберегами служат папоротник орляк, ель, чертополох, черемуха. О рябине и осине сведения противоречивы. В Пяжелке, например, к осине относятся как к целительнице.

Л.А. Лекарева (ПГПИ)

Основные итоги работы лингво-этнографической группы экспедиции “Истоки” (1997-2000 гг.)

Лингво-этнографическая группа в составе Псковской областной детской краеведческой экспедиции “Истоки” ведет работу в течение трех полевых сезонов. Исследования проводились в Пожеревицкой вол. Дедовического р-на (1998 г.) и в Себежском р-не (1999-2000 гг.).

Участники экспедиции — школьники старших классов разных районов Псковской области, в том числе — учащиеся отделения русского языка Псковского областного Центра одаренных школьников.

Сбор материалов, характеризующих современную народную речь в полевых условиях, позволяет зафиксировать особенности диалектной речи на определенной территории. Для лингвистов сегодня — это актуальная задача, поскольку изменение экономических и социальных условий жизни на территории области способствует оттоку населения за ее пределы и приводит к уменьшению числа коренных жителей-носителей местной традиционной культуры. Этим обстоятельством объясняются цели исследования:

1. Запись связных текстов живой речи местных жителей-уроженцев данного района (деревни) — для Картотеки Псковского областного словаря с историческими данными (ПОС);

2. Сбор материала и его частичное исследование по Программе сбора сведений по этнографии населения Псковской области и Программам для Лексического атласа русских народных говоров (ЛАРНГ) (по адаптированным в форме анкет разработкам для школьников).

Полевой материал, полученный в результате трех экспедиций, поступил в Картотеку ПОС в ПГПИ и в архив ЛАРНГ в ПГПИ, где профессионально расписывался студентами факультета русской филологии. Школьники-участники экспедиции получили опыт наблюдения и специальной фиксации устной речи на письме (транскрибирования), а также представление о камеральной обработке лексических материалов. Часть собранной в полевых условиях информации была систематизирована самими участниками экспедиции и оформлена (под руководством аспирантов и преподавателей ПГПИ) в виде исследований-рефератов. Темы некоторых из них:

1. Местная географическая терминология;
2. Микротопонимы;
3. О местных особенностях речи;
4. Усадьба и хозяйственные постройки:лингвоэтнографический аспект;
5. Характеристика человека по его отношению к труду и собственности;
6. Детские игры в культуре населения Псковского края;
7. Танцы в культуре населения Себежского края.

Собранный во время экспедиции материал значительно пополнил Картотеку ПОС и ЛАРНГ.

О. Егоренко
(Сосновоборская средняя школа,
Себежский р-н Псковской обл.)

Некоторые особенности жизни и быта жителей Глембочинской волости Себежского района Псковской области (по материалам этнографических опросов)

Этнографическая секция экспедиции “Истоки-2000”, организованной Псковским областным центром развития одаренных школьников, летом 2000 г. изучала жизнь и быт населения Глембочинской вол. Себежского р-на.

Цель исследования — сбор этнографической информации по Себежскому краю для историко-этнографического атласа Псковской области.

Предмет исследования – история населенных пунктов, хозяйственная деятельность, материальная, духовная и социальная культура коренного населения.

На территории Глембочинской вол. находится 39 деревень, в состав которых входит 432 двора. Все население волости — 972 человека. 10 деревень вообще не имеют местных жителей (по официальным данным — 9). Самые крупные населенные пункты Глембочинской вол.: волостной центр Глембочино, имеющий 126 дворов, в которых проживает 332 человека; д. Илово, в которой находится 51 двор и

проживает 140 местных жителей; д. Капустино, где находится 44 двора и проживает 109 местных жителей; д. Дворище — 23 двора и 41 местный житель.

В ходе экспедиции обследовано 8 населенных пунктов, информация этнографического характера была получена от 10 человек.

Исследование проводилось с использованием “Программы сбора материалов по этнографии населения Псковской области” (составитель А.В. Гадло. Псков, 1996 г.) и специальных опросников, разработанных сотрудниками кафедры этнографии и антропологии Санкт-Петербургского государственного университета, кабинета истории и права Псковского областного института повышения квалификации работников образования, Рязанского областного научно-методического центра народного творчества и др.

Методы исследования: изучение научной и научно-популярной литературы по теме; составление и апробация анкет для проведения опросов; работа с информантами; фиксирование предметов быта; анализ и обработка полученных данных.

Новая информация была получена по истории названия некоторых деревень Глембочинской вол., в том числе ее центра. Одна связана с названием волостного центра Глембочино. Легенда связывает его с помещиком-поляком, чьей собственностью деревня была в XIX в. В этой деревне находится старая усадьба, с которой и соединяется сюжет легенды. Название деревни производят от имени сына ее владельца — Глемб, который якобы утонул в озере Глубоком, на берегу которого находится деревня.

Вторая легенда связана с названием деревни Стеймаки-2, или Стеймаки-двор (как называют ее местные жители). Его производят от имени владельца земли — Стеймак. В той части деревни, что называется “двор”, находился дом владельца. Поэтому деревня носит название Стеймаки.

Новые материалы были получены о пище себежан.

Основой питания в Себежском крае был и остается хлеб. Информанты сообщили, что до войны часто употребляли особый домашний хлеб. Для его изготовления использовали сырую картошку, которую с небольшим количеством муки готовили с вечера для закваски; и замешивали в специальной кадушке. Утром в нее добавляли муку, соль и тесто выкладывали на деревянную лопату, выстеленную капустными или кленовыми листьями. Также готовили еще одно, теперь мало употребляемое блюдо, которое называется *комы*. Для приготовления этого блюда брали тертую картошку, муку и грибы. Сначала отваривали грибы, замешивали тесто из тертой картошки и муки. Затем делали из теста небольшие шарики с ямкой, в которую клали грибы. Потом шарики бросали в кипящую воду и варили. Обычно такое блюдо готовили на завтрак. Во многих деревнях в праздничные дни готовились *килики*. Это блюдо также теперь малоизвестно. Всего опрос по теме “Пища” позволил выявить 8 теперь мало употребляемых блюд. Все они могут быть сопоставлены с белорусской культурой питания.

Этнографическая исследовательская группа приняла участие в проведении праздника Ивана Купалы (здесь его еще называют *Цветной Иван*) в д. Глембочино. Из всей системы обрядов сегодня сохранились только те, которые больше связаны с культом огня: перепрыгивание через костер, сжигание чучела. Обряды, связанные

с водой, совершенно забыты. В ходе празднования удалось наблюдать и записать не отмеченную исследователями игру.

Народная память сохранила и другие факты традиционной бытовой культуры Глембочинской вол.: технологию обработки кожи, изготовление снастей для ловли рыбы, строительные навыки и т.д.

Е.Ю. Гуляева (СПбГУ)

Традиционная система хозяйствования и её изменения в XX веке (по материалам полевых исследований в Глембочинской волости Себежского района Псковской области)

Характер хозяйствования в Себежском р-не Псковской обл. во многом определялся особенностями ландшафта. Территория района неудобна в сельскохозяйственном отношении (здесь распространены слабовсхолмленные и волнистые равнины с песчаными и слабоподзолистыми почвами), но богата запасами древесины, промысловых животных, птиц, ягод, грибов. В многочисленных озёрах района много рыбы. Эти природные факторы способствовали развитию лесных промыслов и рыболовства и затрудняли занятие земледелием и животноводством.

Организационные формы ведения сельского хозяйства. Себежский район — это самая юго-западная часть Псковской области. Большинство земель в начале XX в. принадлежало помещикам (*панам*). В 10-е – 20-е годы стали появляться хутора, которые прекратили своё существование с началом коллективизации. Первые колхозы объединяли 3-5 деревень, в 40-е – 70-е годы происходило неоднократное укрупнение колхозов. В период немецкой оккупации колхозные земли были распределены между дворохозяйствами. После войны в период восстановления хозяйства остро отсутствие техники. Техника появилась в колхозах появились в 50-х годах — комбайны, сеялки, молотилки. В 70-е годы организовались совхозы, которые в 90-е годы прекратили своё существование. После совхозов какое-то время были товарищества, сейчас их тоже нет. В настоящее время большинство земель не обрабатывается.

Земледелие. Основными сельскохозяйственными культурами были пшеница, рожь, ячмень, лён, бобовые, картофель. Применялся сложный севооборот. После посева пшеницы, ржи или ячменя сажали картошку (для того чтобы картошка была лучше, её сажали также после бобовых), после картошки сеяли яровые зерновые культуры. Чтобы почва восстановилась, землю оставляли под пар. После пара сеяли озимые зерновые. Некоторые хозяйства из-за недостатка земли поле под пар не оставляли, но подсевали тимофеевку или клевер, особенно если поле готовили под лён, после льна сеяли озимые. Традиционно землю обрабатывали сохой или деревянным плугом, в 50-е гг. начали применять технику. Сейчас на своих участках население обрабатывает землю фабричным железным плугом, тягловой силой служит лошадь.

Льноводство. До образования колхозов лён выращивали в крестьянских хозяйствах, при колхозах льноводство приносило значительный доход. Во время и

сразу после войны население выращивало лён исключительно для своих нужд. После войны лён продолжали сеять, но площадь посева постепенно сокращалась. Сейчас лён вообще не выращивают.

Животноводство. Животноводство было неотъемлемой частью комплексного хозяйства, на протяжение всего XX в. ситуация практически не менялась — 1–2 коровы и лошадь на несколько хозяйств. Больших стад не было, поэтому пастуха не нанимали, и скот пасли по очереди.

Рыболовство. Озёра в начале века принадлежали *панам*, поэтому рыбной ловлей можно было заниматься только с их разрешения. Чаще всего существовали небольшие артели, отдававшие половину улова пану в счёт ренты. Потом были созданы колхозные артели. Сейчас рыболовство является для местного населения одним из наиболее прибыльных занятий.

Охота. Занятие охотой всегда было существенно для жителей этого района. В советский период существовала система лицензий. С перестройкой контроль за лесным хозяйством был ослаблен, появилось много браконьеров, в связи с этим животных стало меньше, поэтому в настоящее время большее значение имеет рыболовство, произошла переориентация.

Лесные промыслы. На протяжении всего XX в. постоянно велась разработка леса, продолжающаяся и до настоящего времени. Существовало лесничество, работа в котором населением считалась более престижной, чем в колхозе; оплата труда там была постоянной и боле высокой.

Садоводство. В первой трети XX в. практически в каждом хозяйстве были сады, но после зимы 1939 года многие деревья вымерзли. Сейчас большинство садов старые, новых практически нет, многие жители жалуются на изменение климата, плодовые деревья плохо переносят зиму.

Подводя итог, следует сказать, что вследствие особенностей природно-климатических условий население изученной местности не могло развивать какую-то одну отрасль хозяйственной деятельности, здесь было целесообразным только комплексное хозяйство, эффективно использующее все природные ресурсы.

Е.В. Королёв (СПбГУ)

Охота у русского населения Холмского района Новгородской области

В ходе этнографической экспедиции был собран материал об охоте в Холмском р-не Новгородской обл. Согласно полученным данным, охота сегодня здесь имеет не промысловый, а любительский характер. Основной причиной является то, что охота уже не может быть прибыльным занятием. Многие виды животных стали

редкими, а иные и вовсе исчезли. В настоящее время в лесах Холмского района встречаются крупные животные: медведи, волки, кабаны, лоси, рыси, косули (охота на них запрещена); пушные: норки (американская, европейская), лисицы, белки, зайцы (беляк, русак), бобры, еноты, выдры, куницы, кроты; дичь: рябчики, глухари (местное название *плевни*).

Были получены данные о том, что в этом районе до войны обитали дикие козы.

Выделяется два охотничьих сезона:

1) весенний (конец апреля — начало мая), когда основной добычей является дичь;

2) осенне-зимний, когда охотятся на крупных и мелких животных.

Летом охота запрещена. Единственным животным, на которого сезон открыт круглый год, является волк.

Существуют строго определённые сроки охоты, в которые разрешено охотиться на определенные виды животных: лось — с 1 ноября по 15 января; медведь — с 15 августа по 28 февраля; пушные — с 5 ноября по конец февраля.

Для добычи некоторых зверей охотнику необходимо получить лицензию — документ, дающий право на отстрел одного животного определённого вида.

Охота в большей степени “активная” (с ружьём и собакой). Пассивная охота практикуется меньше. Используются разные типы капканов на пушных и некоторых крупных животных (на медведя запрещён) и петли на волков.

На крупных животных охотятся бригадами, в которые входят от 4 до 12 человек.

Для “активной” охоты используют ружья — одно- и двуствольные. Последние бывают двух видов: *горизонталки* и *вертикалки* (в зависимости от расположения стволов). Изредка некоторые охотники использовали шомпольные винтовки (*шомполки*), которые, однако, вышли из употребления уже в 50-х гг. При охоте на лося используется карабин.

Из собак в основном для охоты используются лайки. Лайки чаще всего двух пород — карело-финские и русско-европейские. Охота с гончими встречается реже. Некоторых собак натаскивают для выгона зверя из норы, а некоторых в загонной охоте. Воспитанием собаки занимается сам хозяин, иногда берёт на охоту ещё щенком, чтобы привыкала.

В настоящее время в Холмском районе не строят охотничьих изб для ночлега и хранения добычи, т. к. в этом нет необходимости. При индивидуальной охоте охотники не удаляются далеко от поселений, а при охоте бригадами используют палатки. Информацию о поверьях и приметах, связанных с охотой, зафиксировать не удалось. Было получено много подробных сведений о повадках животных, о способах охоты на таких зверей как волк, кабан, медведь.

В последние десятилетия охота претерпевает перемены. Охотников становится меньше, т.к. старшее поколение уже практически не охотится, а молодое всё меньше уделяет ей внимание. Добыча животных производится с современным снаряжением, приобретённым в специализированных охотничьих магазинах. Традиционные черты постепенно исчезают, но в настоящее время в некоторых охотничьих хозяйствах ещё можно увидеть капканы-самоковки.

Е.Б. Толмачева (СПбГУ)

Рыболовство у ижорского и русского населения Сойкинского полуострова

Сойкинский полуостров является этнической территорией ижор, носителей сойкинского диалекта. Также здесь издавна проживают русские, составляющие меньшую часть населения региона.

Рыболовство традиционно является основой хозяйства населения Сойкинского полуострова. Сезоны рыбного промысла делятся на летний (с мая по октябрь, исключая середину лета), и зимний (с января-февраля по март) периоды. Основные виды вылавливаемой рыбы – салака и корюшка.

Орудия лова — сети и невода. Также используют *мережи* — длинные расширяющиеся по кругу конусы, с крыльями до 25-50 метров и *ставники* — ящик из сеток с двумя крыльями. Сети прежде вязали специальными иглицами, величина которых зависела от размера ячеи сети. Изготовление сетей считалось женской работой.

Летний лов рыбы обычно проводился на лодках. До войны использовали весельные и парусные лодки с одной или двумя мачтами и парусами двух типов: треугольным кливером и большим парусом прямоугольной или трапецевидной формы. На таких лодках было до восьми весел; они не имели палубы, кубрика и других построек. Грузоподъемность лодок достигала 1,5 тонны, скорость — 10-20 км/ч.

С середине 1930-х гг. широко стали использовать моторные лодки. На них ставили моторы мощностью 6 л.с., и скорость достигала 18 км/ч. После войны появились мотоботы с моторами 9 л.с., а позже и до 80 л.с. На мотоботах была палуба и каюта. Сейчас лов осуществляется тральщиками.

Подледный лов начинался, когда толщина льда доходила до 15–20 см. До 1950–60-х гг. на зимний лов ходили с будками, в которых жили на месте лова по неделе (на субботу и воскресенье возвращались домой). Если лов проводился рядом с берегом, ночевать отправлялись домой. Будку доставляли на место лова на санях, запряженных лошадьми. Таким же образом увозили улов. В будку, где обычно жила бригада из 6 человек, устанавливали железную печь с трубой, которая топилась всю ночь, откидной стол и двухъярусные нары.

На неводе зимой работала бригада из 12 человек. Невод запускали под лед через специальную лунку в глубоком месте, а вытаскивали через другую лунку на мели. Проруби рубили по линии. Рыбак, называемый *жердогоном*, прогонял жердь подо льдом неводными вилами через 6–7 прорубей, по длине жерди и протягивал *побег* — веревку, которой растягивали невод.

На зимний лов ходили в шубах и валенках с галошами. Ловцы носили глубокие шапки с отворотами, в послевоенный период их заменили ушанками. На руки одевали вязаные рукавицы, а поверх них кожаные. В остальное время года в море ходили в фуфайках, ватных костюмах, плащах. После войны появились прорезиненные костюмы. Также использовали передники, до войны — из кожи, потом — резиновые. На ноги одевали кирзовые сапоги, *улиги* из кожи.

На лов рыбы брали подростков лет с 15–16. Женщины также ходили на летний и зимний лов рыбы. Рыбаков женщины встречали на берегу с коробами, чтобы выбирать рыбу.

С появлением колхозов рыбу стали сдавать на приемный пункт. Заработок рыбаки получали деньгами в зависимости от размера улова. В годы “застоя”, по утверждениям информантов, зарабатывали до 1000-2000 руб. в месяц.

В настоящее время на тральщиках плавают бригады по 6-7 человек. Рыбу обычно сдают колхозу, но есть бригады, имеющие свой рынок сбыта. Время лова рыбы и сорта рыбы лимитированы.

В домашних условиях как раньше, так и сейчас рыбу коптят, сушат, вялят, варят уху и “жарят на воде” (т.е. тушат). Основную часть выловленной рыбы всегда продавал колхоз. С 1970-х гг. в Вистино функционирует рыбокомбинат, который обрабатывает рыбу и изготавливает консервы (в том числе и хорошо известные шпроты). Широко распространенная женская специальность в этих местах — рабочая на рыбокомбинате.

Таким образом, рыболовство, как в прошлом, так и в настоящем, является основным занятием населения обследованного региона. Сам процесс и орудия рыбного лова как в зимний, так и в летний периоды, практически не менялись. Изменения в основном заключаются в появлении новых технических средств: современных судов для ловли рыбы летом, использовании тракторов вместо лошадей для доставки грузов при подледном лове и т.д. Рассмотренные материалы позволяют сделать вывод об отсутствии этнических различий в рыболовстве у ижор и русских на этой территории.

Е. Исправникова
(средняя школа № 1, г. Остров)

Рыболовство и охота жителей Глембочинской волости Себежского района (по материалам опросов)

Себежский р-н Псковской обл. иногда называют страной тысячи озер. Охота и рыбная ловля в поозерье традиционно были важными составляющими хозяйст-

венной деятельности себежан. Поэтому в процессе полевых исследований экспедиции “Истоки-2000” особо было обращено внимание на сбор сведений об орудиях рыболовства и охоты и их изготовлении, технологии рыболовного и охотничьего промыслов,об использовании полученных в результате промысла продуктов и сырья, о верованиях, связанных с рыболовством и охотой.

Наиболее репрезентативный материал, полученный в ходе опросов коренного населения, характеризует традиционное и современное рыболовство. По свидетельству информантов, в Глембочинской вол. рыбу ловили сетями сетями: *бродцами*, *запасами*, *водоками*, *кригами*. *Крига* состояла из двух кольев, соединенных тремя дугами из железа с натянутой между дугами сеткой. Кригой ловили рыбу втроем. Когда рыба заплывала внутрь, колья сдвигали. При одиночном лове использовали *оборцы* (мелкую сетку). Крупные сети покупали, мелкие плели сами. В некоторых местах для получения нитей специально сеяли лен, использовали и коноплю.

Лодки для рыбной ловли изготавливали сами. Как правило, лодки делали из ели, так как ель считается легким деревом. Били распространены как сшивные лодки, так и лодки-долбленки.

В Глембочинской вол. ловили всю рыбу разных пород, но особенно ценилась щука. Предпочитали крупную рыбу, ее называли настоящей. Пойманную рыбу сбывали в Себеже или отправляли в соседние районы.

Блюда, приготовленные из рыбы, составляли значительную часть пищи местного населения. Рыбу употребляли отварной, жареной, фаршированной. Предпочитали отварную.

Охота в Глембочинской вол. имела меньшее значение. В основном охотились на тетеревов, на волков. Основным орудием охоты было ружье. Силки и другие приспособления, по сведениям информантов, не применяли.

Отношение населения к лицам, занимавшимся профессиональной охотой и рыболовством, было недоброжелательным, их считали лентяями, так как эти виды труда, по мнению крестьян, требовали меньших затрат труда, чем земледелие.

Т.Д. Прияткина (СПбГУ)

Некоторые особенности строительства жилищ и хозяйственных построек на территории Холмского района Новгородской области

На территории Холмского р-на Новгородской обл. для постройки жилищ и хозяйственных помещений традиционно использовали дерево (сосну, реже ель), но последние 30–40 лет также стали применять кирпич и железобетонные блоки. Де-

рево остается основным строительным материалом. Сегодня около 70% построек — деревянные, кирпичных — 29%, блочных — не более 1% (по материалам, собранным в Морховском и Тухомическом сельсоветах). Связано это, скорее всего, с тем, что только дерево является местным материалом, к тому же оно легкое, теплое и наиболее соответствует местному климату. Кирпич обычно привозят из г. Торопца, расположенного в 80 км., блоки использовались только Автобазой № 8 города Холма, строившей дома своим сотрудникам.

Самая ранняя информация о постройке жилища относится к 60-м годам XX в.

Постройка дома в этот период начиналась обычно с обращения колхозника в колхоз с просьбой выделить ему под строительство участок и лес. Колхозный землемер определял участок (обычно 12 соток) и там же размечал, где поставить дом и устроить цветник. Никаких поверий и традиций, связанных с выбором места для дома не сохранилось. После того, как место было определено, колхоз выделял участок леса под вырубку. Причем, какие деревья срубать, а какие нет, решал не будущий хозяин дома, а колхозный лесничий, который помечал обычно около 100 стволов (что является минимумом для постройки сруба). Поэтому никаких поверий о выборе материала не сохранилось. Вырубка и вывоз леса осуществлялся самим колхозником. Лес оплачивался и поэтому в зависимости от состоятельности колхозника строился либо пятистенок, либо *казенок* — дом с некапитальной, непрочной перегородкой.

Важным этапом строительства был созыв *толоки.* Толока созывалась для установки сруба и кладки печи. В толоку входило 5–6 человек, в основном, соседи и друзья. После завершения работы полагалось их накормить и напоить. Толокой сруб ставился за день. Традиционно его рубили ранней весной, ставили в мае. Щепой, оставшейся от строительства сруба, покрывали крышу (сейчас используют только шифер). Впоследствии хозяин самостоятельно обшивал сруб тесом как изнутри, так и снаружи. Фундаментом служили камни, которые укладывались с применением цемента. И если фундамент всегда укладывался новый, то слеги, матицы и стены могли перевозить из старых домов. Использовалась различная техника настила потолка на матицу: *в нахлест* и *в череп*. Внутри сруб обтесывался и обклеивался обоями, которые здесь называют *шпалерами*.

Печи в домах разного типа: *чугунки*, которые начали ставить в период Великой Отечественной войны; *стояки*, выполняющие исключительно отопительные функции; *плиты*, которые топились в летнее время для приготовления пищи, и обычные русские печи. Последние ставятся, как правило, на некотором удалении от стены, имеют опечек. Русские печи традиционно глинобитные, и именно поэтому на их постройку созывалась толока (люди были нужны для размельчения глины).

Из внешнего оформления домов могут быт отмечены распространенные в Холмском р-не резные наличники. Орнамент почти всегда однотипен — более всего он похож на фигурные отверстия в корпусе скрипки.

Хозяйственные постройки ставились силами самого хозяина, толоку обычно не созывали. Их размещали рядом с домом. Распространены дворы закрытого типа. Хлев, сарай, курятник и *поветка* (место для хранения инвентаря) находились на

дворе. Если был амбар, то находился там же. Пространство между помещениями называлось *дворец* или *придворок*. Изредка со двора выносили баню к речке или озеру, хотя делалось это не всегда.

Из строительных обычаев, распространенных в Холмском р-не известны следующие: класть под углы строящихся хлевов кости куриц, а под первый венец сруба жилища монетки, по словам информантов, к счастью. Существовал обычай срывать с хозяина построенного дома шапку и прятать ее под матицу. Это делали строители. Им полагалось дать выкуп, тогда шапку возвращали.

Можно констатировать, что население Холмского р-на Новгородской обл. сегодня сохраняет более полно память о традиционной технике строительства и меньше о его обрядовом сопровождении.

Л.В. Королькова, О.А. Юрчак (РЭМ)

Интерьер вепсского крестьянского жилища

С 1993 г. отдел Северо-Запада РЭМ проводит целенаправленную работу по изучению материальной культуры вепсского населения, проживающего на территории Ленинградской области. Одним из направлений этой деятельности стали ежегодные экспедиции в районы расселения приоятских, капшинских и южный вепсов.

В 1999 и 2000 гг. полевые исследования проводились в Винницкой, Озерской, Курбинской вол. Подпорожского р-на и в населенных пунктах Алексеевской и Пашозерской вол. Тихвинского р-на. Особое внимание в эти годы уделялось изучению эволюции традиционного интерьера крестьянского дома как теме, наименее освещенной в научной литературе. Во время экспедиций проводилась графическая и фотофиксация мебели, предметов интерьера из дерева и текстиля; изучалась внутренняя планировка жилых и хозяйственных построек, собирались сведения о деревенских мастерах-мебельщиках. Полученные в ходе этой работы материалы достаточно полно характеризуют интерьер вепсского жилища на протяжении XX столетия.

Интерьер жилых помещений полностью зависел от имущественного положения крестьян. Внутренняя планировка избы определялась местом расположения печи. Печи в довоенных постройках располагались в углу, справа или слева от входа. Русские печи по-белому, пришедшие на смену черным печам в 1920–30 гг., клались высоко над полом на брусчатом опечке. Снизу (в подполье) они устанавливались на деревянные столбы. Печи “бились” из глины, “вывод” складывался из самодельного кирпича. Поверхность печи обмазывалась глиной и белилась. Печное устье (*su*) направлено к фронтонной стене. Наибольшая высота печей достигала 206 см., длина — 220 см., ширина — 163 см. Устья печей, печные зеркала и печур-

ки имели различную форму. Если печи клались одним мастером, то пропорции и форма деталей достаточно устойчивы. Вдоль стены, над лежанкой, находилась полка для хранения припасов (лука, сушеной рыбы, сушеной малины и т.п.). Вдоль длинной стенки печи располагался ящик — рундук *karzilad*, закрывающийся крышкой (вход в подполье). В д. Шигола зафиксирован печной конек, вытесанный из доски в форме головы коня. В этой же деревне в жилом помещении была обнаружена единственная сохранившаяся печь для дополнительной зимней топки. Она располагалась посередине жилого помещения у фронтонной стены, отделяя часть избы, где стояла кровать. В д. Юбиничи была зафиксирована сохранившаяся печь-лежанка постройки 1914 г. .

По диагонали к печам находился большой угол, в котором помещалась божница. Часть избы (с окном), прилегающая к печи, отделялась перегородкой (кухня). Здесь, вдоль стены-перегородки ставили одну из кроватей. На стене печного угла вешали посудные полки и шкафчики. Вдоль нее устанавливали кухонные столы с полками, закрывающиеся на дверцы. В этих столах обычно хранились продукты, необходимые во время приготовления пищи. Рядом с печью, у дверного угла, находился рукомойник. На другой стороне дверной стены висели посудные полки.

Из неподвижной мебели в настоящее время сохранились лавки, вытесанные из бревна (они обычно стоят вдоль фронтоной стены) и кровати в сенях, на которых спали летом под пологом (д. Мягозеро). Подвижная мебель получила наибольшее распространение в вепсских деревнях в 1930-е годы. Местные мастера изготавливали деревянные кровати, столы, стулья и табуреты, скамьи со спинками, посудные подвесные шкафчики, буфеты и посудные шкафы, комоды, сундуки и лари. Практически вся мебель, изготовленная в то время, находит применение в современном вепсском жилище. Это многочисленные варианты обеденных столов конца XIX – начала XX века. Столы различаются формами подстолий, декоративным оформлением (резьба, роспись). Разнообразны по форме и отделке подвесные посудные шкафчики, посудные полки, деревянные кровати. Нужно отметить, что вся мебель окрашивалась. Преобладают голубые, зеленые, коричневые и темно-красные тона.

Из “торговой” мебели в интерьере вепсского жилища чаще всего встречаются рамы для зеркал и фотографий, сундуки, окованные железом. Традиционные предметы интерьера из текстиля представлены накидками на комоды, сшитыми из узорной ткани с кружевной прошвой посередине, кружевными и вышитыми подзорами, одеялами и покрывалами из пестрого лоскута, домоткаными половиками — дорожками, сотканными в различной технике, набивными ковриками и полотенцами на икону.

М.Е. Горбачева (СПбГУ)

Традиционная одежда юга Псковской области и ее изменения в 20 – 40 гг. XX в. (Себежский район)

Территория Глембочинской вол. Себежского р-на является частью белорусско-русского этнокультурного пограничья, что отражается, в частности, в традиционной одежде местного населения.

Основными составляющими женского костюма была юбка и кофта. Шерстяная юбка называлась *сподницей.* Юбки шились в 4–6 клиньев. Длинные юбки назывались *польками.* Такие юбки ткались на основе хлопчатобумажных ниток и потокались шерстяными. Также шились расклешенные юбки в 8–12 клиньев. В деревнях, близких к белорусской границе, была широко распространена юбка *андарак.* Под этим термином в обследованной местности подразумевается толстая льняная юбка, клетчатая или полосатая, под которую надевали нижнюю юбку — *поддевку*. По сведениям информантов, богатые крестьянки по праздникам в юбки вставляли деревянные обручи для придания им большей пышности. С юбками (позже — с платьями) нередко носили передник с лямкой вокруг шеи, который шился с нагрудником и надевался через голову.

Кофта могла называться *курткой* или *кафтаном.* В основном, шили ситцевые кофты с круглым вырезом, с узким рукавом, с застежкой сзади. До войны модными считались покупные атласные и сатиновые кофты, что могли себе позволить богатые жители деревни.

В доколхозный период ткались *кужельные* платья (из кужели) — тонкого, хорошо выработанного полотна. В деревнях, близких к Белоруссии, было известно платье *кабат*. Под этим термином подразумевается суконное платье с юбкой в складку до пят.

С конца 20-х гг. более широкое распространение стала получать одежда, выполненная из покупной материи или фабричного производства. В начале колхозного периода женщины под платья и юбки стали надевать штаны или панталоны, тогда как до этого носили только вязаные спицами шерстяные или льняные чулки. С середины 30-х гг. женщины стали носить платья длиной по колено и немного выше, но мода на короткие платья, по сведениям информантов, перед самой войной исчезла.

Женские рубахи уже в доколхозный период считались нижней одеждой. Они шились немного ниже колена, с рукавами до локтя или без них. Только богатые на праздники носили вышитые рубахи с длинными рукавами и со сборками на груди.

Мужская нательная одежда была меньше подвержена изменениям. Рубахи шились из тонкого кужельного полотна. Традиционно вышивались воротник, планка и рукава. Позже праздничные рубахи стали обшиваться атласными лентами. По сведениям информантов, выходные рубахи были шерстяными и кроились с откладным воротником без карманов. Обычные льняные рубахи могли быть с кар-

манами. Традиционно рубаха подвязывалась тканым поясом (узел на боку), обычно пояса ткали на дощечках шириной в два пальца.

Штаны ткались из *раднины,* то есть из грубого полотна. Если не было покупных пуговиц, то одежду застегивали на обшитые материей прутики, которые назывались *пукольками.*

Верхняя мужская одежда называлась *кульком.* Шилась из грубого сукна длиной до бедер с маленьким отложным воротником. Женской одеждой была *свита* — недлинная суконная без воротника. Из фабричного сукна шили мужской *ватник* и женскую *ватовку*, обычно черного цвета с воротником из овчины. В доколхозный период был распространен *армяк*, который надевали в дорогу, и *насов* — также, как и армяк, с капюшоном, но из льняной ткани. Полушубки и шубы из овчины носили только богатые, причем шкуры вырабатывали не сами, а меняли в городе на уже обработанные. После войны стали носить фуфайки и стеганки.

В качестве головного убора женщины носили обычно вязаные платки, которые завязывали под подбородком или на затылке, при этом иногда носили два платка одновременно. В 30-х гг. в некоторых деревнях носили белые вязаные береты. “До колхозов” иногда носили ситцевые панамки. Распространенным мужским головным убором были кепки — кожаные или тряпичные. Зимой носили меховые *ушанки* и *кубанки* — кожаный головной убор, обшитый бараньим мехом.

Лапти как традиционный вид обуви продержались в обиходе до конца 40-х гг. Лапти плели ивовые, липовые, вересовые, руками или с помощью крючка. Их одевали на онучи или портянки. Лапти подплетались много раз. Бедные крестьяне носили их круглый год, сапоги или ботинки надевая только на *кирмаш* (местное название ярмарки). Бедные не носили валенки, так как жалели шерсть. Кожаную обувь шил деревенский сапожник, закрепляя каблук березовыми шпильками. Хромовые сапоги обычно привозили из Латвии. После войны стали носить резиновую обувь.

Таким образом, в период 20–40 гг. различимы три этапа модификации крестьянского костюма: доколхозный, колхозный довоенный и послевоенный. В военный период, в связи с отсутствием покупной одежды, наблюдалось возвращение к традиционным формам. Выявлены различия в одежде у различных социальных групп деревни. В некоторых элементах традиционного костюма проявляется переходный в этнокультурном отношении характер исследованной территории.

Ю.В. Оселедько (СПбГУ)

Пища и утварь ижорского населения Сойкинского полуострова (традиции и современность)

В период полевых этнографических исследований 2000 г. на Сойкинском полуострове (Кингисеппский р-н Ленинградской обл.) материалы по теме “пища и утварь” были собраны в 17 деревнях. Опрашивались лица 1910-х – 1930-х годов

рождения; информация по современности собрана методом непосредственного наблюдения.

Основным занятием как ижорского, так и русского населения Сойкинского полуострова является рыболовство, поэтому в рационе преобладают рыбные блюда. Рыбу (корюшку, салаку, плотву, окуня) готовят по-разному: сушат, жарят, пекут. Из-за недостатка растительного масла во время войны предпочитали запекать рыбу на ольховом полене, поливая водой. Пироги с рыбой делали как на праздник, так и в обычные дни.

Излюбленными повседневными блюдами были картофельная каша и маканец (яйцо, масло, сливки, иногда сметану помещали в глиняный горшок и томили в печке, затем в эту смесь макали хлеб и ели). Молочные продукты стояли на втором месте после рыбных по частоте употребления. Сейчас домашнее молоко стало редкостью, а магазинное стоит дорого, так что молочные продукты не так популярны как раньше. Из молока делали сметану, масло (существовали специальные деревянные маслобойки), сливки, творог.

Что касается обрядовой пищи, то специфических блюд, которые готовили именно на свадьбу, обнаружено не было. Однако информанты упоминали об изготовлении специального хлеба на Егорьев день, хлебных птичек на Троицу, *пасхи* и *кулича* на Пасху (причем ижоры предпочитали готовить только пасху; в то время как русские делали как кулич, так и пасху). Для приготовления пасхи сначала использовали деревянные формы; после войны появились железные (именно в это время стали применять также формы из железа для выпечки хлеба).

На праздники варили пиво: бедные деревни в складчину, а в богатых каждый двор сам. Любимым детским напитком был солод. Из отходов пивного производства готовили квас. Также пили брагу, самогон, домашнее вино.

Повсеместно используются в пищу дары леса. Бруснику мочили бочками, солили грибы, сушеную чернику добавляли в чай. На зиму также квасили капусту, мочили яблоки, заготавливали творог.

Во время войны люди употребляли в пищу мох, травы; заменителем сахара служила патока из свеклы.

Большинство из опрошенных регулярно постились. Во время поста питались различными рыбными продуктами, овощами, ягодами. Постные щи стали едва ли не символом поста. Сейчас посты не соблюдают.

Для приготовления пищи в основном использовалась глиняная утварь (центр производства – ижорская деревня Большое Стремленье): кринки, латки (готовили в основном в них), горшки, а также чугунная, В чугунках готовили щи, делали холодец. Во многих случаях глиняные горшки используются до сих пор (в них варят каши, делают творог). В чугунках готовят пищу для скота; очень часто их используют как цветочные горшки.

После войны население стало постепенно переходить на покупные продукты питания. Перестали самостоятельно печь хлеб, делать масло. Однако пироги пекут и по сей день (в основном рыбные), изредка делают маканец; некоторые информанты готовят тушенку, холодец. Пожилые люди с недоверием относятся к современным продуктам питания, считают, что раньше пища была вкуснее, калорийнее и полезнее.

Духовная культура и традиционная обрядность

В.В. Виноградов, Е.В. Платонов
(Государственный Эрмитаж,
РГПУ им. Герцена)

Святые места: инерция почитания

Проблемам изучения народного православия и религиозности в этнографической науке в последнее время уделяется всё больше внимания. В исследованиях, посвященных этой тематике, внимание уделяется локальным материалам, которые представляют конкретные примеры проявления этой грани духовной культуры. Вопросы изучения народного православия на Северо-Западе России являются приоритетными в исследованиях историко-этнографического отряда, организуемого кафедрой истории РГПУ им. А. И. Герцена (рук. В.В. Виноградов). В 1999–2000 гг. отрядом были проведены полевые изыскания в Новгородской (Маловишерский и Любытинский р-ны) и Псковской (Порховский и Куньенский р-ны) областях.

В ходе работ в Новгородской обл. выявлен ряд почитаемых мест, образующих свою иерархическую систему. Основным критерием подхода к этому сложному явлению духовной культуры является распространённость о нём информации в пространстве и во времени. Здесь велось изучение роли часовни в сакральном пространстве деревни Северо-Запада России. Деревенская часовня концентрирует вокруг себя широкий круг обрядов, поверий и легенд, связанных со многими сторонами религиозной и обыденной жизни общины. Это позволяет глубже изучать феномен так называемого «народного православия».

Конец XX в. отмечен серьёзными трансформациями в традиционной культуре, что ставит на повестку дня вопрос о современном состоянии народной религиозности. Одним из материальных воплощений народного православия является почитаемое место. Поклонение тому или иному священному объекту — динамичный процесс. И если, с одной стороны, при рассмотрении этого вопроса мы имеем дело со святым местом, как сакральным объектом, то, с другой с духовным миром конкретных людей, носителей традиции.

Почитаемое место существует в информационном поле — территории, жители которой включают его в свою ритуальную практику. Распространение знаний о почитаемом месте создает его историю. В данном случае мы имеем в виду сам статус места, выделение его в пространстве и духовном мире населения округи. При серьёзных потрясениях и уничтожении видимых символов почитаемого места, информация о нём продолжает существовать среди людей, но впадает в «скрытое» состояние. Память о святом месте является одной из фаз существования самой традиции поклонения. Это всякая сакральная точка пространства: будь то простая ча-

совня или же междеревенская святыня. Рассмотрим этот процесс на конкретных примерах.

Д. Голышино (Маловишерск. р-н.). В начале XX в. при въезде в деревню два голышенских старика построили часовню (большинство наших собеседников называло её «церковь»). После разрушения часовни в 1930-х гг., люди продолжали ходить молиться на старое привычное место в деревенские праздники – просто к «трём соснам». Сюда ходили, так же, с молением о погоде: «Вот погода стоит — дождь. Дождь — пойдут молиться… Помолятся, вроде перестанет. Или дождя нету – тоже ходили молиться».

В д. Пожарьё (Маловишерск. р-н.) некогда стояла часовня. Теперь это место находится на территории одной из усадеб. Тут сохранился плоский камень, который служил ступенькой при входе в часовню. Когда она разрушилась, на камень продолжали ставить пасхи на Святой день, тем самым освящая их. Люди, знавшие былую часовню, проходя мимо камня молились и осеняли себя крестным знамением. Как-то одна из проходивших мимо женщин поинтересовалась у хозяйки дома, на чьём участке сейчас находится место, занятое когда-то часовней: «О, вы на святом месте живёте, у вас там наверное не было горя?».

Рядом с д. Клишино (Любытинск. р-н.). в поле находилась часовня, где росло несколько вековых берёз и стояло два каменных креста. Здесь служился молебен в деревенские праздники. В советское время комплекс был уничтожен при проведении мелиоративных работ. До сих пор, по рассказам наших собеседников, 9 июля в «Тихвинскую» они ходят «на часовню». Постоят, покрестятся — и отметят деревенский праздник, по их словам, так, «как надо»[*] .

При физическом уничтожении святого объекта, символизирующего сакральную территорию, поклонение концентрируется на каких-то оставшихся символах святости: деревьях, камне или осуществляется сохранением за местом сакральной информации. Рассказы о былом почитании места удерживают уважительное отношение населения к месту как таковому, что оставляет надежды на его возрождение в будущем.

Этот процесс характерен не только для XX в., но может быть прослежен и в более отдалённые времена. Так, акт упразднения в 1764 г. Рёконской пустыни не затронуло почитание этого места как святого. Это, в свою очередь, способствовало возрождению монастыря во второй половине XIX в. В этом контексте следует рассматривать современное строительство часовен на Северо-Западе России. В большинстве случаев, они ставятся на «старых» местах: бывших здесь церквей или же часовен.

Представления о священном месте остаются и после уничтожения всех видимых символов святости. Пока же оно не ушло из духовной практики населения округи, трудно говорить об его безвозвратном исчезновении.

---

[*] Материалы экспедиции Санкт-Петербургского государственного университета культуры (рук. В.В. Головин), полученные во время работ в Любытинском р-не Новгородской обл.

Р.А. Козлов (СПбГУ)

Сельские церкви и часовни в Тихвинском районе Ленинградской области в XX в.

Доклад основан на информации, полученной во время экспедиционных работ в деревнях Тихвинского р-на, преимущественно населенных вепсами. Храмы в этих деревнях в большинстве своем не сохранились до настоящего времени, но жители деревень сохраняют о оних память и чтят места, где они располагались.

В д. Корбеничи, которая была административным и религиозным центром округи, до организации колхозов была церковь св. блгв. кн. Александра Невского. Туда на престольные праздники ходили даже из соседних деревень. Туда же приносили крестить детей. По сообщениям информантов, между 1931 и 1936 гг. церковь была закрыта и стала деревенским клубом. В начале 1990-х гг. районный исполком по причине аварийного состояния здания церкви вынес решение о его сносе. В настоящее время на этом месте лежат бревна, которые никто из деревенских, однако, не использует; сохранились также могильные камни, поросшие травой — остатки кладбища при церкви. После 1991 г., на берегу р. Капша с помощью главы администрации Корбеничей была построена часовня, также во имя Александра Невского. Строительные материалы для нее были предоставлены сельсоветом. Строительство осуществлялось по инициативе местных жителей, которые, однако, выступали за постройку часовни на месте бывшей церкви. Вся церковная утварь, имеющаяся в часовне, привезена из Тихвина.

При открытии часовни была назначена ее смотрительница — староста, которой были вручены ключи. Теперь она открывает часовню каждое воскресенье и в дни церковных праздников. У нее же можно приобрести свечки и иконы, которые обычно привозят из Тихвина сам председатель сельсовета (глава администрации).

Священники из Тихвина приезжают редко. С момента ее освящения священник в Корбеничах был всего три раза. Он приезжает со своими певчими и пономарем, служит службу, крестит детей (до постройки часовни крещение осуществлялось в сельсовете).

В Нюрговичах (в д. Берег), по рассказам информантов, часовня была перенесена со своего изначального места и отдана для жилья мужчине, у которого сгорел дом. Однако жил он там недолго и неспокойно.

Одним из немногих уцелевших культовых сооружений в Тихвинском р-не является часовня Успения Пресвятой Богородицы, построеннная в 1823 г. на хуторе Гришичи, который является частью д. Харагеничи. Эту часовню неоднократно пытались снести или перевезти в д. Долгозеро, но это не удалось сделать, и эта часовня вследствие этого почитается местными жителями особо. Около нее течет ручей, куда по завету бросают деньги, из него берут святую воду для праздников (ее пьют в часовне в престольные праздники вместо молитв, так как знающих молитвы прихожан было очень мало). Успеньевская часовня неоднократно становилась объектом поджогов, но, по убеждению информантов, неизменно все поджигатели каким-либо образом были наказаны. Часовня расположена на нежилом берегу Хара-

гинского озера, туда ведет через лес и ручьи плохо заметная тропинка, до нее можно добраться только часа за два, однако в 1998 г. по инициативе местных жителей часовня была отремонтирована.

Престольными праздниками в д. Корбеничи были: праздник Тихвинской иконы Божией Матери (9 июля по нов. ст.), Михайлов день (21 ноября), Память св. блгв. кн. Александра Невского (12 сентября); в Усть-Капше те же; в Озоровичах: Антоньев день (19 июля); в д. Харагеничи: Успение Пресвятой Богородицы (28 августа), в Нюрговичах - Спасов день.

До начала коллективизации, по словам информантов к церковным праздникам власти относились достаточно спокойно, однако работать в колхозе надо было и в праздники. В Корбеничах вечером после работы на престольный праздник шли в клуб и “гуляли”; к празднику варили пиво и пекли пироги. Некоторые из деревенских ездили на 9 июля в Тихвин и отмечали праздник там. После укрупнения (объединения в совхоз) престолы уже не справляли.

В Нюрговичах на Спасов день ходили на то место, где раньше стояла часовня, потом гуляли по улице и играли на гармошке. Коров на Спасов день из дому не выпускали, кормили их по-праздничному, так как они тоже считались участниками праздника.

В Харагеничах на престол каждая семья должна была варить пиво. 28 августа до обеда ходили в часовню, пили там святую воду из ручья, а вечером гуляли.

На праздники ходили и в другие деревни на их престолы.

До начала коллективизации и закрытия церкви в Корбеничах, детей крестил тамошний священник. После того, как его “выгнали”, а церковь закрыли, крестить детей стали *бабушки*, старые женщиины, знающие молитвы. Крещение происходило “как в церкви” — ребенка погружали в ванночку с теплой водой, а *бабушка* читала молитвы, крестила. Имя ребенку чаще всего давали родители, но могла давать и *бабушка*. Таких *бабушек* было немного — одна-две на деревню. Крестины отмечали в кругу семьи, пили чай, ели пироги. Священник, который освящал часовню в Корбеничах, признал крещение на дому равноценным крещению в церкви.

“При колхозах” венчания не было, все браки регистрировались в сельсовете. Потом ехали к невесте, к жениху. Кто был побогаче — гулял два дня, бедные — один.

Среди верующих распространена практика заветов — при болезни или другом несчастии, пострадавший *заветает* Богу деньги, платки, какой-либо другой предмет. Чаще всего заветают в часовнях (или на месте, где раньше стояла часовня). Заветать могут и за другого человека (мать за сына), чтобы тот не попал в беду.

В настоящее время, несмотря на почти полное отсутствие финансирования со стороны администрации, в деревнях возрождаются и ремонтируются старые святыни и строятся новые. Чаще всего, инициатива постройки и ремонта исходит от самих жителей, многие из них сами берутся за работу.

А.Е. Вовенко (СПбГУ)

Современное православие на территории Холмского района Новгородской области

В ходе работы Новгородского отряда этнографической экспедиции СПбГУ были опрошены коренные жители 9 деревень, считающие себя верующими людьми и крещеные в раннем детстве. Выявлялось их отношение к храму, к священнику, к различным праздникам, к посту, к молитвам, иконам в доме и. т. д. Проявление религиозности среди информантов очень разнообразно и обусловлено в определенной степени тем, что примерно с конца 30-х гг. XX в. большинство деревенских храмов было закрыто, а в годы Великой отечественной войны многие из них были разрушены, вследствие чего влияние Церкви на население в этих местах в течение длительного времени было ослаблено.

У большинства информантов самыми яркими впечатлениями от церкви остаются детские воспоминания, когда родители водили их в храм по праздникам или по воскресеньям. Они помнят, что родители учили их молитвам, иногда — чтению Евангелия и заговорам. Символ Веры помнят только единицы из опрошенных, зато многие знают различные заговоры — от сглаза, для хорошего сна и. т. д. Для заговоров характерно троекратное повторение текста с обращением за помощью к Иисусу Христу, Богородице, святым, наличие рифмы и также упоминание демонологических персонажей, например, домового.

Считается, что от сглаза не застрахован ни человек, ни скотина; от него можно даже умереть. Полагют, что сглазить может человек с черными глазами. Пострадавшие обращаются за помощью к “божественным людям”, к “лекерам”. Им относят соль или воду, над которой читается “Воскресная молитва” (“Да воскреснет Бог…”), после чего на соли ножом делается крест (“меч иссякает нечистого духа”). Также рекомендуют от сглаза скрещивать ноги.

Люди, заговаривающие соль и воду, помогают и при болезнях. Их считают колдунами или *ворожами*, но при этом отличают от колдунов “на плохое”, наводящих порчу, неурожай и т.п. И те и другие не открывают никому своих знаний, так как могут потерять силу. Лишь перед смертью избранному родственнику передают слова заговоров. Информанты отмечают, что колдуны, наводящие порчу, тяжело умирают.

От порчи, считают, спасают также молитвы или молебны священников. По рассказам информантов, священники в прошлом обучали прихожан церковнославянскому языку, совершали молебны в поле по случаю долгих дождей, засухи или неурожая, при этом выносились иконы и все жители деревни с иконами обходили вокруг поля. Известен случай, когда для выздоровления заболевшим детям священник давал на несколько дней поносить свою епитрахиль.

Ближайшая действующая церковь в настоящее время находится в городе Холме. Ее настоятель — отец Василий Середа — пользуется у местного населения

уважением и любовью. У священника большая семья - восемь детей, что в этих краях является редкостью. Отец Василий отмечает, что в храм ходит постоянно около 2 % населения г. Холма; даже в крупные праздники: Пасху, Троицу в храме немного людей. Вместе с тем стойко сохраняется традиция почитания умерших. Кладбище, возле которого находится церковь, целыми семьями посещают родственники погребенных, устраивают на могилах трапезу.

Из церковных праздников информанты считают наиболее важными — Троицу, Успение Богородицы (28 августа), Крещение Господне (19 января), Спаса (Преображение Господне — 19 августа), Егория (день св. Георгия Победоносца). Следующими по значимости идут — Пасха, Рождество Господне, Рождество Богородицы. До Великой Отечественной войны эти праздники отмечались всей деревней, причем особенно широко праздновался престольный праздник деревенской церкви. В такой день, кроме праздничной службы, были гуляния, варили пиво и ходили друг к другу в гости. В настоящее время, наиболее “сохранившимися” праздниками можно считать Троицу и Егорьев день.

Информанты рассказывают о “приметных днях”, таких как Чистый четверг и Суббота перед Пасхой. В Чистый Четверг старались все кругом вымыть, пекли хлеб к Пасхе. В этот день по “старинной заповеди” ничего никому нельзя было давать и одалживать. В Субботу перед Пасхой святили куличи и обязательно мылись в бане.

Угол дома, где находятся иконы, называют красным или *божничкой*. Иконы, в основном, достаются по наследству от родителей, часто они — свадебное благословение, есть купленные в церкви образа или подаренные родственниками. Опрос выявил весьма слабые знания местным населением, что изображено на той или другой иконе (например, информант, указывая на изображение Рождества Иисуса Христа, говорит: “Это мать с детьми”).

Красный угол с иконами закрывает специальная занавеска: “так принято”, иначе “будет угол пустой”. Однако некоторые некоторые придерживаются противоположного обычая и иконы “образной занавесочкой” не закрывают, объясняя это тем, что “нельзя закрывать Бога”.

Существует также традиция, переезжая из одного дома в другой, в старом оставлять икону. Есть запрет брать икону из опустевшего дома раньше, чем через год после смерти хозяина.

Таким образом, собранный материал дает достаточно полное представление о современном состоянии православной религиозности в среде жителей Холмского р-на. Период активной борьбы с религией и насаждения атеизма оставил ощутимый след в представлениях населения о Боге и церкви.

Е.С. Львова (СПбГУ)

Почитаемые места у ижорского и русского населения Сойкинского полуострова

К почитаемым местам относятся природные или созданные человеком объекты, которые народное сознание связывает с потусторонними силами.

Далеко не все информанты, опрошенные во время полевых работ на Сойкинском полуострове, могут указать такие объекты. Тем не менее, удалось выявить некоторые из них. Они могут быть подразделены на следующие группы: могилы, деревья, камни, водные источники.

К почитаемым могилам относятся, прежде всего, так называемые “шведские могилы” — кургано-жальничные погребения XI–XIV вв. Местные жители считают их захоронениями шведских солдат, погибших во время Северной войны (1700–1721 гг.). Еще в недавнем прошлом “шведские могилы” посещались местными жителями в поминальные дни.

Почитаемой может стать и могила человека, отмеченного каким-лио даром. Так, на кладбище в д. Ручьи похоронена монахиня Анастасия, умершая в послевоенные годы. При жизни она умела исцелять некоторые недуги и пророчествовала. Могила Анастасии посещается местными жителями и в настоящее время.

Почитаемое место может представлять собой комплекс объектов, например, могилу и дерево (или группу деревьев). Так, “шведские могилы”, расположенные в д. Вистино, называют “три сосны”, а недалеко от д. Пахомовка, на кладбище находится “дерево-казак”, под которым, по преданию, находится погребение неизвестного “казак”. На этом же кладбище есть общий стол, предназначенный для подношения своеобразных гостинцев во время поминания родственников, которые похоронены где-то далеко от своего селения.

Почитаемые деревья могут быть и не связаны с могилами (например, “три дуба” на горе рядом с д. Слободка).

Почитаемые камни, в свою очередь, делятся на две подгруппы:

1) камни, вызывающие у находящихся поблизости людей галлюцинации: слышно пение или плач ребенка, ощущаются запахи, будто кто-то готовит блины и т. п.;

2) камни, имеющие необычные природные черты, воспринимаемые как результат человеческой деятельности получившие народную трактовку: высеченный крест, след детской ножки и т. п.

К последней группе почитаемых мест относятся водные источники (естественные и искусственные), обладающие, по поверьям, целебной силой.

Известные на сегодняшний день на Сойкинском п-ве источники так или иначе связываются с христианскими верованиями и представлениями (и ижоры и русские исповедуют православие): освященный колодец (д. Пахомовка); целебный ручей, в истоке которого раньше стояла икона.

Почитание могил, камней, деревьев, источников — древняя местная традиция. Ее сохранение даже в трансформированной форме — важное свидетельство устойчивости народной духовной культуры и этнической памяти.

О.В. Пономаренко (СПбГУ)

Календарная обрядность в Себежском районе Псковской области

Работа экспедиции 2000 г. в Себежском р-не Псковской обл. позволила выявить особенности праздничных традиций. При изучении календарной обрядности этого района следует учитывать пограничное расположение данной территории и тесные контакты русского и белорусского населения. Необходимо отметить тот факт, что в обследованном кусте деревень с 1920-х годов нет церкви, поэтому люди ориентируется на устоявшиеся традиции празднования церковных знаменательных дат и праздников.

На Рождество готовили традиционное блюдо *кишки*. По деревне с утра ходили *христославцы*, обычно это были женщины пожилого возраста. В отличие от колядовщиков христославцы ничего не требовали за исполнение песен, они просто желали добра и благополучия. Колядовать ходили вечером. Колядовщики переодевались во все старое, лицо мазали сажей. Пели *коляду* под окнами, обязательно требовали угощение.

На Святки устраивали *попрядушки*. Собирались парни и девушки в одной избе, девушки обязательно пряли. Вечерами гадали о будущей судьбе. В основном девушки загадывали увидеть суженого во сне, могли также в бане гадать: руку за окно выставляли — если волосатая рука дотронется, то муж богатый будет, если голая, то бедный.

Верили, что в Крещение на одну минуту вся вода в колодцах превращается в вино. Освященной водой кропили хату, хлева. Гадали о будущем урожае: смотрели на звезды, если много звезд — будет много хлеба.

Масленицу отмечали целую неделю, пекли блины, катались с гор по *ледянкам* (специально для этого праздника залитые водой горки) на санях. Ходили друг к другу в гости, зятья ходили на блины к тещам (*ходить в зяти*).

На *Сороки* (9 марта) готовили 40 *комов* (блюдо из теста с начинкой) по числу 40 мученников. Обязательно надо было варить комы, потому что по-другому готовят колдуны (жарят и пекут). Считалось, что в этот день прилетают 40 птиц.

В Благовещенье запрещалось работать. Говорили, что птица гнезда не вьет, а кукушка свила и осталась без гнезда.

В Чистый Четверг обязательно мыли хату, старались избавиться от вредных насекомых. Утром, до восхода солнца девушки брали скорлупу от яйца, крошили ее в воду и ходили умываться на ручей (*бегучую воду*), чтобы лицо было чистое и волосы курчавые.

Одним из наиболее любимых праздников была Пасха. Заранее крашеные яйца катали с *лотка*, бились одним об другое. Пожилые женщины ходили по деревне с песнями, в одной из которых перечислялись все праздники и давались указания относительно соответствующих им работ.

Первый выпас скотины осуществляли *на Егория* (6 мая). Обязательно совершали обход стада с иконой. В одной из деревень зафиксирован вариант: пастух ехал верхом на белом коне, три раза стрелял в воздух.

Зафиксирован обычай празднования Борисова дня. Собирались все мужчины деревни, отправлялись на конях в поле на всю ночь. Устраивали трапезу, готовили жареные яйца, пили водку.

На Троицу ходили на кладбище, поминали усопших. Обязательное блюдо — кутья. Есть упоминание, что ее готовили прямо на кладбище.

В праздник *Ивана Купала* по деревне ходила молодежь, пела *Иванские* песни. Устраивали большой костер. Гадали - вставляли цветки *богатки* за матицу, если распустится цветок на следующий день, то исполнится желание.

Отмечали *Яблочный* Спас. До этого дня нельзя было есть яблоки. Особенно этот праздник не отмечали, только после этой даты начинали есть фрукты.

Черты белорусского влияния можно увидеть в обычае по праздникам устраивать *брыксы*, так назывались шумные гуляния, участие в которых принимали люди зрелого возраста, а не молодежь.

В настоящее время во многом утрачены обычаи празднования престольных праздников, что можно объяснить тем, что в этой волости уже более семидесяти лет нет церкви. К северу от районного центра у деревень сохраняются престольные праздники. Отсутствие церкви в обследованной волости объясняет тот факт, что в последнее время не происходит восстановления церковных праздников в отличие от многих других местностей Псковской обл.

А.А. Лебедева (СПбГУ)

Ряженье в святочной обрядности Холмского района Новгородской области и Торопецкого района Тверской области

Обычай ряженья на Святки в начале XX в. был широко распространен на территории пограничья Новгородской и Тверской обл., и все информанты, родив-

шиеся в 20-х годах XX в., еще хорошо об этом помнят. После войны произошли значительные изменения, и традиция ряженья стала угасать.

Ряженых в Холмском р-не Новгородской обл. и Торопецком р-не Тверской обл. называют *наряжённики*. Рядилась на Святки не только молодежь, но и люди зрелые и даже пожилые.

Рядились разнообразными персонажами, среди которых могли встречаться, как зооморфные, так и антропоморфные, причем, последние преобладали.

Изображая медведя, волка, лося, зайца, одевали шубу мехом наружу. Для того, чтобы принять облик старика, делали длинную бороду из льна, одевали лапти побольше, могли также одеть наизнанку шубу. Костюм цыгана или цыганки состоял из большого количества длинной разноцветной одежды. В любом случае одежду для ряженья использовали старую. Лицо закрывали - платком, самодельной маской из бумаги или использовали покупную маску. Иногда лицо мазали сажей.

Самым распространенным было переодевание женщин мужчинами и наоборот, или же наряжались так, чтобы было непонятно какого пола человек. Основной целью при ряженье было — остаться неузнанным. С этой же целью ряженые изменяли голос.

Одной из функций наряженников было ходить по деревне, заходить в дома и развлекать людей Они могли просто плясать и петь, шутить. Могли также желать добра и благополучия хозяевам дома и всем присутствующим. Представления устраивали в общей избе, где собиралось много народу или у кого-нибудь дома. В последнем случае ряженых полагалось угощать. Это было не обязательно, но считалось, что, если угостишь, год будет удачным.

Кроме этого, ряженые могли выполнять какие-то игровые действия. Самым распространенным было *печь блины*. Для этого собирались парни и брали ступу, в нее клали снег и трепалку для льна. Трепалкой мешали снег в ступе, после чего по очереди подводили девушек и трепалкой ударяли их сзади сил при этом не жалели — информанты вспоминали, что “иной раз и до лавки с трудом дойдешь”. Часто, таким образом, парень мог мстить девушке за то, что она отвергла его ухаживания. Если девушка сопротивлялась — могла получить еще больше, то же — если пыталась убежать. *Ловля рыбы* была более безобидной шуткой. Парни незаметно подползали к группе девушек и хватали их за ноги. Наряженный медведем, в вывернутой шубе и с мешком на голове, ходил по кругу, приставая к девкам-*верезгухам* — цеплял их лапой.

Среди игровых действий часто встречались такие, в которых обсуждались присутствующие люди, Например, двое ряженых, одетых, как бабы, приходили в избу, где собиралось много народу. Изображая, что они сбивают масло, громко хвалили или ругали кого-нибудь, обсуждая его личные качества.

Аналогичным представлением был “суд”, когда наряжённики судили кого-нибудь из присутствующих, например, парня с девкой. Вероятно, это действо, как и предыдущее, было направлено на то, чтобы выразить свое отношение к определенному лицу (лицам). Никакого завершения в виде, например, вынесения приговора и приведения его в исполнение оно не имело. Отношение к происходящему окружающих было шутливым, хотя объекту “суда” такая игра не всегда приходились по вкусу.

Наконец, ряженые могли пугать. Это были персонажи, изображающие нечистую силу — покойника, одетого во все белое, или черта в той же вывернутой шубе. Они могли ничего не говорить, но информанты утверждают, что было страшно.

После войны ряженые представляли, в основном, цыган или цыганок, которые гадали, Появились новые персонажи, например, врач. Какая-нибудь бойкая женщина надевала белый халат (лицо уже не закрывали) и с чемоданчиком приходила “лечить” — делать уколы, давать лекарство. При этом действо носило чисто развлекательный характер и замыкалось на самом персонаже.

Таким образом, можно констатировать, что в пограничье Новгородской и Тверской обл. до 40-х гг. XX в. еще сохранялась достаточно архаичная святочная культура. Ряженные старались быть неузнанными, их действия колебались в диапазоне от развлечения до запугивания, а зритель был втянут в представление и вынужден в нем участвовать, не всегда по доброй воле. Позднее ряженье сохранило за собой лишь чисто внешнюю функцию развлекательного представления.

С.Б. Киселев (СПбГУ)

Обрядность Егорьева дня у ижор (Кингисеппский район)

Егорьев день (23 апреля/6 мая) — праздник, связанный с животноводческой традицией. В этот день совершался первый выгон скота, сопровождаемый различными обрядами (обход скота в хлеву, ритуальный выгон скота ветками вербы, обход стада пастухом на поле).

Как показывают полевые исследования, у населения Ингерманландии одной из составных частей Егорьева дня является так называемый “бабий праздник” Этот термин появился в работе Н.И. Гаген-Торн “О “бабьем празднике” у ижор (Ленинградского района)” (Этнография. 1930. № 3), остающейся в отечественной этнографии единственной, посвященной данной теме.

“Бабий праздник” довольно широко распространен по всей Ингерманландии. Полевые работы 1999-2000 гг. позволили собрать обширный материал, характеризующий эту традицию у ижорского населения Нижней Луги и Сойкинского полуострова.

“Бабий праздник” заключается в следующем: после обряда первого выгона скота все женщины деревни собираются в отдельном доме у какой-нибудь хозяйки (реже, в доме у одинокого мужчины) и устраивают застолье. Как правило, присутствие на празднике мужчин, девушек и детей не допускается. Участие только женщин-хозяек информанты объясняют тем, что это праздник непосредственно тех, кто занимается скотом. Иногда допускается присутствие

пастуха (например, ижоры д. Мишино). Пастух мог приходить, но только в самом конце застолья; тогда его угощали крашеными в бордовый цвет яйцами.

Угощение готовится в складчину. На столе обязательно должны были быть яичница или вареные яйца. После застолья пели песни, причем как на русском, так и на ижорском языках (особых обрядовых песен зафиксировать не удалось). В ряде деревень (ижоры, д. Слободка) имело место ряженье: пастух переодевался женщиной, а женщины мужчинами. Праздник мог продолжаться и на улице: женщины останавливали встречных мужчин и заставляли дать им денег на бутылку водки, и, когда те выполняли это требование, звали их с собой гулять. Не было зафиксировано ни одного случая, когда мужчина не дал бы женщинам денег, хотя от гуляния он мог и отказаться.

Обращает на себя внимание тот факт, что в “бабьем празднике” обряды, напрямую связанные с животноводством, четко не выделяются. Таким образом, “бабий праздник” можно рассматривать в качестве составной части весенних эротических обрядов. По-видимому, ко дню первого выгона скота в поле праздник был приурочен позднее, с чем, вероятно, связано и участие в нем пастуха.

Полевые материалы позволяют охарактеризовать “бабий праздник” как явление, представляющее единую культурную традицию с малым количеством вариаций. Различается длительность празднования (от 1 до 3–4 дней). На Сойкинском полуострове распространен описанный выше обычай шутить над встречными мужчинами; а на остальной территории Ингерманландии — поднимать “на ура” женщину, родившую в прошедшем году первого ребенка (т.е. эта женщина на празднике должна поставить остальным поллитра водки, после чего ей поют величальные песни).

Наибольшая частота встречаемости “бабьего праздника” была зафиксирована на Сойкинском полуострове, в районе компактного проживания ижор. В районах со смешанным ижорско-водско-финским или финско-русским населением существование этого праздника отмечается реже.

О.В. Мишуринская (СПбГУ)

Пастушеская обрядность (Тихвинский и Лодейнопольский районы)

Доклад построен на основе полевых материалов, собранных в ходе экспедиции в 2000 г. в Тихвинском и Лодейнопольском р-нах — на территории расселения русских и вепсов.

Приводимые в нем сведения о профессиональном пастушестве были получены от пастухов довоенного поколения, а также от местных жителей, сохраняющих память о пастушестве и пастухах, живших в русских и вепсских деревнях в начале XX в.

На всей обследованной территории индивидуальным пастушеством занимались *свои* и *чужие* пастухи. “Своим” пастухом население признавало только жителя своей деревни.

Категория “своих” пастухов состояла из людей, по тем или иным причинам не имевших возможности себя обеспечить. Бытующее у русских и других народов представление о пастухе, как о человеке, который имеет какой-либо физический недостаток или слывет умственно неполноценным, на обследованной территории не было подтверждено. Напротив, информанты сообщают, что в пастухи нанимались люди физически здоровые, крепкие. Есть данные только об одном случае, когда пастухом работал инвалид, мужчина, потерявший руку. Но этот эпизод относится к послевоенному времени.

Пастуха 20–30-х гг. характеризуют как подростка (*парнишко*), мальчика 10–15 лет, отправленного родителями пасти скот, на заработки. В послевоенное время, возраст человека, нанимавшегося пасти, постепенно увеличивался. Отмечены случаи, когда скот в деревне пасли старики. В населенных пунктах, где совместно проживали русские и вепсы, пастухом мог наняться любой, вне зависимости от этнической принадлежности.

Найм пастуха происходил на собрании всей деревни. Договор заключался на один сезон и состоял из устной договоренности о правах и обязанностях пастуха. На собрании же договаривались об оплате, которая определялась по количеству коров с каждого двора и выплачивалась либо натуральными продуктами, либо деньгами.

Договор найма заключался в устной форме и заканчивался рукопожатием, которое осуществлял со стороны нанимателей староста или самый старший член деревенского коллектива.

По традиции, у вепсов, как и у многих других европейских народов, выгон скота на пастбище начинался с Егорьего дня (23 апреля / 6 мая). Если в силу климатических условий (например, поздняя весна) первый выгон нельзя было проводить 6 мая, то в этот день осуществлялся ритуальный выгон скота: сразу после завершения обряда его возвращали обратно в хлев. Такой ритуальный выгон часто заменяли обходом двора хозяйкой, реже — хозяином. Обязательное исполнение обряда мужчиной отмечено только в д. Лаврово, где в основном жили русские, а представители вепсской народности являлись были исключением. В этой же деревне было принято после окончания ритуального обхода бросать в реку вербу и яйцо.

В Егорьев день основной задачей пастуха было исполнение обряда *отпуска*. Обряд отпуска был важнейшим актом, призванным предохранить скот от воздействия вредоносных сил. Дошедший до нас ритуал обряда отпуска состоял из следующих обязательных компонентов: а) специального поведения исполнителя, главным элементом которого был троекратный обход стада (среди русских пасту-

хов встречается одноразовый обход); б) манипуляции набором магических атрибутов; в) произнесения заклинаний, заговоров и молитв.

Стадо выгоняли на окраину деревни, на незасеянное поле. Здесь пастух и совершал егорьевский *обход*, держа в руках решето, куда клали любую иконку (хотя желательнее иконку Св. Георгия), пасхальное яйцо, пасху, освященную вербу. За пояс пастух затыкал топор, иногда его также клали в решето. Все время обхода пастух обращался к Егорию с просьбой спасти и сохранить скотину. Иногда в его руках находился тот предмет, на который "брали обход" — кнут, батажок, яйцо. Обход представлял собой заговор, написанный на листке бумаги. Иногда вместо бумаги могли быть деньги. Все эти предметы тщательно охранялись от посторонних лиц; а обход-заговор хранился завернутым в тряпочку и зашитым в одежду. До конца выпаса чужим людям запрещалось видеть и трогать обход. Нарушение этого правила грозило пастуху потерей скота.

Обход пастухи получали от колдунов и колдуний (*знающих* людей). Если в своей деревне не было "знающего" человека, пастуху приходилось отправляться за ним в отдаленные деревни. Наличие у пастуха обхода — залог уверенности в сохранности стада в течение всего сезона пастьбы.

В настоящее время обряд обхода скота на Егория не сохранился. Нет сведений и об обходе хозяйками своих коров.

Общепринятым было пренебрежительное отношение к пастуху. По народным представлениям, в пастухи шел бедный, никчемный человек. Считалось позором выйти за него замуж. Во время постоя пастуха старались хорошо принять, кормить, но его не признавали себе равным.

Особый статус пастуха был отмечен также его неприкосновенностью. По традиции во время пастбищного сезона к пастуху нельзя было прикасаться (тем более бить), иначе обход становился недействителен и им уже не обеспечивалась сохранность стада. Те же последствия ожидались и при нарушении запретов, налагаемых на пастуха при взятии обхода. Запреты, соблюдаемые на территории расселения средних вепсов: пастуху нельзя было —

— воровать;
— ломать кусты в лесу (но резать ножом и топором было позволено);
— стричься во время сезона пастьбы;
— разорять птичьи гнезда;
— убивать змей;
— ловить рыбу;
— трогать муравейники;
— перелезать через изгородь;
— есть в лесу;
— собирать черные ягоды (красные — позволялось);
— давать со своих рук батог, *вичину* (прут).

Если запрет пастухом нарушался, дело можно было исправить, но для этого следовало обратится к колдуну и повторить ритуал обхода.

Приведенные факты не исчерпывают собранных материалов по пастушеской обрядности. Важно отметить, что этот материал отражает традицию только первой половины XX в.; в настоящее время целостной системы пастушества и связанной с

ней скотоводческой обрядности в обследованном регионе не существует, хотя в отдельных местностях сохраняются некоторые элементы пастушеской обрядности, носящие однако не общественный, а индивидуальный характер.

Л.А. Лекарева, Е.Б. Кузьмина, Е. Лаптева
(ПГПИ, ПОЦРОШ)

Обряд Пасхи в Себежском районе Псковской области (по материалам экспедиции “Истоки” 2000 г.)

Пасха относится к двунадесятым праздникам, т.е. к 12 наиболее значительным религиозным праздникам православия. Из всех церковных праздников Пасха — самый известный и почитаемый. В дд. Дворище, Литвиново, Застаренье Себежского р-на она является главным праздником. Само название праздника старославянское, произошедшее от греческого pascha, которое восходит к древнееврейскому pesach, в значении “жертва, агнец”.

Готовиться к Пасхе начинали за неделю до праздника, в Вербное воскресенье. В этот день было принято ломать распустившиеся веточки вербы, нести их в церковь и там освящать (*посвящать*). Освященную вербу приносили домой и ставили под иконой. В Себежском р-не сохранился обряд хлестать детей освященной вербой с целью получения здоровья. Отмечен и обычай первый раз выгонять скотину в поле освященной вербой, сохранившейся с Пасхи, чтобы оградить ее от болезней

Вся неделя от Вербного воскресенья и до Пасхи называлась *Страстная неделя*. В Страстную неделю был самый строгий пост: должны были поститься и дети, и старики.

Четверг перед Пасхой — *Чистый четверг*. В этот день каждый должен был пройти обряд очищения водой, отсюда и название этого дня. В некоторых деревнях Себежского р-на девушки протирали лица яичной скорлупой и мылись водой из-под нее. После чистого четверга шла *Страстная*, или *Великая*, *пятница.* В пятницу полагался особенно строгий пост, когда не разрешалось есть вообще, т.е. утром в Страстную пятницу все постившиеся люди завтракали, а потом в течение всего дня до утра в субботу ничего не ели. В этот день нельзя было работать. Накануне Пасхи в Страстную ночь все ходили в церковь молиться. Вечером топили печь в доме и готовили еду к празднику. Преобладали мясные блюда. Готовили также пасху или кулич (*куличик*). Пасхой в Себежском р-не называют “пирог, приготовленный из дрожжевого теста”. Красили яйца. У себежан было принято, чтобы крестники шли к своим крестным и ждали, когда им вынесут яичко. В Пасху крашеными яйцами кормили и скот, чтобы оградить его от болезней. Пасхальные яйца было при-

нято оставлять до Троицы, а в Троицу нести их на кладбище. В Пасху ходили в гости и дарили крашеные яйца друг другу, *христосовались*.

Одной из традиций праздника был ритуальный обход домов группой людей, которые пели песни, славящие Христа. Таких людей в Себежском р-не называют *христославы*, исполнение песен называется *петь Христа*. Среди молодежи проходили игры с использованием крашеных яиц. Одна из пасхальных игр называлась *идти на бойца*, *в бойца*, *бить яйца* (“мужыки гатовили на Пасху яйца: наском кверху адин, другой — внис, наском набились, пириварачываиш — пушкай). Записана еще одна игра, которая называется *катать яйца* (катали яички, ставили доску, яичка скотица, если яйцо ударицца о другой, забираить”). Вспомогательным предметом этой игры служила дощечка, по которой катились яйца в лунку. Ее называли скат, лоток.

Заканчивались пасхальные дни *Радуницей*. Ее отмечали в первый вторник после Пасхи. Радуница — поминальный день. В этот день ходили на кладбище и поминали усопших. Неделя после Пасхи тоже считалась праздничной, ее называли *Святая неделя*. Это были поминальные дни, связанные с культом усопших.

Собранные материалы, хотя и не отличаются новизной, но представляют интерес, так как фиксируют степень сохранения пасхальных традиций и ритуалов в наши дни в одном из сельских районов Псковского края.

А.А. Трипольская (СПбГУ)

Особенности обрядности жизненного цикла ижорского населения Сойкинского полуострова

В ходе полевых работ 2000 г. на Сойкинском полуострове — еще в первой половине XX в. районе компактного проживания ижор — специально собирались материалы, характеризующие обрядность жизненного цикла этой общности. Однако сведения о традиционной родильной, свадебной и похоронной обрядности сохранились с разной степенью полноты, и сегодня можно констатировать, что многие ритуалы ижорской обрядовой культуры забыты.

Информанты приводят незначительное количество сведений об обрядах, связанных с рождением ребенка. Женщину в период беременности не считали нечистой, ее не оберегали от сглаза. Также не были определены и виды работ, которые запрещалось выполнять в период беременности. Повсеместно в 1920–30-е гг. мать и ребенок после родов не показывались чужим людям, остерегаясь сглаза. Через 6 недель мать обязательно шла в церковь, где получала от священника очистительную молитву.

Информация о традиционной свадьбе намного подробнее. Свадебный обряд можно разделить на два этапа: сватовство и собственно свадьба. В качестве сватов обычно засылали родных жениха или его крестных. Зачастую вместе со сватами приходил и сам жених. Сваты приходили, как правило, вечером после окончания работ и приносили с собой табак, выпивку и закуску. Невеста присутствовала при сватовстве. После получения согласия невесты обсуждали состав приданого, материальные возможности жениха и дату свадьбы, которую назначали обычно через две-три недели. В случае отказа сваты, уходя, закрывали дверь левой ногой, что должно было отвадить других женихов от этого дома. Родители же невесты для противодействия засыпали следы сватов золой.

В течение срока, отведенного для подготовки свадьбы, невеста собирала приданое. Сведений об иных элементах предсвадебной обрядности (мытье в бане, расплетание косы и т.д.) получить не удалось. Лишь иногда информанты вспоминают о приготовлении постели.

После введения регистрации молодых в сельсовете отношение к традиционной свадьбе не изменилось. Как и венчание в церкви, она происходила обычно через 2 недели после регистрации. Только тогда молодые начинали жить вместе.

В день свадьбы в доме невесты родные жениха платили выкуп за невесту, а его друзья должны были снять висевшую под потолком украшенную елочку, которую увозили в дом жениха. Перед отъездом молодых угощали яйцами и молоком для обеспечения потомства. После венчания, свадебный поезд отправлялся в дом жениха, где родственники с обеих сторон отмечали свадьбу вместе.

Похоронная обрядность, характерная для обследованного региона, несколько отличается от обрядности ижорского населения низовьев р. Луга (материал 1999 г.). Покойника всегда хоронили головой к морю, не учитывая ориентацию по сторонам света. Крест ставили в головах, а не в ногах. Информанты объясняют это тем, что, приходя на могилу, устроенную таким образом, нельзя встать на голову покойного. Также существует отличие и в определении поминального дня *сороковин*, под которым понимают ровно семь недель, т.е. 42 дня.

Собранные в 2000 г. материалы позволили расширить представления о традиционной духовной культуре ижор, до настоящего времени остающейся еще недостаточно изученной.

Н.В. Дьячкова (СПбГУ)

Свадебная обрядность русского населения Холмского района Новгородской области

Материал по теме “свадебная обрядность” собирался сотрудниками Новгородского отряда этнографической экспедиции кафедры этнографии и антропологии СПбГУ в Холмском р-не Новгородской обл. В настоящее время традиционные

черты русской обрядовой культуры сохранились в незначительной степени. Собранная информация характеризует этнокультурную ситуацию в районе в период 1930–1950 гг.

По полученным данным молодые знакомились на гулянках или на танцах. Если девушка отвечала взаимностью, начинался период ухаживания. Когда девушка даст согласие на брак, парень отправлялся к ней свататься в сопровождении родителей. Были случаи сожительства молодых людей без официальной регистрации брака.

До войны считалось необходимым венчаться. Мать жениха договаривалась со священником о венчании и о плате за обряд, которая могла быть в виде продуктов (например, 40 кг зерна).

Одной из немногих традиционных черт свадебного обряда, о которых сохранилась память, являлся девичник, куда приглашались подружки невесты. Они собирали приданое, шутили, пели прощальные песни.

Платье невесте заказывали шить портным. Обязательным элементом свадебного костюма невесты была фата с венком из восковых цветов. Фату и венок также делали мастера, но могли их изготовлять и дома. Волосы заплетали в косу. Особой одежды для жениха не было, обычно он одевал новый праздничный костюм.

Участники свадьбы получали условные наименования: жених — *князь*, невеста — *княгиня*, друг — *подкняжий*, подружка — *боярка*.

Утром в день свадьбы за невестой приезжал жених с друзьями. Родители благославляли невесту. В церковь ехали на *линейках*. Если свадьба богатая, запрягали 2–3 пары лошадей и украшали их лентами и колокольчиками. После венчания устраивалось праздничное застолье в доме невесты. Молодых родители встречали хлебом и солью, осыпали хмелем — “на радость” и житом — “на жизнь”. Основными свадебными кушаньями были каши, кисели, студень.

По окончании застолья первого дня молодые удалялись в отведённое для них помещение, где проводили первую брачную ночь. На утро проверяли, “чиста” невеста или нет. В случае отрицательного результата, её крёстную запрягали в хомут — “не сберегла”. Родителей это не касалось.

На второй день веселье в доме невесты продолжалось.

На третий день новобрачные с гостями ехали в дом жениха, где и оставались жить.

Разводы были редки. Если супруги, по каким-либо причинам не хотели жить вместе, то они просто расходились. После развода имели право ещё раз вступить в брак. Для данного региона характерен минорат, т.е. с родителями оставался жить младший сын, остальные жили своими хозяйствами.

В военный и послевоенный период в свадебной обрядности произошли коренные изменения. Он потерял свою торжественность и яркость. Молодые уже не венчались, т. к. церкви закрыты или разрушены. Основной свадебной церемонией стала регистрация в ЗАГСе. Функции подкняжего перешли к свидетелю, а боярки — к свидетельнице. После регистрации брака молодожёны с гостями отправлялись домой, где и устраивалось свадебное застолье.

В настоящее время наблюдается стремление возвратиться к традиционной обрядности. Возрождается обычай венчания. Однако в последние годы браков за-

ключается всё меньше, так как в районе преобладает население старших возрастов, молодые люди уезжают в города.

Н.М. Кочукова (СПбГУ)

Поминально-погребальный комплекс обрядов у населения Себежского района

Материал по теме доклада был собран в ходе полевых исследований 2000 г. среди русского населения деревень Глембочинской вол. Себежского р-на Псковской обл. По результатам экспедиции, удалось составить целостное представление о погребально-поминальном комплексе.

По словам информантов, смерть могут предвещать сны либо скрип и потрескивание матицы над кроватью человека. Последнее информанты связывают с представлением о том, что “домовой предчувствует приближение смерти”.

Старики заранее приобретали гроб, который хранили на чердаке дома, собирали одежду “на смерть”. Последнее сохраняется и в настоящее время. В воспоминаниях информантов в качестве погребальной одежды фигурирует саван. Одежда “на смерть” или ее детали прошивалась особым швом с прямыми стяжками без узлов, что связано с представлением о дороге, которой идет душа умершего.

Сохранилось воспоминание о том, что еще в первой четверти XX в. практически в каждой деревни женщины знали плачи. Обмывать и оплакивать покойного должны были чужие, например соседи, что сохраняется до настоящего времени. Воду затем выплескивали на землю в том месте, где никто не ходит. Тело клали “на кут”, т.е. в угол, головой к иконам, в изголовье или в ногах ставили свечи. В ногах расстилали льняной платок, на который складывали деньги на поминки. На забор или на окно с внешней стороны хаты вешали чистое льняное полотенце, которое висело до третьего, в некоторых деревнях до девятого дня с момента смерти. Это связано с представлением о душе человека, которая в этот период еще находится в мире живых, собирает свои грехи и “утирается от них полотенцем”. По словам информантов, в этот период душа навещает родственников, прощается с ними. Приглашали священника, покойного отпевали.

Хоронили на третий день после смерти. Если среди присутствующих была беременная женщина, то она должна была выйти из хаты перед тем, как вынесут гроб. Иногда гроб проносили над головами маленьких детей, тем самым благословляя их. После выноса тела оставшиеся в хате родственники мыли полы и лавки, на которых стоял гроб. Воду выливали за территорией двора — туда, “где никто не ходит”. После этого собирали поминальный стол. Поминальный стол обязательно включал в себя такие блюда как кутья, клюквенный кисель и *комы*, приготовленные особым образом.

По пути на кладбище на дорогу бросали еловые лапы, “чтобы указать путь покойному”. В могилу бросали мелкие медные монеты. После похорон кто-либо из родственников должен был собрать ветви и сжечь, в противном случае “душа может не успокоится”.

Самоубийц, утопленников и *опойцев* раньше хоронили за оградой кладбища, не отпевая. По рассказам информантов, покончивших с собой следует хоронить на месте самоубийства. В настоящее время данная традиция утрачена полностью. Колдунов и ведьм хоронили на отдельном кладбище за д. Стеймаки. Это место пользуется дурной славой по сей день.

Поминают на третий, девятый и сороковой дни и год со дня смерти. Затем — в поминальные дни календарного цикла: Радуница, Троица и др., а так же в день смерти. Поминки третьего, девятого и сорокового дня организовывали на деньги, приносимые теми, кто приходил прощаться с покойным.

Таким образом, собранный в ходе экспедиции материал дает подробное представление о поминально-погребальной традиции у населения деревень Глембочинской вол. Себежского р-на, и шире — юга Псковщины, где она до сих пор не была выявлена.

И.В. Семёнов (СПбГУ)

Традиционные верования сойкинских ижор

В период полевых работ на территории Сойкинского полуострова была собрана информация по духовной культуре местного ижорского населения, в том числе относящаяся к сфере народной демонологии и колдовства.

У ижор сохранились представления о домовом, так называемом “земляном человеке” – *maaneldд*, которого представляют в образе мужчины или женщины, одетых во всё белое. При этом отмечается, что женщина-домовой строже, чем мужчина. Иногда домового отождествляют с покойником. Домовой следит за порядком и согласием в доме. Например, если люди ругаются, особенно на скот, то домовой может нанести вред скотине, постройкам. До сих пор люди считают, что домовой командует людьми и скотиной. Для того, чтобы сохранять с домовым хорошие отношения и получать от него помощь (охрану скота и людей от болезней), хозяева дома ставили во все углы дома чашки с молоком. Появление домового в деревне на людях считают плохим знаком – предвестием войны или бедствий.

Реже, чем упоминания о домовом, встречаются описания “пара” (*para*) – существа в виде огненного шара с длинным хвостом. Считается, что пара появляется в небе с северной стороны в тёмное время суток и влетает в какой-нибудь дом, из которого забирает достаток.

Также многие информанты рассказывают о колдунах, лечивших скот и занимавшихся поиском пропавшей скотины. В то же время, по представлениям местных жителей, колдуны могли и причинять вред скоту. Деятельность последнего такого колдуна относится к рубежу 1980–90-х годов.

Информанты выделяют и другой тип колдунов — “нойда” (*noida*), основными функциями которых считали любовную магию, наведение порчи, насылание болезней. Для наведения порчи, например, колдун подбрасывал человеку зерно или белую шерсть. Передача колдовского дара происходила, как считают, в семье колдуна через поколение. Также информанты рассказывают о смерти колдунов — колдуны умирали тяжёлой смертью, если не передавали кому-либо свое знание.

Теперь функции колдунов перешли к знахаркам, которые встречаются почти в каждой деревне. Они лечат людей заговорами и молитвами от таких болезней как вывихи и переломы, рожа, грудница, укусов змеи, а также занимаются снятием порчи и сглаза. Среди способов лечения информанты называют полоскание рубахи больного человека в воде святого источника, чтение заговоров и молитв (наиболее распространена — “Отче Наш”). По словам знахарки, практикующей в настоящее время, у каждого знающего человека есть свои определённые заговоры. Сейчас к знахаркам обращаются также по поводу потери скота, с просьбой вылечить скотину, свести или развести людей. Им же в ряде случаев информанты приписывают порчу скота и людей, что объясняет двойственное к ним отношение: их уважают, стремятся сохранять с ними хорошие отношения, но при этом испытывают и некоторый страх.

В настоящее время, с проникновением в деревню массовой информации и общим повышением образовательного уровня населения наблюдается стремление к рационалистическому объяснению деятельности колдунов. Их отождествляют с экстрасенсами, а колдовские “силы” — с биополем человека.

Л.И. Мишуринская (СПбГУ)

Знахарь и знахарство в Тихвинском и Лодейнопольском районах Ленинградской области

В основу доклада положены материалы, собранные в русских и вепсских деревнях Ленинградской области в ходе экспедиции, организованной кафедрой этнографии и антропологии СПбГУ летом 2000 г.

В обследованном районе термин “знахарь” или “колдун” мало употребляется местным населением. Подобных людей называют преимущественно *знающими* или просто *дедко*, *бабушка*.

Многие средства, призванные охранить здоровье, общеизвестны и их применение не требует обращения к *знающим* людям, их знают в любой семье. Это не только различные обереги (подвешивание подковы, ношение на себе металлических предметов, затыкание за притолоку травы), но и выполнение так называемого *призора* — обряда, направленного на обеспечение благополучия и защиту от сглаза и порчи. *Призор* считается особенно необходимым для новорожденных, и знахарки обучали этому обряду всех беременных женщин.

Как правило, помощь при родах в прошлом чаще всего осуществлялась знахарками. Если таковой не являлась мать или свекровь роженицы, приглашали *бабушек*. С развитием медицинского обслуживания, особенно с появлением больницы в райцентре, потребность в этом отпала. Кроме того, ряд информантов сообщал, что в сложных случаях местные знахарки были бессильны помочь, хотя на их памяти есть и другие примеры.

Основными функциями *знающих* людей является лечение людей и животных. Перечень болезней, подлежащих лечению, традиционен. Это грыжа, боль зубов, *кила*, то есть гнойный нарыв, *грудница*; лечат также *от черва* — укуса змеи, *от волоса*. Порчу снимать умеют лишь наиболее сильные знахари. В этом случае, предварительно гадают - испорчен человек или нет, и если испорчен, то кто это сделал. Заговоры произносятся на воду, соль, мазь для натирания, иногда хлеб или луковицу. В обследованных деревнях Тихвинского р-на бытуют заговоры и на русском и на вепсском языках. Здесь совершенно не встречается использование в ритуалах растений. Травами лечат простуду и расстройства пищеварения, причем подобные средства общеизвестны. Несколько иная картина наблюдается в деревнях, расположенных ближе к р. Оять. Здесь травы используются гораздо чаще, в том числе и для наведения порчи и в качестве оберегов. Следует отметить, что по Ояти в деревнях Шугозерского сельсовета живут как вепсы, так и русские. Более того, часть информантов называет население деревень Хмелезеро, Вонозеро и др. “настоящими” вепсами.

Тоже можно сказать и о лечении животных. В деревне Вонозеро известны средства помощи при отеле, а также способы приспособить к дойке первый раз отелившуюся корову. При этом используются ветки березы, осины и др. Вообще, к помощи знахарей в подобных случаях прибегают не часто. Более простые расстройства хозяйки умеют лечить сами, а с более сложными обращаются к ветеринару, так как иногда встречается мнение, что “бабушки” мало чем могут помочь.

Лечил животных преимущественно тот же человек, который мог возвращать пропавших в лесу. Людей и скотину, попавших “на худой след” повсеместно ищут по сходной схеме. Человек, к которому обращаются за помощью, предварительно гадает — жив пропавший или нет, после чего на перекрестке трех дорог выкладываются палочки рябины и произносится текст, обращенный к Хозяину леса. Вместо рябины может использоваться горбушка хлеба или сахар. Обратившемуся за помощью гарантируется возвращение пропавшего через несколько дней. Залогом успеха является своевременное обращение к колдуну, то есть в течение девяти дней со дня пропажи. Возвращением пропавших в основном занимаются те же *знающие*, что дают обход пастухам. Это чаще бывают мужчины. Некоторые ин-

форманты утверждают, что возвращение животных и людей — основной мотив обращения к колдунам.

Знахарями могут быть как мужчины, так и женщины. Причем о мужчинах информанты говорят скорее как о колдунах. В ходе экспедиции ни одного “сильного” колдуна встретить не удалось. Последние из них, по рассказам, умерли несколько лет тому назад.

Заниматься знахарством можно только до тех пор, пока не выпали зубы — потом наступает бессилие. Передают знание в основном по наследству — младшим родственникам. Самый распространенный способ передачи — записать заговоры, особенно если они на вепском языке, а тот, кого учат, по-вепски не понимает. Человека старше себя научить нельзя. Иногда передать можно только первому или последнему ребенку в семье. За неимением прямых наследников могли научить кого-либо чужого. Есть также сведения о том, что перед смертью свою силу можно перенести на какой-нибудь предмет, обязательно неметаллический — тряпку, палку — и бросить в лесу. Довольно устойчиво представление о том, что не передавшим знание знахарям будет тяжело умирать.

В деревнях со смешанным населением русские обращаются за помощью к русским знахарям, а вепсы — к вепсам. Тексты используемых заговоров у тех и других как вепские, так и русские. Также было упомянуто следующее ограничение: лечить можно только “масть в масть”, то есть человека с таким же цветом волос, как у знахаря, или “кровь в кровь”, то есть с одинаковой группой крови. В противном случае лечение не поможет.

Деньги за услуги берут только те, кто по заказу напускает порчу, и те, кто ее потом снимает. За лечение, поиски пропавших, иногда приворот плату брать категорически нельзя. Мотивируется это или тем, что не принято, или тем, что пропадут способности. В качестве подарков приносят чей, конфеты, женщинам — материал на платье. Некоторые говорят, что за лечение нельзя говорить “спасибо”. Сами знахари, как правило, утверждают, что и подарки брать нельзя.

Отношение местного населения к подобным людям преимущественно спокойное. С теми, кто может напустить порчу, опасаются конфликтовать, а в остальном знахари воспринимаются как люди общественнополезные и обычные. В недавнем прошлом, люди, владеющие теми или иными навыками традиционной медицины / магии, встречались практически в каждой деревне, а в некоторых местах и во множестве.

Судя по собранным данным, различие между знахарями-вепсами и знахарями-русскими не прослеживается. Традиции смешались и, если существуют некоторые противопоставления, то они не имеют этнического подтекста.

На сегодняшний день очевидно отсутствие специализации на ведовстве в в обследованном регионе. Людей , умеющих делать практически все, что можно объединить понятием “знахарство”, сейчас очень мало. Однако почти в каждом доме остаются *бабушки*, умеющие выполнять отдельные обряды, помогать при лечении некоторых недугов.

Л.А. Лекарева, Л.Б. Кузьмина, О. Фомина
(ПГПИ, ПОЦРОШ)

Народные представления о магии и колдовстве в Себежском районе Псковской области (по материалам экспедиции “Истоки” 2000 г.)

В народе издавна существовала вера в то, что некоторые люди наделены от природы сверхъестественными способностями. Таких людей почитали, иногда даже боялись, так как они воспринимались в народном сознании как связующее звено между человеком и миром сверхъестественных сил. Многие необъяснимые явления люди причисляли к нечистой силе, колдовству. Этнографические работы в Себежском р-не Псковской обл. дали материал для характеристики подобных представлений. Было установлено, что до настоящего времени продолжает бытовать вера в то, что некоторые люди наделены сверхъестественными способностями исцелять, приносить счастье, помогать при сглазе. Этих люде себежане называют *знахарь*, *бабка*, *шептун*, *чаровник*, *мудрец*.

Знахарями в Себежском р-не называют тех, кто исцеляет людей и животных при помощи трав, приносит счастье. Бытует представление о том, что знахари применяют лечение водой (“У миня Валя дочка магла умиреть, сказала, што зделана ей; три раза хадили — мылась и адбросила, кругом хаты брызгала, к знахарю хадила); владеют гипнозом (“Гипнозам абладали: смотрит в лису на змиину — ана каминеит”); могут помочь не только людям, но и скотине (“есть такии знахари: у каво карова забалеит, хадили — у них трава какая-та, каришки заваривали”).

Шептуны не используют ни трав, ни лекарств. Они лечат, как говорят жители Себежского р-на, молитвой (“загаваривали — шыптуны — ат укуса гада, шыптуны малитву скажуть”). Шептун, по поверьям, не связан с нечистой силой и наделен способностями от Бога.

Бабка — общерусское название женщины, способной лечить людей. По поверьям жителей Себежского района, бабка в большинстве случаев могла исцелять, помогать людям с помощью трав и заговоров. Бабка могла помочь и скоту (“адна женшина фстретилаь и толка сказала: “У вас харошая карова”, глас нихарошый [у нее] — пришлос па бапкам хадит”). Однако бытует и представление о том, что бабка могла не только исцелить, снять порчу — *отделать*, *очаровать*, — но и навести порчу — *сделать*. В этом значении слово “бабка” стоит в синонимичном ряду с наименованием *колдунья* и местным диалектным названием женщины, занимающейся колдовством, — *чаровница*.

Впрочем, были те, которые могут навести сглаз, порчу, сделать так, чтобы заболела скотина. Таких людей называют *колдун*, *колдунья*, *чаровник*, *чаровница*, *мудрец*.

Этих людей можно отнести и к доброй, и к злой силе (“Каму што; забалеит — калдуны [лечили] и мушыны и женшины; всяво магли: магли харошыва; на каво нидавольны,то принясуть врет”). *Колдун* скорее литературный термин, в Себежском р-не его народным синонимом является более распространенные *чаровник* и *мудрец*.

В бытовании существительного *чаровник* на территории Себежского р-на сказалась близость Белоруссии, так как именно там чаровник является литературным названием человека, занимающегося колдовством.

По поверьям жителей Себежского р-на, колдуны обладали способностью подавлять человеческую волю (“он мог заставит на четвиреньках пайтии пат сваю дутку”). Они могли превращаться в животных (змею, кошку и др.) и приносить вред скотине, выдаивая молоко (“ничыстая сила — эта калдунья — делала гадости: одна женшына варавала у каровы: малако выдаивала, видили кошку набили, а на следуюшый день видили женшыну набитую”; “выпалс ис хлева страшный, агромный змей — эта злой чыловек; так [мог] зделайти: скатину загонит, скатину ударит”). Колдун мог превратиться в вихрь, столб воздуха (“В Россах навирху кладбише в низины церкафь, [там] дарога праходила, са школы хадили и нас фстричали взрослыи; гаварили, што ничыстая сила: тетка ехала ис Себижа вечыром, лошать фстает на дыбы и за деривам вьюн какой-та нечыстая сила, мудрец какой-та был, клубок виртелса вьюном и за деривам праталс- эту церкаф разабрали”). Вред скотине колдуны наносили, закапывая что-то во дворе дома (калдуны — делали скатины что-та такои: скот ни волся, балел, ва дваре закапывали, дажы никак дамой ни шла”). Противостоять колдуну мог только более сильный колдун. Колдуны передавали свои способности по наследству (“если матка чаравница, та и дочка начывшы делать на природы”). Среди жителей Себежского р-на бытует представление о том, что колдун тяжело умирает, особенно если он не передал никому своих магических способностей, и, чтобы облегчить им страдания, нужно вынуть доску из потолка. Эта традиция связана с народными представлениями о чердаке и подвале как путях в “иной”, потусторонний мир темных сил. По поверьям себежан, защитой от колдунов могла служить трава (зверобой, васильки), собранная в Иванов день: (“прит Иваном рвуть звирабой, паложит васильки такия синии, штоп чиравники ни хадили”).

Очевидно, что, несмотря на современную осведомленность людей в науке и широкое распространение научных знаний, в народе еще устойчиво сохраняются представления о магии и колдовстве, о сверхъестественных способностях, которыми может быть наделен человек и раскрыть природу которых еще предстоит.

Л.А. Лекарева, Т.Б Кузьмина., С. Фешкова
(ПГПИ, ПОЦРОШ)

Танцы Себежского района Псковской области (по материалам экспедиции “Истоки” 2000 г.)

Материал для сообщения собран у коренных жителей Себежского р-на Псковской обл. во время III псковской областной детской краеведческой экспедиции “Истоки”.

Во время бесед с ними была получена информация о танцевальных традициях в крае, в том числе как о давно и широко известных танцах, так и о бытующих только в данной местности. Общеизвестные танцы, которые исполнялись в Себежском р-не: *вальс, полька, краковяк, яблочко, цыганочка, барыня.*

Вальс себежане танцевали традиционно (“вальс — медлинный, ф паре, па кругу, абычна гармонь играла, баян”), медленно, полька была более динамичным танцем. Жители некоторых деревень Себежского р-на рассказывали, что для польки “нужен лёхкий чилавек: паринь выбираит ни ту, катора нравитца, а хто лехчы: надо, штоп литала, толька кружытца влева и фправа пад музыку. В Себежском р-не еще существует такое выражение — *ходить польку* означающее “исполнять танец польку”.

Краковяк в Себежском р-не исполняется под припевку (“краковяк: русский, немиц и паляк танцывали кракавяк”).

Барыня — танец, известный всем восточным славянам (русская, казак, казачок; украинский гопак), он имеет огромное количество названий, связанных с песнями, под которые его исполняют, а отчасти и с характером самого танца. Этот танец состоит из довольно однообразных па, однако он предоставляет большие возможности для индивидуального творчества. “Барыня” — одиночный танец (“барыня — как русский: адин топаеш нагами и выкручиваеш”).

Происхождение наименования танца *цыганочка* неизвестно. В Себежском р-не зафиксировано такое описание танца: “Цыганочку танцывали поадиночку, чычотку выбивали”.

Яблочко традиционно был одиночным танцем, но в Себежском р-не этот танец был парным и исполнялся под припевку: “Яблачка, куда котишься, пайдешь — ни варотишся”; ни быстрый пириходут и кружаца”.

Танцами, характерными для Себежского р-на можно считать *подыспань*, *лобанок*, *зеленая роща*, *золотые горы*, *подустеп*, *козел*, *коробочка.*

Коробочка, *коробушка* — местные названия танца, который исполняется под русскую народную песню. От песни произошло и название танца.

Лобанок был широко распространен и особенно часто исполняем. Это сложный парный танец, со множеством колен, количество танцующих пар могло быть неограниченным, но чаще всего танцевало шесть пар.

Зеленая роща — местное название парного медленного, похожего на вальс танца. Название танца произошло от песни, под которую его исполняли.

Золотые горы — еще один местный парный медленный танец. Название танца также произошло от песни, под которую он исполнялся.

Два танца, популярных в России в первой половине XX в., по мнению местных жителей, исполняются на “западный манер”: *Падусстеп* и *Падуспань.*

Широко распространен и шуточный народный танец, который в Себежском районе называют *козел*, *козелок***.** Название танца произошло от припевки.

Репертуар танцев, известных жителям района, свидетельствует о существовании в крае развитой танцевальной культуры, изучение которой может стать специальной темой для специалистов в области народной хореографии.

Социальная культура

Е.Ю. Фирсов (СПбГУ)

Рынок спиртного в контексте деревенского сообщества

Нормы рыночной экономики, проникая в современную деревню, порой искажаются под действием специфических местных общественных отношений. Эти искажения сказываются особенно сильно в тех секторах рынка, в нормальном функционировании которых заинтересованы не отдельные члены деревенского социума, а сообщество в целом. Одним из них является рынок спиртного.

Сообщение основывается на наблюдениях, сделанных в д. Глембочино Себежского р-на Псковской обл., где автор работал в составе этнографической экспедиции летом 2000 г.

В настоящее время цена 0,5 литровой бутылки водки в сельском магазине слишком велика (44 рубля) и потому совершенно неприемлема для подавляющего большинства местного населения. Спиртное покупается, главным образом, на подпольном рынке, доля которого в общем обороте алкогольной продукции в деревне составляет, по нашим оценкам, более 90 % (легальный алкоголь люди покупают только в случае острого дефицита на неофициальном рынке).

Спиртное покупают на “точках” — в частных домах. Различаются “постоянные” “точки” (на них спиртное продается почти всегда) и “временные” (спиртное появляется на “точке” спорадически небольшими партиями, продается, а затем некоторое время “точка” не функционирует). Также различаются “самогонные” (продукция изготавливается кустарным способом: сырьем служит сахар и дрожжи, из которых изготавливают брагу для последующей перегонки) “точки” и “водочные” (сырье для продукции — этиловый спирт — привозят на “точку” извне, а продавец только разводит спирт водой и разливает в бутылки). Постоянных “точек” в деревне 5–6: 2–3 самогонные и 2–3 водочные.

Качество самогона, по словам потребителей, значительно выше, чем самодельной водки, которую покупают скорее вынужденно, в случае дефицита самогона.

Владельцы постоянных “точек” составляют экономическую элиту местного общества, так как они чаще всего пьют мало — “точка”, открытая сильно пьющими людьми обычно долго не функционирует.

Сильная смешанность — этническая и по происхождению — местного населения накладывает еще одно ограничение на личность хозяина “точки”: им едва ли может стать недавний (с конца 1980-х годов) переселенец (часто нерусский) — необходимым для продавца спиртного качеством является высокий статус в местном обществе, определяющийся в большей степени сроком проживания и общественным положением, чем состоятельностью человека. Торговля спиртным — это ра-

бота со специфическими клиентами, поведение которых может регулироваться нередко только неформальными нормами. Человек, до конца не инкорпорировавшийся в местное общество, оказывается беззащитным перед неадекватным поведением клиента.

Оборот постоянной “точки” — как водочной, так и самогонной — составляет примерно 80 бутылок в месяц. Этот объем является стандартным уже долгое время.

Описывая экономический аспект функционирования системы, следует отметить принципиальную разницу между методиками ценообразования в самогонном и водочном сегментах рынка. Если цена водки устанавливается в связи с объективными факторами: ценой привезенного сырья — 55 руб. за 1 л спирта (0,5 литра водки — 11 руб.) и наценкой продавца (примерно 80 %), то стоимость самогона жестко привязана к цене водки и совсем не зависит от цены сырья (цена не меняется даже во время периодических сезонных подорожаний сахара); она составляет сейчас те же 20 руб. за бутылку, что и несколько лет тому назад. Таким образом, единственным фактором, определяющим сейчас цену спиртного в деревне, является цена поставляемого на водочные точки этилового спирта.

Информанты объясняют это историческими обстоятельствами. Активное самогоноварение в сегодняшних его масштабах возникло относительно недавно (4–5 лет назад), когда в результате таможенной войны удалось перекрыть каналы поставки нелегального спиртного из Белоруссии в Россию. Из Белоруссии тогда перестали на время завозить фальшивую водку на деревенские “точки”, каналы поставки российского спирта еще не были установлены, и некоторые деревенские производители, выгонявшие ранее самогон для собственных целей (потребление, оплата сельскохозяйственных работ и т.д.), в условиях острого дефицита спиртного начали работать на рынок. Именно с этого времени цена самогона стала привязываться к цене нелегальной водки. Сохранившиеся временные самогонные “точки” функционируют по старому принципу продажи излишков произведенной продукции.

Такая методика ценообразования необычна для экономики д. Глембочино, которая может быть охарактеризована в целом как рыночная: производя более качественную продукцию, дефицит которой постоянно ощущается в деревне и, затрачивая при этом несравнимо большие усилия, владельцы самогонной “точки” довольствуются доходом с бутылки, лишь в 1,4 раза превышающим доход водочного торговца. Кроме того, исследованный рынок спиртного характеризуется отсутствием ценовой конкуренции: гипотетическое снижение цены на одной из “точек” привело бы не к росту ее оборота, а к снижению цены на “точках”-конкурентах при сохранении объема потребления.

Исследованный рынок контролируется снизу: после ряда отравлений продукцией одной из “точек” несколько лет назад потребители угрозами в адрес продавца добились улучшения качества спиртного.

Таким образом, анализ сложившегося в д. Глембочино рынка спиртного, составляющего одну из доминант местной экономики, помогает в понимании этнического, экономического и правового менталитета современных жителей деревни. Потребность в бесперебойном снабжении недорогим спиртным вызвала к жизни общественные механизмы, призванные обеспечить стабильное функционирование

рынка. Продавцы и производители спиртного в связи с этим выступают не столько свободными предпринимателями, сколько нанятыми деревенским обществом и зависящими от него агентами.

М.О. Попов (СПбГУ)

Этнография современности: жизнь новгородской деревни, властные институты на селе в советский период

Одной из тем исследований 2000 г. в Холмском р-не Новгородской обл., было изучение неформальной социальной организации деревни советского времени. Вопросы трансформации традиционного быта и культуры, становление новых форм, практически не находят сегодня своего отражения в этнографических исследованиях. Сообщение посвящено изучению потестарных институтов в советской деревне колхозного времени. Кроме материалов, собранных в ходе полевых работ (опрошено 23 информанта 1910–1940-х гг. рождения) в сообщении использованы документы Холмского государственного районного архива.

Новые социально-хозяйственные организации советского времени — колхозы и совхозы — строились, с одной стороны, в соответствии с административно предписанными уставами, а с другой стороны, в соответствии с традиционным укладом местного населения.

Первые колхозы в Холмском р-не появились в начале 1930-х гг. Первоначально они образовывались на добровольной основе, позже, в период “сплошной коллективизации” колхозы стали создавать повсеместно. С конца 40-х гг. XX в. колхозы стали объединять в более крупные хозяйственные структуры, а в 70-е гг. укрупненные колхозы преобразовывались в совхозы.

Во главе колхоза стоял председатель, как правило, рекомендованный из района и избранный на колхозном собрании. Избирали его на один год, а затем могли переизбирать. Он, в свою очередь, рекомендовал общему собранию кандидатуры членов колхозного правления, которых также избирали на годичный срок. В состав колхозного правления, помимо председателя, чаще всего входили специалисты — агрономы, зоотехники, бригадиры, а также наиболее авторитетные члены колхоза. Вопросы, имеющие общехозяйственное значение, решало правление. Председатель колхоза обладал реальной властью на селе, он исполнял хозяйственно-управленческие и административные функции, являлся одновременно председателем правления и главой колхозного собрания. Наравне с председателем колхоза выступал председатель сельсовета. Он также принимал деятельное участие в решение всех хозяйственных и административных вопросов. Со времени образования совхозов — более крупных хозяйственно-административных единиц, роль председателя сельсовета в хозяйственной жизни постепенно уменьшалась.

Колхоз делился на бригады во главе с бригадирами. Их кандидатуры выдвигались председателем на общем собрании колхозников. Обычно в бригаду входили жители одной деревни. Вплоть до 70-х гг. XX в. колхозники работали за трудодни. Существовала определенная норма выработки трудодней. В конце года на трудодни колхозникам начислялись деньги и определенное количество сельхозпродуктов (картофеля, овощей, сена, соломы).

Контрольно-ревизионными функциями в колхозе занималась, так называемая ревизионная комиссия, которая также избиралась на общем собрании, и состояла из 2–3 человек. В конце года колхозное собрание обсуждало итоговые отчеты за год, формально избирало правление и председателя.

Юридические, административно-правовые вопросы в деревне советского времени решало правление (дела о незначительных хозяйственных и административных нарушениях). Колхозное правление могло налагать взыскания. Дела более серьезные рассматривались выездными судьями из района. Большое значение в советской деревне, как и прежде, имели нормы обычного права.

В личную собственность каждому члену колхоза выделялся приусадебный участок размером 50 соток, не состоящим в колхозе — 25 соток. Сено распределяли процентами от выкошенных колхозных угодий.

Послевоенное время в советской деревне характеризуется жестким налоговым прессом. По словам информантов, платили подоходный, холостяцкий налоги, налог натуральными продуктами. Колхозники были обязаны страховать свои постройки и скотину. Кроме того, существовали государственные займы и сборы на общественные нужды.

Традиционной чертой деревенской жизни является взаимопомощь. Особенно ярко эти традиции проявлялись в послевоенное время. По словам информантов, группу помощников называют толокой. Ее, как правило, собирают для строительства дома или других работ, требующих большое количество людей. После окончания работ проходит общее застолье. Эта традиция сохраняется до настоящего времени.

Колхозы представляли собой новую форму социального устройства и организации труда в деревне, они определяли весь хозяйственно-бытовой уклад населения, но наряду с ними сохранялись и традиционные черты в хозяйстве.

А.Н. Козлова (СПбГУ)

Роль председателя колхоза в системе социальных отношений колхозной деревни

Исследования проводились на территории Тихвинского и Лодейнопольского р-нов Ленинградской обл. с целью выявить материалы о неформальной системе

социальных отношений в колхозной деревне. Поученная информация относится к 40-м – 60-м гг.

Председатель являлся первым лицом в колхозе, руководителем, про которого информаторы говорят “хозяин-председатель”. Председателя выбирали общим собранием колхозников, но кандидатуру предлагали не колхозники, а администрация района, представители которой присутствовали на собрании и, следовательно, контролировали процесс выборов. Таким образом, процедура избрания председателя была чистой формальностью, поэтому, наверное, информаторы сегодня точно не помнят выбирали или назначали председателя колхоза, и нередко не могут назвать их имен и последовательность.

Исключение составляет Владимир Александрович Веселов, работавший в колхозе “Северное сияние” Тихвинского р-на с 1948 г. по 1965 г., но запомнился он главным образом не из-за продолжительности своей работы: в этот период с его работой на посту председателя колхоза связывают любое улучшение жизни, а с его уходом — ухудшение. Например, увеличение норм оплаты на трудодень считают исключительно заслугой Веселова, его предшественник якобы этого делать не хотел, хотя расценки работ были пересмотрены в постановлении Совета Министров СССР “О мерах по улучшению организации, повышению производительности и упорядочению оплаты труда в колхозах”, но поскольку Постановление было принято в апреле 1948 г., новые расценки ассоциировались с пришедшим в этом году на пост председателя Веселовым.

Но то, что при Веселове руководимый им колхоз стал миллионером, свидетельствует, конечно, о личных организаторских заслугах председателя. Кроме того, Веселов обладал теми качествами, которые, вероятно, больше всего ценили колхозники в своем руководителе — это строгость и честность. В этом другие председатели (предшественники и руководители соседних колхозов) явно Веселову проигрывали: председатель колхоза “Красная звезда” (д. Нойдала) — Бойцев, по словам информаторов, “был хороший, но слабоватенький — наказывать не умел”. Хотя никто не упоминает ни одного случая, чтобы Веселов кого-нибудь наказал, отмечают, что “если Веселов скажет раз — другой раз не спросишь”.

Предшественник Веселова Шеваков, по выражению информантов “неплохо жил” и не помогал никому, а Веселов же ничего себе не брал и никому в помощи не отказывал. Помощь председателя состояла в том, чтобы хотя бы немного облегчить нелегкую жизнь колхозника. Например, одному дал покос недалеко от дома, другому выделил трактор для перевозки купленного за 15 км сруба, на третьего не наложил штраф за единственный прогул в году как полагалось и др.

Показательно, что Веселова называли по имени и отчеству в отличие от других председателей, которых называли просто по имени. С уходом Веселова в 1965 г. на работу в Пашозеро связывают начало ухудшения ситуации в деревне. Информанты говорили: “Как Веселов ушел коров отобрали, народ из деревни уезжать стал”.

В обследованных деревнях Лодейнопольского р-на сведений о председателе подобного Веселову больше не встречалось. Председателей, которых здесь часто меняли, колхозники называли *трехтысячниками*, поскольку они получали зарпла-

ту равную трем тысячам. Это, по всей видимости, единственное, что помнят здесь о председателях послевоенного периода.

Н.М. Роскош (СПбГУ)

Народная педагогика сельского населения Себежского района Псковской области

В июле 2000 г. в Псковской обл. Себежского р-на Глембочинской вол. была собрана информация об особенностях жизни, рождения и воспитания детей, культовых и обрядовых действах, связанных с детьми.

В старой себежской деревне придавалось большое значение родильно-крестильным обрядам. В роддоме женщины стали рожать только в 1930-е гг. До этого женщинам приходилось рожать дома, а нередко прямо в поле во время работ. Помогать при родах обычно звали свекровь, а в некоторых деревнях — бабку-повитуху. Через 2–3 дня после родов замужние женщины шли навестить молодую мать — *родиху*. Этот обычай называется *идти в наведы*, *в отведки* или *в проведы*. По рассказам информанток, незамужней девушке нельзя было *ходить в наведы*, т.к. тогда она не выйдет замуж.

Крестить ребенка старались через 2-3 недели. Если он родился слабым, то крестили сразу после рождения. В советское время крестить ездили в Белоруссию или в Себеж, домой к священнику, иногда для крещения приглашались пожилые женщины из своей деревни.

Дети в крестьянской среде разделялись на следующие возрастные группы:

— от рождения до 5-6 лет (*мальчинята* и *девчата*);

— от 6 до 12 лет (*пушабелки*);

— от 12 лет и старше (*девки* и *мальцы*).

Первая возрастая группа непосредственно связана с семьей. Ребенок в этом возрасте имел наибольшую свободу, но уже получал первые поручения: — подмести пол, убрать кровать, загнать кур в курятник и т.д. Дети второй возрастной группы уже должны были сидеть с младшими братьями и сестрами, ходить в лес, помогать в огороде, с 7–9 лет работать подпаскми. С 7–8 лет обязательно посещали школу. Поскольку школы были не во всех деревнях, дети из других деревень могли проживать при школе в интернате. В д. Глембочино существовал с 1945 по 1976 г. детский дом. Здесь жили постоянно и обучались дети-сироты, а также дети из неблагополучных семей.

Уже с 12-летнего возраста детей учили пахать, косить, с 15 лет могли отправить в колхоз доить коров.

В ходе экспедиции выявленное различие в подходах к воспитанию “довоенных” и “послевоенных” детей. Обостренное чувство долга, патриотизма и взаимо-

помощи ярко проявилось в системе поощрений послевоенных детей. За оказание пионерами и комсомольцами помощи инвалидам и участникам Великой Отечественной войны, добросовестное отношение к труду дети поощрялись благодарностью на школьных собраниях и т.п.

Значительное место во времяпрепровождении детей занимали игры: *кукушка*, *блейки*, *попрыгушка*, *лапта*, *косынки*, *прятки*, *жмурки* и др. Дети с 12 лет больше времени проводили на улице в играх со сверстниками, чем дома с семьей.

В результате опросов был собран материал, дополняющий уже существующие данные о народной педагогике. Подтверждается уже существующий в науке вывод, что социально-экономические изменения в стране отражаются на всей системе и методах воспитания новых поколений.

Содержание

Предисловие (*Гадло А.В.*)

Некоторые общие итоги исследования

Чистяков А.Ю. (СПбГУ) Население Сойкинского полуострова (ижоры и русские)
Егоров С.Б. (СПбГУ) Этнодемографическая и этнокультурная ситуация в Холмском районе Новгородской области
Масленникова О.А. (СПбГУ) Этническая самоидентификация немцев Санкт-Петербурга в конце 90-х гг. XX в. Опыт эмпирического исследования
Фирсов Е.Ю. (СПбГУ) Армяне в Себежском районе Псковской области
Юрченко А.Ю. (СПбГУ) Особенности колонизации и природопользования на побережье Баренцева моря на рубеже XIX–XX вв.
Орехов С.С. (СПбГУ) Массовые источники второй половины XIX в. по истории промыслов и крестьянского отхода в Национальном архиве Республики Карелия
Захарова И.М. (СПбГУ) Деятельность Олонецкого Губернского Статистического Комитета по изучению карельского населения Олонецкой губернии во второй половине XIX века
Гадло А.В., Ушаков Н.В., Фирсов Е.Ю. (СПбГУ, МАЭ) Опыт видеофиксации современной этнокультурной реальности в Северо-Западной деревне
Ушаков Н.В. (МАЭ) Архивация полевых материалов, собранных в результате исследований кафедры этнографии и антропологии СПбГУ в 1998–2000 гг.
Кирсанов Н.О. (СПбГУ, Университет Хельсинки, Финляндия) Просодические особенности русских топонимов Ингерманландии как свидетельство этнической истории края
Лебедева Т.П. (БИН РАН) Материалы по этноботанике вепсов восточных районов Ленинградской и запада Вологодской областей
Лекарева Л.А. (ПГПИ) Основные итоги работы лингво-этнографической группы экспедиции “Истоки” (1997-2000 гг.)
Егоренко О. (Сосновоборская средняя школа, Себежский р-н Псковской обл.) Некоторые особенности жизни и быта жителей Глембочинской волости Себежского района Псковской области (по материалам этнографических опросов)

Хозяйственная деятельность и материальная культура

Гуляева Е.Ю. (СПбГУ) Традиционная система хозяйствования и её изменения в XX веке (по материалам полевых исследований в Глембочинской волости Себежского района Псковской области)
Королёв Е.В. (СПбГУ) Охота у русского населения Холмского района Новго-

родской области
Толмачева Е.Б. (СПбГУ) Рыболовство у ижорского и русского населения Сойкинского полуострова
Исправникова Е. (средняя школа № 1, г. Остров) Рыболовство и охота жителей Глембочинской волости Себежского района (по материалам опросов)
Прияткина Т.Д. (СПбГУ) Некоторые особенности строительства жилищ и хозяйственных построек на территории Холмского района Новгородской области
Королькова Л.В., Юрчак О.А. (РЭМ) Интерьер вепсского крестьянского жилища
Горбачева М.Е. (СПбГУ) Традиционная одежда юга Псковской области (Себежский район)
Оселедько Ю.В. (СПбГУ) Пища и утварь ижорского населения Сойкинского полуострова (традиции и современность)

Духовная культура и традиционная обрядность

Виноградов В.В., Платонов Е.В. (Государственный Эрмитаж, РГПУ им. Герцена) Святые места: инерция почитания
Козлов Р.А. (СПбГУ) Сельские церкви и часовни в Тихвинском районе Ленинградской области в XX в.
Вовенко А.Е. (СПбГУ) Современное православие на территории Холмского района Новгородской области
Львова Е.С. (СПбГУ) Почитаемые места у ижорского и русского населения Сойкинского полуострова
Пономаренко О.В. (СПбГУ) Календарная обрядность Себежского района Псковской области
Лебедева А.А. (СПбГУ) Ряженье в святочной обрядности Холмского района Новгородской области и Торопецкого района Тверской области
Киселев С.Б. (СПбГУ) Обрядность Егорьева дня у ижор (Кингисеппский район)
Мишуринская О.В. (СПбГУ) Пастушеская обрядность (Тихвинский и Лодейнопольский районы)
Лекарева Л.А., Кузьмина Е.Б., Лаптева Е. (ПГПИ, ПОЦРОШ) Обряд Пасхи в Себежском районе Псковской области (по материалам экспедиции “Истоки” 2000 г.)
Трипольская А.А. (СПбГУ) Особенности обрядности жизненного цикла ижорского населения Сойкинского полуострова
Дьячкова Н.В. (СПбГУ) Свадебная обрядность русского населения Холмского района Новгородской области
Кочукова Н.М. (СПбГУ) Поминально-погребальный комплекс обрядов у населения Себежского района
Семёнов И.В. (СПбГУ) Традиционные верования сойкинских ижор
Мишуринская Л.И. (СПбГУ) Знахарь и знахарство в Тихвинском и Лодейнопольском районах Ленинградской области

Лекарева Л.А., Кузьмина Л.Б., Фомина О. (ПГПИ, ПОЦРОШ) Народные представления о магии и колдовстве в Себежском районе Псковской области (по материалам экспедиции “Истоки” 2000 г.)
Лекарева Л.А., Кузьмина Т.Б., Фешкова С. (ПГПИ, ПОЦРОШ) Танцы Себежского района Псковской области (по материалам экспедиции “Истоки” 2000 г.)

Социальная культура

Попов М.О. (СПбГУ) Этнография современности: жизнь новгородской деревни, властные институты на селе в советский период
Козлова А.Н. (СПбГУ) Роль председателя колхоза в системе социальных отношений колхозной деревни
Роскош Н.М. (СПбГУ) Народная педагогика сельского населения Себежского района Псковской области

Contents.

Preface *(Gadlo A.V.)*

Some general results of researches.

Chistiakov A.Yu. (University of St.Petersburg)
The population of Soikkola peninsula (Ingrians and Russians)
Egorov S.B. (University of St.Petersburg)
Ethno-demographic and ethno-cultural situation in Kholm region of Novgorod province
Maslennikova O.A. (University of St.Petersburg)
Ethnical self-identification of the Germans of St.-Petersburg at the end of 1990-th: experience of the empirical research
Firsov E.Yu. (University of St.Petersburg)
Armenians in Sebezh region of Pskov province
Yurchenko A.Yu. (University of St.Petersburg)
Features of the colonization of the coast of the Barents sea at the end of the XIX century
Orekhov C.C. (University of St.Petersburg).
Mass sources on a history of a country trades in National Archive of Republic of Kareliya
Zakharova I.M. (University of St.Petersburg)
Activity of Olonetz Provincial Statistical Committee on study of the Karelian population of Olonetz Province in the second half of the XIX century.
Gadlo A.V., Ushakov N.V., Firsov E.Yu. (University of St.Petersburg; Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography, Kunstkamera)
Experience of the videofixing of the modern ethnographical reality in village of Northwest Russia.
Ushakov N.V. (Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography, Kunstkamera)
The archiving of field materials of researches of department of Etnography and Anthropology (1998-2000).
Kirsanov N.O. (University of St.Petersburg; University of Helsinki, Finland)
Prosodic features of the Russian toponyms of Ingria as the source of an ethnical history of the area.
Lebedeva T.P. (Institute of Botany)
Materials on “Ethno-Botany” of Vepses of East regions of Leningrad province and West regions of Vologda province.
Lekareva L.A. (Center of Development of Talented Schoolchildren of Pskov Province)
Some results of the work of the Linguistic-Ethnographical Research Group of Pskov Children's Expedition "Istoki" (1997-2000).

Egorenko O. (High school of Sosnoviy Bor, Sebezh region, Pskov province)
Some features of the life of the inhabitants of Glembochinskaya volost of Sebezh region of Pskov province (on materials of the ethnographical researches).

Economic activity and material culture

Guliayeva E.Yu. (University of St.Petersburg)
Traditional system of economy and its change in XX century (on materials of the field researches in Glembochinskaya volost, Sebezh region of Pskov province).
Koroliov E.V. (University of St.Petersburg)
Hunting of the Russian population of Kholm region of Novgorod province.
Tolmachiova E.B. (University of St.Petersburg)
Fishery of the Ingrian and Russian population of Soikkola peninsula
Ispravnikova E. (high school № 1,Ostrov)
Fishery and hunting of the inhabitants of Glembochinskaya volost of Sebezh region (on materials of the ethnographical researches).
Priyatkina T.D. (University of St.Petersburg)
Some features of the construction of dwellings and household constructions in territory of Kholm region of Novgorod province
Korolkova L.V., Yurchak O.A. (Russian Ethnografical Museum)
The interior of the Vepsian country dwelling
Gorbachiova M.E. (University of St.Petersburg)
Traditional clothes of the south of Pskov province (Sebezh region)
Oseledko Yu.V. (University of St.Petersburg)
Food and household utensils of Ingrians of Soikkola peninsula (tradition and modernity)

Rites and traditional customs

Vinogradov V.V., Platonov E.V. (Hermitage; Russian State Pedagogical University).
The sacred places: inertia of reverence
Kozlov R.A. (University of St.Petersburg)
Village churches and chapels in Tikhvin region of Leningrad province in the XX century
Vovenko A.E. (University of St.Petersburg)
Popular (uncanonical) Orthodoxy in territory of Kholm region of Novgorod province
Lvova E.S. (University of St.Petersburg)
Sacred places of the Ingrian and Russian population of Soikkola peninsula
Ponomarenko O.V. (University of St.Petersburg)
Calendar customs of Sebezh region of Pskov province
Lebedeva A.A. (University of St.Petersburg)

Mummery in Christmas tradition in Kholm region of Novgorod province and Toropets region of Tver province
Kiseliov S.B. (University of St.Petersburg)
Tradition of St. George day in Ingrian culture (Kingisepp region).
Mishurinskaya O.V. (University of St.Petersburg).
Cattle-breeding customs (Tikhvin and Lodeynopolsky regiones)
Lekareva L.A., Kuzmina E.B., Lapteva E. (Center of Development of Talented Schoolchildren of Pskov Province, State Pedagogical Institute of Pskov)
Easter customs in Sebezh region of Pskov province (on materials of children's expedition "Istoki", 2000)
Tripolskaya A.A. (University of St.Petersburg)
Features of the rites of passage of the Ingrian population of Soikkola peninsula
Diachkova N.V. (University of St.Petersburg)
Wedding customs of the Russian population of Kholm region of Novgorod province
Kochukova N.M. (University of St.Petersburg)
Burial complex in the culture of the population of Sebezh region
Semionov I.V. (University of St.Petersburg)
Traditional beliefs of Ingrians of Soikkola peninsula
Mishurinskaya L.I. (University of St.Petersburg)
Sorcerers in Tikhvin and Lodeynopolsky regiones of Leningrad province
Lekareva L.A., Kuzmina L.B., Fomina O. (Center of Development of Talented Schoolchildren of Pskov Province, State Pedagogical Institute of Pskov).
Magic and witchcraft in the popular notion in Sebezh region of Pskov province (on materials of children's expedition "Istoki", 2000)
Lekareva L.A., Kuzmina L.B., Feshkova S. (Center of Development of Talented Schoolchildren of Pskov Province, State Pedagogical Institute of Pskov)
Dances of Sebezh region of Pskov province (on materials of the expedition "Istoki", 2000)

Social relations

Popov M.O. (University of St.Petersburg)
Ethnography of the present: the life of Novgorod village, imperous institutes on a village in a soviet period
Kozlova A.N. (University of St.Petersburg)
Role of the head of collective farm (kolkhoz) in system of the social relations in the collective-farm village
Roskosh N.M. (University of St.Petersburg)
Popular pedagogics of the village population of Sebezh region of Pskov province

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ ИЗУЧЕНИЕ СЕВЕРО-ЗАПАДА РОССИИ
(ИТОГИ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ 2000 г.
В ЛЕНИНГРАДСКОЙ, ПСКОВСКОЙ И НОВГОРОДСКОЙ
ОБЛАСТЯХ)

V Региональная научная конференция молодых ученых
(Краткое содержание докладов)

Редактор
Компьютерный набор и верстка *Верняев И.И.*, *Чистяков А.Ю.*

Подписано в печать ..2000. Печать офсетная. Усл. печ. л. . Тираж 150 экз.

Издательство СПбГУ. 199034, С.-Петербург, Университетская наб., 7/9.