

Министерство культуры Российской Федерации
Российский этнографический музей

Российская Академия наук
Санкт-Петербургский Институт истории

**ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ КАРТА
ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ
И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ-2**

ТРЕТЬИ ШЁГРЕНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

Сборник статей



«Европейский Дом»
Санкт-Петербург
2009

Настоящий сборник содержит статьи специалистов различных научных учреждений Санкт-Петербурга, Петрозаводска и Финляндии, подготовленные на основе докладов Третьих Шёгреновских чтений, состоявшихся в декабре 2008 г., которые продолжили тему изучения этноконфессиональной карты Ленинградской области и сопредельных территорий, значительно расширив круг участников. Участники Чтений подвели итоги многолетних исследований по картографированию лингвистических, этнографических и историко-культурных данных, продолжили обсуждение проекта создания атласа «Этноконфессиональная карта Ленинградской области и сопредельных территорий». В представленных материалах отражены такие важные направления, как «Опыт современного картографирования», «Историография и источники по этноконфессиональной истории и культуре Северо-Запада», рассмотрены вопросы феномена культурного пограничья.

Издание предназначено как для специалистов, так и для интересующихся этноконфессиональной историей Северо-Западного региона.

**Печатается по решению
редакционно-издательского совета РЭМ**

Редколлегия: В.М. Грусман, Е.Н. Кальшиков, В.Н. Плешков,
Составители и научные редакторы: С.Б. Коренева, О.М. Фишман
Рецензенты: В.А. Лапин, А.Н. Цамутали
Редакторы: И.В. Белобородова, О.О. Брошнина
Перевод резюме на английский язык: Н.К. Гигаури

The present collection contains the articles by specialists of different scientific institutions of Saint Petersburg, Petrozavodsk and Finland prepared on the basis of the reports made at the Third Sjögren's Readings held in December 2008, which continued the study of ethnoconfessional map of the Leningrad Region and neighbouring territories, having made a circle of participants considerably wider. The participants of the Readings summed up the research of many years on map-making of linguistic, ethnographic, historical and cultural data, continued to discuss the creation project of the atlas «Ethnoconfessional Map of the Leningrad Region and Neighbouring Territories». Such important directions as “Experience of modern map-making”, “Historiography and sources referred to ethnoconfessional history and culture of the North-West” are reflected and the phenomenon issues of border cultures are considered in the presented materials.

The edition is meant both for specialists and those who are interested in ethnoconfessional history of the North-West region.

Is published according to the decision of the Editorial and Publishing Council of REM.
Editorial Board: V.M. Grusman, E.N. Kal'schikov, V.N. Pleshkov,
Compilers and scientific editors: S.B. Koreneva, O.M. Fishman
Reviewers: V.A. Lapin, A. N. Tsamutali
Editors: I.V. Beloborodova, O.O. Broshnina
Abstracts translation into English: N.C. Higauro

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I

Из опыта современного картографирования, Материалы и исследования

- К. К. Логинов.** - Субэтнические / этнолокальные и этноконфессиональные группы русских, карел и вепсов в карелии: карта-схема расселения второй половины XIX — начала XX в.
- Л. В. Королькова.** - Материалы к этноконфессиональной карте ленинградской области
- И. Н. Ружинская.** - Старообрядчество на этноконфессиональной карте карелии: от прошлого к настоящему
- В. А. Галиона.** - Этнолокальноконфессиональные группы старожильского населения современного латгальского приграничья (материалы к этноконфессиональной карте российско-латвийского пограничья)
- С. Г. Козлов-Струтинский.** - К истории римско-католических общин юга псковской области в первой трети XVII—середине XX в.
- В. Б. Панкратов.** - Опыт разработки системы поиска этнографических памятников по географическому признаку
- А. С. Мызников.** - Об особенностях прибалтийско-финского субстрата в приладожье и поволховье
- И. В. Бродский.** - Картографирование вепсских диалектов
- Д. В. Кузьмин.** - Саволакские гидронимные типы в топонимии карелии

РАЗДЕЛ II

Этноконфессиональная история и культура северо-запада. Историография и источники

- О. А. Красникова.** - Этнографические сведения о народах северо-запада России в краевых и областных периодических изданиях первой трети XX в. (По материалам библиотеки полярной комиссии академии наук)

- А. К. Салмин.** - Санкт-Петербург и губерния в xviii веке: чуваша
- Л. Ю. Муковская.** - Ф. И. Видеманн и исследования эстонского языка и культуры в Санкт-Петербургской императорской академии наук
- В. И. Мусаев.** - Религиозная жизнь православных эстонских поселенцев на северо-западе России
- Т. А. Шрадер.** - Этнокультурные процессы в среде немецких колонистов петербургской губернии / ленинградской области. XIX–XX вв.
- А. Сурво.** - Inkerin kirkko jalossa ja jaloisa! (Церковь ингрии: на коне и в рубище!)
- А. М. Пашков.** - Петербургский комитет грамотности и попытки создания карельской письменности в 1860-е гг.
- А. Б. Островский, А. А. Чувьюров.** - Религиозный фольклор деревни староверский луг (сохранность семиотической канвы)
- А. А. Гаджиева.** - Крыловидные гусли / кантелевидные инструменты в собрании рэм: новые факты
- А. А. Чувьюров.** - Коллекция предметов из «раскольнического кабинета» мвд в фондах рэм
- В. А. Гущина.** - Кижский архитектурный ансамбль: локальные особенности формирования

РАЗДЕЛ III

Феномен культурного пограничья: общее и уникальное

- А. Сурво, А. Сурво.** - Внутренние границы культуры
- О. М. Фишман.** - Карелы — пограничный народ, пограничная культура
- П. В. Крылов.** - Православные влияния на финское лютеранство в ингерманландии
- А. М. Пиир.** - Дети-мигранты: условия адаптации и формирование этнической идентичности (по материалам полевых исследований в петербургских школах)

РАЗДЕЛ I

Из опыта современного картографирования, Материалы и исследования

К. К. Логинов

СУБЭТНИЧЕСКИЕ / ЭТНОЛОКАЛЬНЫЕ И ЭТНО- КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ГРУППЫ РУССКИХ, КАРЕЛ И ВЕПСОВ В КАРЕЛИИ: КАРТА-СХЕМА РАССЕЛЕНИЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX — НАЧАЛА XX В.

Представленная нами карта-схема далека от совершенства в силу того, что была подготовлена автором для сугубо этнографической статьи «Этнографические зоны и этнические границы в Карелии»¹. На карту нанесены «субэтнические» группы русских, карел и вепсов Карелии, в том числе и две этноконфессиональные группы старообрядцев, которые также следует отнести к «субэтническим». Сказанное требует пояснений.

Понятие «субэтническая» группа было введено в отечественную этнологию создателем «теории этноса» Ю. В. Бромлеем в 1983 г. К субэтническим группам он предлагал относить «отмеченные специфическими чертами культуры совокупности людей внутри этносов, которые обладают самоназванием»². Выбор критериев для констатации факта наличия или отсутствия субэтничности у той или иной группы был выбран учёным, на наш взгляд не слишком удачно. Самоназваниями (этнонимами), равно как и специфическими чертами культуры обладают многие компактно проживающие группы разных народов, но далеко не все они могут считаться субэтническими. Более точное определение понятия субэтничности в отечественной этнографии принадлежит В. И. Козлову. Под субэтническими общностями исследователь понимает «общности людей, составляющие часть этноса, занимающие компактную территорию и обладающие в силу этого культурной и языковой спецификой, и элементами общего самосознания этнического»³. В любом случае «самосознание субэтническое» строится на том же фундаменте, что и «самосознание этническое», проявляется в групповом: противопоставлении «мы»–«они», в приписывании себе и другим не реальных, а скорее символических черт культуры и психологии. Субэтнические группы «наименьшей таксономической величины, обладающие минимальным набором признаков этничности», автор, в соответствии с устным определением Т. А. Бернштам, относит к «этнолокальным» группам. В число минимального набора признаков этничности,

помимо «самосознания субэтнического», входит групповое народное наречие, групповое самоназвание (эндоним, эндоэтноним), название группы со стороны их соседей (экзоним или экзоэтноним) и компактная территория проживания⁴. Субэтническая группа численностью всегда превышает этнолокальную группу и зачастую состоит из нескольких этнолокальных групп, как, например, русские поморы*¹. Самое существенное различие субэтнической группы от этнолокальной состоит в том, что члены последней четко и ясно осознают границы расселения «своих» вплоть до самого отдаленного селения, в отличие от субэтнической группы, у которой эти представления расплывчаты.

Среди карел, проживающих в Карелии, крупными субэтническими группами являются ливвики и людики. Как те, так и другие до начала 1930-х гг. общего для других карел этнонима карьяла (*karjala*) они не знали, за пределами Карелии территорий расселения не имели, по происхождению являлись в разной степени окарелеными вепсами⁵. Этнолокальными группами среди ливвиков были «смяозерцы» и «ведлозерцы», среди людиков — «михайловцы». Собственно карелы Карелии субэтнической группой не являлись (собственно карелы проживают также в Финляндии, Ленинградской, Тверской, Новгородской обл.), но в Карелии среди них имеется одна этнолокальная группа, а именно — «сегозерцы». Приводить в рамках данной статьи сведения об особенностях формирования, численности, самоназваниях и названиях их со стороны других групп на карельском языке не будем. Эта работа по большей части проделана в других наших статьях, посвященных обзору этнолокальных групп народов Карелии⁶. Единственной этнолокальной группой вепсов на территории Карелии являются «прионежские» вепсы.

Среди русских на территории Карелии имелось несколько субэтнических групп и все они относились к разряду этнолокальных. Лишь собственно поморы Карельского и Поморского берега входили в состав крупной субэтнической группы вместе с губьянами (обитателями берегов Кандалакшской губы), терчанами (обитателями Терского берега Белого моря) и другими группами «поморского происхождения». В центральной Карелии проживали две этнолокальные группы: выгозеро и ныне уже исчезнувших даниловцев. Группа перестала быть этнолокальной после того, как большую часть старообрядцев Выгореции в сер. XIX в. сослали в Сибирь, а территорию Даниловской вол. заселили выходцами из Псковской губ. и соседних территорий Карелии. В южной Карелии этнолокальными группами русских были заонежане и водлозеры. «Микроэтнолокальной» группой в Карелии были гангозеры — жители русской деревни Гангозеро,

*¹ Об изучении локальных групп Русского Севера см.: Русский Север: к проблеме локальных групп / Ред.-состав. Т.А. Бернштам. СПб., 1995 — Прим. авт.-сост.

проживавшие в окружении кондопожских карел. Хотя представители этой группы говорили на русском и карельском языках, они считали себя казаками даже в последней четв. ХХ в., сохраняя приверженность к старой вере своих предков-казаков, сосланных в Карелию при Екатерине Великой**2.

Не нанесена на нашу карту территория расселения группы сумозеров — жителей Лапинской вол. Группа, в общем и целом, может быть признана этнолокальной, поскольку обладает «минимальным набором критериев» субэтнической группы. Однако жители «столицы» Сумозерья, д. Лапино, позиционировали себя при контактах с населением более южных территорий не иначе, как поморами. На Карельском или Поморском берегу Белого моря они предпочитали об этом не говорить, поскольку поморы их за «своих» не признавали и именовали пренебрежительным прозвищем леса или лисоване.

Таким образом, на нашей карте-схеме отмечено всего две компактные группы старообрядцев, а этнолокальная группа русских Сумозерья не выделена. Что же касается компактных групп старообрядцев, которые не сформировались в качестве субэтнических / этнолокальных групп, то они на территории Карелии в XIX в. имелись. Многие (конечно, не все) отмечены в статьях Л. Н. Амозовой⁷, А. М. Пашкова⁸, Н. Н. Чураковой⁹ и других исследователей¹⁰. В Финляндии тоже проживали группы российских старообрядцев из числа русских, карел и вепсов, общим разговорным языком которых был русский. Места их локализации известны¹¹. Проживая в иноконфессиональном, а часто и иноэтническом окружении российские старообрядцы автоматически становились «микророднолокальными» группами на территории этой страны. По крайней мере, именно в таком качестве («микророднолокальных групп») О. М. Фишман предлагает рассматривать небольшие группы старообрядцев из числа тверских и тихвинских карел, проживающих или проживавших в русском иноэтническом окружении¹². Поэтому, составляя новую карту или карту-схему локализации субэтнических и этноконфессиональных групп Карелии, следует учесть места локализации старообрядцев в Финляндии. Прodelать такую работу вполне посильная задача, т.к. самые крупные сообщества (существовавшие десятилетиями и возглавлявшиеся наиболее известными старообрядческими наставниками) уже выявлены. Нужно лишь подключить к работе историка, профессионально изучающего тему старообрядчества в Карелии (и Финляндии) и специалиста по ГИС-технологиям. Такая карта стала бы хорошим наглядным пособием не только для студентов, но и многих поколений этнографов и историков, только приступающих к изучению субэтнических и этноконфессиональных групп Карелии и сопредельных территорий.

**2 Согласно документальным свидетельствам в XVIII в. в карельской д. Гангозеро имело место самосожжение — Прим. авт.-сост.

ПРИМЕЧАНИЯ:

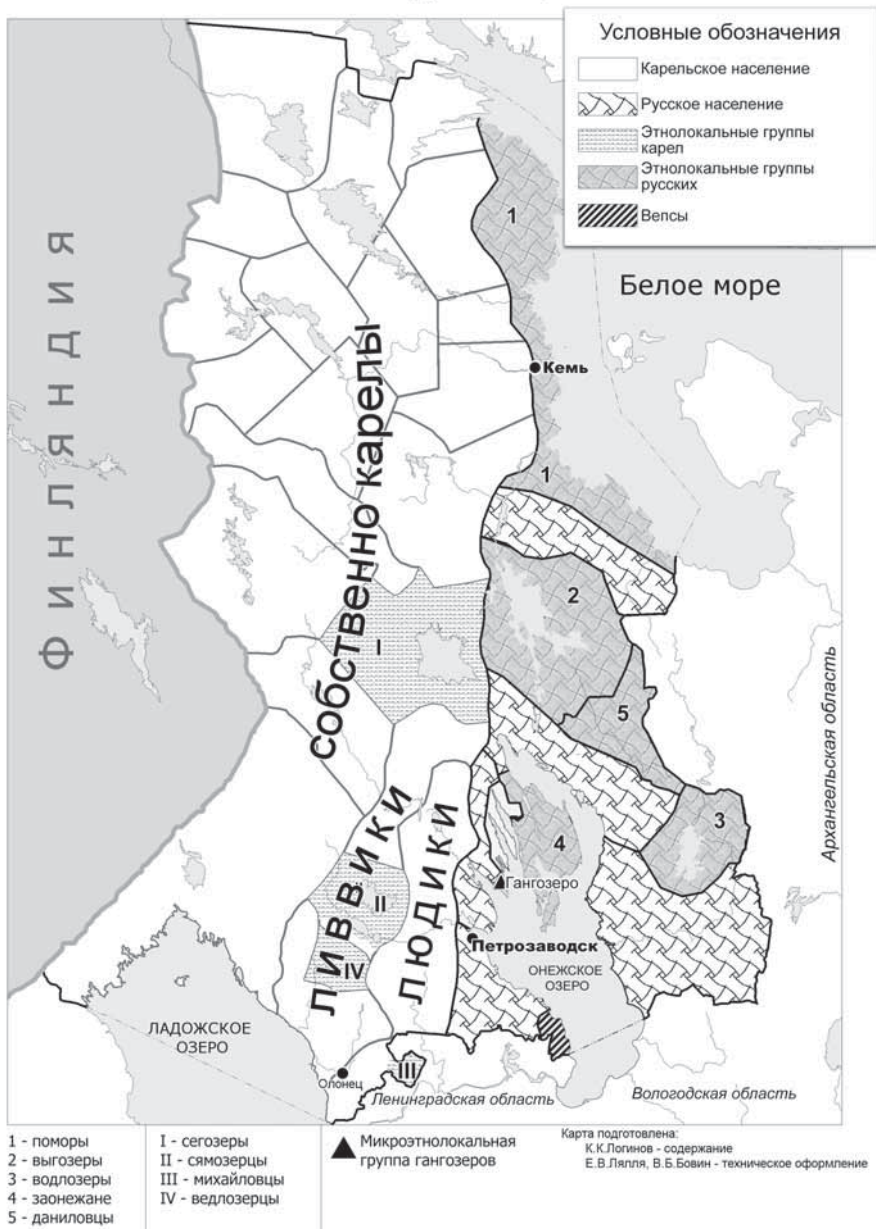
1. Логинов К.К. Этнографические зоны и этнические границы в Карелии // Границы и контактные зоны в истории и культуре Карелии и сопредельных регионов: Гуманитарные исследования / Ред. О.П. Илюха, И.И. Муллонен. Вып. 1. Петрозаводск, 2008. С. 90–103.
2. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983. С. 85.
3. Козлов В.И. Народы России: Энциклопедия. М., 1994. С. 466.
4. Логинов К.К. Групповая идентификация «этнолокальных» групп Карелии // Восток и Запад: этническая идентичность и традиционное музыкальное наследие как диалог цивилизаций и культур: Сб. стат. по мат. Межд. науч. конгресса / Отв. ред. Е.М. Шишкина. Астрахань, 2008. С. 11–18.
5. Бубрих Д.В. Происхождение карельского народа. Петрозаводск, 1947. С. 39-40; Пименов В.В. Вепсы: Очерк этнической истории и генезиса культуры. М.;Л., 1965. С. 196 и др.
6. Логинов К.К. К вопросу об этнолокальных и локальных группах русских Карелии // Межкультурные взаимодействия в полиэтничном пространстве пограничного региона.: Сб. Петрозаводск, 2005. С. 62–68; он же: Этнолокальные группы Карелии // Историческая этнография. Вып.3: Малые этнические и этнографические группы / Отв. редактор В.А. Козьмин. СПб., 2008. С. 256–268.
7. Амозова Л.Н. Старообрядчество в Олонецкой губернии // Выговская Поморская пустынь и ее значение в истории русской культуры. Петрозаводск, 1994. С. 5–7.
8. Пашков А.М. Старообрядческие поселения Северо-запада России в 1700–1917 годах // История и география русских старообрядческих говоров. М., 1995. С. 93–101.
9. Чуракова Н.Н. География старообрядческих согласий на Архангельском Севере // Старообрядчество Русского Севера. М.;Каргополь. 1998. С.10–17.
10. Костин А.Г. Из истории старообрядчества на территории Пудожского района Карелии // Выговская Поморская пустынь ... С. 44–47; Кузнецова В.П. Старообрядчество в быту населения Поморского берега Белого моря // Комплексные гуманитарные исследования в бассейне Белого моря: Сб. / Сост. Н.В. Лобанова. Петрозаводск, 2007. С. 118–124 и др.
11. Пашков А.М. Указ. соч., С. 99–100; Пулькин М.В. Старообрядческие поселения в Финляндии: система внешних связей во второй половине XIX века // Проблемы национальной идентификации, культурные и политические связи России со странами Балтийского региона в XVIII–XX веках. Самара, 2001. С. 179–185.
12. Фишман О.М. Символизация локальной культуры: Старообрядческие группы тихвинских и тверских карел // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера: Мат-лы IV Межд. науч. конф. «Рябининские чтения-2003» / Отв. ред. Т.Г. Иванова. Петрозаводск, 2003. С. 262; Фишман О.М., Чичкина И.В. Старообрядчество как фактор стабильности этнолокальной общности тверских карел // Финноугры и их соседи: Проблемы этнокультурного взаимодействия в Балтийском и Баренцевом регионах: Сб. / Отв. ред. О.М. Фишман. СПб., 2002. С. 166–188.

K.K. Logunov

Subethnic/ethnolocal and ethnoconfessional groups of russians, karelians and veps in karelia: the settlement map-scheme of the second half of the XIX– beginning of the XX cc.

The article explains a map-scheme reflecting localization of subethnic (including ethnolocal) groups of the peoples of Karelia, two of which — Danilovtsy and Gangozery were ethno-confessional simultaneously. The definitions of subethnic and ethno-local groups are given, and a conclusion is made that some features of the well known and stable in the past Old Belief communities could be still observed in Karelia of the second half of the XIX–beginning of the XX cc., whose localization can be mapped. On this basis it is proposed to create a new map or a map-scheme, which would reflect as well localization of big groups of Russian Old Believers who moved to Finland in the time of persecution during the reign of Nicholas I, when they, being in different ethnic environment, represented themselves «microethnolocal» groups of Russians, and, possibly, Karelians. This task can be performed by mutual efforts of professional ethnographers and historians in order to create valuable visual aid which would be in great demand among researchers and students of Russia and Finland.

Этнолокальные группы Карелии



Л. В. Королькова

МАТЕРИАЛЫ К ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ КАРТЕ ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ

Данная статья является продолжением исследований автора по изучению этноконфессиональной карты расселения прибалтийско-финского, балтского и русского старообрядческого населения на территории Ленинградской обл. и в сопредельных районах¹. Цель настоящей публикации — обобщение сведений об этноконфессиональной ситуации и расселению в центральной части Санкт-Петербургской губ./Ленинградской обл. во втор. пол. XIX — перв. трети XX в., а также составление карты расселения отдельных локальных групп населения — мгинских финнов и старообрядцев. Эти группы выбраны не случайно, в настоящее время они наименее изучены. Под «центральной частью губернии» автор подразумевает современные Гатчинский, Кировский, Колпинский Лужский и Тосненский р-ны. В 1920-х гг. большая часть указанной территории входила в состав Троицкого, южную часть Шлиссельбургского у. и северо-западную часть Новгородского у. Очерченный ареал Внимание автора привлекло то обстоятельство, что именно здесь в перв. трети XX в. проживало подавляющее большинство русского старообрядческого и прибалтийско-финского населения. Так, например, в Троицком у. по данным переписи 1926 г. числилось 93 617 финнов и 15 099 эстонцев². Часто финны и старообрядцы проживали в одной деревне³.

История научного изучения прибалтийско-финского населения, проживающего на территории Ленинградской обл., имеет значительную историографию. Начиная с П.И. Кёппена, составившего и опубликовавшего подробные списки поселений, в которых проживало ижорское и водское население Санкт-Петербургской губ., многие исследователи в своих научных трудах в разных аспектах рассматривали вопросы «расселения»⁴. Однако до настоящего времени публикаций о целенаправленных исследованиях, касающихся указанной темы не появилось. Возможно, сложившаяся ситуация связана с обширностью неисследованного материала, который по крупным группам нужно выбирать из архивных источников, сложностью темы, требующей комплексного подхода, а также отсутствием подробных карт. Автор данной статьи полагает, что приведенный ниже материал может стать основанием для более глубоких исследований по названной проблеме.

В качестве основных источников для написания этой статьи были использованы публикации XIX — перв. трети XX в., документы 1920–1930-х гг., хранящиеся в архивах Санкт-Петербурга (ПФА РАН, РГИА, ЦГАИПД), а также полевая информация, полученная автором данной статьи в 2007–2009 гг. во время экспедиций в Волосовский, Кировский, Гатчинский и Лужский р-ны Ленинградской обл.

«Мгинские финны». Поселения этой территориальной группы располагались на берегах рек Мга, Назия, Тосна. В кон. XIX — нач. XX в. это была восточная зона компактного проживания ингерманландских финнов. Граница расселения финского и русского населения проходила по территории современных Кировского и Тосненского р-нов. Наибольшая плотность финского населения фиксировалась в двух лютеранских приходах: Марково и Шапки. В более ранние времена ареал расселения прибалтийских финнов в южном Приневье был гораздо шире. Об этом свидетельствует местная субстратная топонимия, сохранившаяся в названиях деревень Канзы, Кильлово, Койчала, Митала, Овдокала, Падрила, Пельчала, Пиргала, Сибала, Сендела и др.⁵ В кон. XIX– нач. XX в. в этих деревнях уже проживало русское население, которое, вероятнее всего, представляло собой переселенцев из других российских губерний, переведенных в данный район и поселенных в бывшие финские деревни. Об этом свидетельствует тот факт, что русское население этих поселений не могло объяснить смысл названий своих деревень; в 1920-е гг. имели место попытки переименования указанных прибалтийско-финских названий⁶.

В 1927 г. южная часть Шлиссельбургского у. была выделена в Мгинский р-н. В его административных границах проживало смешанное население: здесь были потомки финнов, пришедших в эти края в XVII–XVIII вв. с южного побережья Финского залива, с Ладожского озера, из Лифляндии, Курляндии и Финляндии, а также карелы, переселившиеся из Тверской губ. (в 1930-х гг. они проживали на ст. Назия). Кроме того, в окрестностях селения Шапки жили русские-переселенцы, переведенные сюда из Лужского у. Санкт-Петербургской губ. и из Рязанской губ.⁷

В перв. трети XX в. наибольшее количество финнов числилось в Шапкинской и Поречской вол., наименьшее — в Путиловской, Лезьенской и Ивановской вол. По совокупности различных данных 1920-х гг., в Лезьенском сельском совете (далее с/с) проживало 275 чел., в Мгинском с/с — 446 чел., в Нечепертском с/с — 445 чел., в Шапкинском с/с — 242 чел., в Воловщинском с/с — 266 чел., в Марковском с/с — 199 чел., в Суосарском с/с — 199 чел., в Тортоловском с/с — 246 чел. Помимо финнов прибалтийско-финское население Мгинского р-на было представлено эстонцами и ижорами. Эстонцы проживали в Тортоловском с/с — 251 чел. и Эстонском с/с — 206 чел. Ижорское население в количестве 58 чел. населяло д. Липки, расположенную на Староладожском канале. В этой же деревне проживали и финны — 57 чел.⁸

Член ЛОИКФУН Леонид Алексеевич Творогов, обследовавший финские деревни на территории Мгинского р-на в 1928 г., отмечал, что местное население уже не относит себя ни к какой конкретной этнической группе и называет себя *суомалайсет* или, *инкериялайсет*, либо именует жителей по

приходам. Вместе с тем, было зафиксировано присутствие «разговорного языка савакот» и «книжного языка эврейсов»⁹. Исследователь отмечал, что эврейский диалект в большей степени сохранился у женщин д. Белово, Келколово, Лагита, Майдеухта, Поляне, Пендиково, 2-е Сиголово, Старая Мельница. На существование в пределах изучаемой территории двух групп финнов указывала также и информация, полученная у деревенских старожил, помнящих о различиях в головных уборах и прическах (1870-е гг.).

Имеющиеся в распоряжении автора материалы позволяют точно определить ареал расселения рассматриваемой группы финнов на период 1920–1930-х гг. В это время финское население проживало в следующих деревнях: Мга (семья Гуйтор, Саволайнен), Алексеевка (Тузберг), Белово, Гайтолово (Сокка), Жоржино (Вайнонен), Замошье, Иголино (Синконен), Лагита, Кангилово, Келколово (Колонистовы), Киллози (Кятала, Сарви, Сойту), Контули (Сярки), Майдухта, Марково (Каргу, Катала, Метсо, Музакка, Сокка, Сойту, Пюнонен, Печенкины, Хусу), Муя (Гуттари), Нечеперь (Вайнонен, Мустонен, Пеухкур, Саволайнен, Сипалайнен, Тани, Хусу), деревни при ст. Назия (Хусу, Музакка, Синконен, Янконен), Новая Деревня (Музакко, Пюнонен, Рутсолайнен, Тонненен), Пендиково (Сярки), Пильная Мельница (Тапанайнен), Поляне (Пендикен), Пустошка (Каргу), Сиголово (Вайнонен, Нуйя, Хапонен, Туккия), Старая Мельница (Икко), Старостино (Мустонен), Суосари (Ильянен), с. Покровское-Шапки, Хайтово, Хандрово (Имби, Метсо, Мустонен, Музакко, Хусу)¹⁰ (рис.1). Большинство из перечисленных финских деревень фиксировалось до 1941 г. Во время войны на территории расселения мгинских финнов шли ожесточенные бои, в результате чего почти все населенные пункты в районе «мгинского выступа» были уничтожены; некоторые прекратили свое существование. Финское население было эвакуировано. В 1960-е гг. в этот район вернулось незначительное количество финнов, которые поселились в д. Старая Мельница, Поляне, Суосари и в поселках при станциях Назия и Жихарево¹¹.

Старообрядцы. Письменные источники, посвященные истории раскола свидетельствуют, что наиболее широкое распространение старообрядчество получило в Ингерманландской / Санкт-Петербургской губ., начиная с эпохи Петра I. Вначале приверженцы старой веры поселились в Петербурге и Охтинском пригороде, затем раскол проник в Рыбацкую слободу, где проживали крестьяне, переселенные с р. Оки и «замосковских» дворцовых волостей. Сведения о раскольниках, «переведенных из-за польского рубежа», также относятся к петровскому времени; первыми новопоселенцами была группа старообрядцев федосеевского толка, возглавлявшаяся наставником Иваном Парфёновым. Их поселили в деревнях Вязовской вол. Лужского у.¹² В последующие годы старообрядцев стали расселять ближе к Петербургу среди прибалтийско-финского населения¹³.

В XVIII в. русское старообрядческое население Санкт-Петербургской губ. известно в Лужском, Нарвском, Ямбургском и Копорском у. В последние два уезда старообрядческое учение было привнесено последователями федосеевского толка Симоном Иовлевым и неким новгородцем Константином из Новгородской губ. ещё до основания Петербурга. В Копорском у. в перв. четв. XVIII в. старообрядческими центрами считались д. Заречье, Грязная (совр. Грязно) и Фалилеево (верховья р. Оредеж). Численность старообрядческого населения в этих деревнях превышала 450 чел.¹⁴.

Активная деятельность военных подразделений и православной церкви по искоренению раскола на протяжении XVIII — перв. пол. XIX в. привела к тому, что ареал расселения старообрядческого населения начал сокращаться. Во втор. пол. XIX в. большинство старообрядческих деревень располагалось компактно вдоль основных шоссеиных дорог — Шлиссельбургской, Царскосельской, по Лужскому и Московскому трактам и на прилегающих к ним территориях. Удалёнными от них были группы старообрядцев Лужского у. Сохранению территории компактного проживания способствовали два фактора: постоянная связь с петербургскими старообрядческими центрами и отсутствие единоверческих церквей¹⁵.

По данным секретной государственной статистики (1855 г.) известно, что «раскол» в центральной части С.-Петербургской губ. был наиболее распространён в трёх уездах: Шлиссельбургском у. — 403 старообрядца, в Царскосельском — 1060 старообрядцев, в Лужском — 470. В документах этого времени отмечалось, что старообрядцы, проживавшие на указанных территориях «крайне упорны в делах веры». Опубликованные статистические данные (прошедшие цензуру) отличались от вышеназванных выше цифр. Согласно им, в 1864 г. в г. Петербурге проживало 1489 старообрядцев и 2524 единоверца, в Санкт-Петербургском у. — 111 старообрядцев, в Шлиссельбургском у. — 389 старообрядцев, в Царскосельском — 427, в Лужском — 270. Следует отметить, что общая численность старообрядческого населения постоянно росла. Так, например, в 1864 г. его прирост составил 50 человек (на 194 умерших — 244 новорождённых, крещёных «по старообрядческому обряду»)¹⁶. Таким образом, к 1875 г. статистика изменилась: в Шлиссельбургском у. проживало уже 463 старообрядца, а в Царскосельском — 720 чел¹⁷. К 1884 г. картина была следующая: в г. Шлиссельбурге и Шлиссельбургском у. проживало 445 старообрядцев, в г. Царское Село и Царскосельском у. — 1024 старообрядца, в Петергофском у. — 44, в Лужском у. — 860. Большинство старообрядцев, «приемлющих священство», проживало в Петербурге (до 500 чел.) и Лужском у. — 664 чел. Также они были в Царском Селе — 32 чел., в Петергофском у. — 17 чел., в Шлиссельбургском у. — 5 чел. В Санкт-Петербургском у. старообрядцев «беспоповцев, признающих браки» числилось 64 чел., в г. Шлиссельбурге

и Шлиссельбургском у. — 417 чел., Петергофском у. — 6 чел., Лужском у. — 156 чел. «Беспоповцы, не признающие браки» проживали в Санкт-Петербургском у. — 20 чел., Царскосельском — 355 чел. и в Лужском — 39 чел¹⁸.

Тенденция к увеличению старообрядческого населения в губернии прослеживалась и в дальнейшем. Так, по данным переписи 1897 г., в Лужском у. значилось 2330 старообрядцев, в Царскосельском — 1461, в Шлиссельбургском — 499 чел¹⁹.

Шлиссельбургский уезд (рис.2). Старообрядцы, проживавшие в Шлиссельбургском у. к нач. 1870-х гг., составляли 1,2% населения²⁰. В южной части уезда они появились в XVIII в. при переселении русских крестьян на территорию бывшей Ингерманландии. В соответствии с Указом Екатерины I «О расселении старообрядцев, вышедших из-за границы», в 1736 г. в с. Путилово (в его округе располагались финские деревни) была поселена группа староверов, «дабы они православных к расколу не склоняли»²¹. Переселение старообрядцев на рассматриваемую территорию происходило и во втор. пол. XVIII в. Так, в кон. 1780-х годов, целая деревня старообрядцев, вывезенная «из-за Полоцка, из местечка Жары», была поселена в приходе церкви Успения Пресвятой Богородицы на берегу р. Мга (с. Лезье). Это были крепостные крестьяне литовского дворянина Ивана Антоновича Соллогуба, который перешел на русскую службу и получил земельные владения в Лезьенском приходе²². По данным 1855 г. в д. Сологубовка проживало 300 старообрядцев безпоповского федосеевского согласия (140 мужчин и 160 женщин). Старообрядческим наставником был крестьянин этой деревни Сила Иванов. К 1882 г. численность староверов в д. Сологубовка увеличилось до 400 чел. По словам приходского священника Николая Лебедева, они «упорно держались раскола и питали ненависть к представителям церкви»²³.

Эта ситуация изменилась только к 1920-м гг. В это время местные старообрядцы уже более лояльно относились к православной церкви и по большим праздникам посещали православный храм в с. Лезье²⁴. Деревня Сологубовка длительное время представляла своеобразный «островок» старообрядчества в данном районе. В ней проживали старообрядческие роды Войталовых, Кудрявцевых, Ларионовых, Сурковых, Таниных, Филиппенковых, Феклистовых, Фомичевых и др. Местные жители посещали только свою моленную, которая просуществовала до 1947 г., и хоронили умерших на своем кладбище. Со старообрядцами соседних районов связи не поддерживали. В 1930-е гг. Сологубовка считалась самой большой по численности старообрядческой деревней. Несмотря на то, что она находилась рядом с православным храмом (церковь Успения Пресвятой Богородицы находится на противоположном берегу Мги), население деревни

сохраняло приверженность старой вере, и даже были случаи перекрещивания православных²⁵. Возможно, сохранению стабильности старообрядческого населения деревни способствовало то, что в её округе проживало население лютеранского вероисповедания. Так, по данным 1926 г., численность финнов на территории Лезьенского с/с составляла 275 чел.²⁶

Помимо Лезьенского прихода, в южной части Шлиссельбургского у. в сер. XIX в. староверы проживали на территории приходов церкви Покрова Пресвятой Богородицы (с. Назия) — 2 мужчины, относящиеся к старообрядцам поморского согласия; церкви Тихвинской Божией Матери (с. Путилово) — 2 староверки беспоповского федосеевского согласия (одна проживала в с. Путилово, а другая в д. Шальдиха); церкви Рождества Пресвятой Богородицы (с. Поречицы) в д. Михалево, Вороново, Городок — 6 мужчин и 2 женщины федосеевского согласия и в приходе церкви Николая Чудотворца (с. Никольское) - в селе 12 мужчин и 8 женщин (3 мещан и 17 мастеровых), а в д. Саблино — 7 мужчин и 13 женщин. Они также принадлежали к беспоповцам федосеевского согласия. В Никольском приходе наиболее ярым «расколоучителем» в 1850-е гг. считался ямщик Тосненского Яма Алексей Гаврилов Корчагин. В 1880-е г. численность старообрядцев в уезде по опубликованным данным не превышала 50 чел., 40 из них жили в с. Никольское (правый берег р. Тосна) и в д. Саблино. Это также были федосеевцы. Возможно, старообрядцы этих деревень являлись потомками крестьян, переселённых из Московской (1712 г.) и Ярославской (1810 г.) губ. Своей моленной у старообрядцев указанных приходов не было, они ходили на моления в с. Федоровский Посад (Царкосельский у.). В 1880-е гг. наиболее ревностными староверами в Никольском считались Никита Никитович Дубоусов и крестьянка Ульяна Никифорова, а в Саблино — Василий Потапович Ашурков²⁷.

Царкосельский уезд (рис.3). На территории этого уезда в XVIII–XIX вв. сформировалась компактная система расселения старообрядцев. Население состояло из «новгородских» старожилов и переселенцев. Большинство старообрядческих деревень располагалось по течению р. Оредеж и её притокам. В северной части уезда старообрядческое население концентрировалось вдоль Московского почтового тракта в почтовых и ремесленных слободах. Вероятно, это были переселенцы из других губерний — ямщики, мастера, так как большинство из указанных населённых пунктов возникли в петровскую эпоху.

По сведениям из церковных источников 1850-х гг. старообрядцы беспоповцы федосеевского согласия проживали: в приходе церкви Смоленской Божией Матери (с. Пулково) числилось 4 старообрядца (1 мужчина и 3 женщины); в дворцовом селе Фёдоровский Посад — 109 старообрядцев (42 мужчины и 67 женщин); в с. Московская Савянка — 8 старообрядцев

(3 мужчины и 5 женщин); в приходе церкви Казанской Божией Матери (с. Тосненский Ям) — 121 старообрядец (35 мужчин и 86 женщин); в приходе церкви Благовещения (с. Кузьмино) в д. Верхнее Кузьмино — 4 старообрядца (3 мужчины и 1 женщина); в приходе церкви свмц. Екатерины (сл. Царская Славянка) — 19 старообрядцев (3 мужчины и 16 женщин), из них 5 человек проживали в слободе Царская Славянка и 13 человек — в слободе Антропшино. В г. Гатчина, по данным статистики, было 16 старообрядцев (7 мужчин и 9 женщин), все они были по происхождению из мещан и купцов. Центром приходской жизни в указанной местности была моленная Фёдоровского Посада. В 1850-е гг. она находилась в доме, принадлежавшем старообрядческому наставнику Александру Васильеву Короткову. Уставщиком и певчим в моленной был Стефан Петров Брусничкин²⁸.

В северо-западной и западной части Царскосельского у. старообрядческое население согласно сведениям сер. 1850-х гг. было зафиксировано в следующих поселениях: д. Большая Дивенка — 16 чел. (5 мужчин и 11 женщин), д. Выра — 13 чел. (7 мужчин и 6 женщин), д. Грязно — 13 чел. (6 мужчин и 7 женщин), д. Замостье — 6 чел. (3 мужчины и 3 женщины), д. Заречье — 36 чел. (15 мужчин и 21 женщина), д. Дамище (совр. Даймище) — 69 чел. (30 мужчин и 39 женщин), д. Кузнецово — 3 чел. (1 мужчина и 2 женщины), д. Куровицы — 12 чел. (4 мужчины и 8 женщин), д. Парушино — 13 человек (6 мужчин и 7 женщин), д. Поддубье — 19 человек (8 мужчин и 11 женщин), д. Рыбицы — 3 чел. (1 мужчина и 2 женщины), д. Сиверская — 3 чел. (2 мужчины и 1 женщина), с. Сиворицы, д. Ротково и д. Колено — 140 чел. (69 мужчин и 71 женщина), д. Сорочкино — 24 чел. (8 мужчин и 16 женщин). Все вышеназванные староверы принадлежали к безпоповцам фёдосеевского согласия²⁹.

Старообрядческие моленные находились только в д. Заречье и Ротково. В остальных поселениях моления осуществлялись в крестьянских домах: в д. Выра — у Марка Степанова, в д. Грязно — Василия Иванова, в д. Дамище — Онисима Кириллова, в д. Сорочкино — Леонтия Трофимова. Наставником моленной в д. Заречье был крестьянин Григорий Иванов, а дьячком — его брат Иван Иванов³⁰. В нач. XIX в. моленная располагалась в доме крестьянина Ивана Кириллова. Он сам отправлял будничные моления по книгам, а в праздники в Ротково приезжал наставник из фёдосеевской «косцовой» моленной в Петербурга, находившейся на Фонтанке. Вторым наставником моленной в д. Ротково был крестьянин Даниил Васильев, затем его сменил крестьянин из д. Колено — Иван Осипов. В моленной д. Ротково совершалось богослужение, крещение, венчание, исповедь, отпевание. Известно, что местные старообрядцы «вышли из-за границы» в кон. XVIII в., и по свидетельству местного священника «вели жизнь проткую»³¹.

В южной части Царскосельского у. в сер. 1850-х гг. старообрядцы-безпоповцы федосеевского согласия проживали в д. Большево — 5 чел. (1 мужчина и 4 женщины), д. Кургино — 13 чел. (7 мужчин и 6 женщин), д. Лампово — 160 чел. (58 мужчин и 102 женщин), д. Луги — 141 чел. (64 мужчины и 77 женщин), д. Межно — 8 чел. (6 мужчин и 2 женщины), д. Поддубье — 32 чел. (7 мужчин и 25 женщин), д. Протасовка — 6 чел. (2 мужчины и 4 женщины), д. Остров — 4 чел. (1 мужчина и 3 женщины), д. Чернецово — 4 чел. (1 мужчина и 3 женщины). На богослужение местные старoverы собирались в крестьянских избах. В д. Межно — в доме Луки Иванова. В д. Лампово «чтецами» были девицы Мавра Федорова, Агафья Никитина и Евдокия Яковлева, а в д. Луги — девицы Параскева и Анна Никифоровы³².

К южной границе Царскосельского у. прилегали три деревни, в которых в сер. XIX в. числились старообрядцы; эти земли принадлежали Ораниенбаумскому Дворцовому правлению. В д. Пелково проживало 105 чел. (32 мужчины и 73 женщины), в д. Лужки — 5 чел. (2 мужчины и 3 женщины), в д. Селище — 15 чел. (6 мужчин и 9 женщин). Местом молений служила старинная часовня д. Пелково. Местные старoverы поддерживали связь со старообрядцами Царскосельского у³³.

К 1880-м гг. ситуация с расселением старообрядческого населения в Царскосельском у. изменилась. По данным священника церкви Вознесения Господня (с. Фёдоровский Посад), на территории его прихода беспоповцев федосеевского согласия насчитывалось 76 чел. (28 мужчин и 48 женщин)³⁴. Это село по-прежнему являлось старообрядческим центром; в нём находились моленная и кладбище. На моления сюда приходили старообрядцы из с. Никольское, д. Саблино, д. Усть-Ижоры. Моленная просуществовала до 30 апреля 1909 г., она сгорела во время пожара³⁵.

В кон. XIX в. старообрядческое население было зафиксировано в шести приходах западной и южной части Царскосельского у.: Сиворицком, Суйдинском, Рождественском, Орлинском, Дылицком, Грызовском и Ящерском. В них проживало смешанное русско-финское население. В приходе церкви Николая Чудотворца с. Сиворицы (современный пос. Никольское Гатчинского р-на) к нач. 1880-х гг. было 36 старообрядцев (14 мужчин и 22 женщины)³⁶. Это были крестьяне д. Новое Колено и Ротково (старое название Павлушкино). При д. Ротково функционировало старообрядческое кладбище. Основание этого кладбища следует относить к нач. XIX в., так как известно, что оно было устроено с разрешения «директора г. Гатчины» статского советника Чихачева Александра Петровича (он состоял на службе в Гатчине с 1804 г.)³⁷. Во втор. пол. XIX–XX вв. в д. Ротково проживали следующие старообрядческие роды: Афанасьевы, Васильевы, Кирилловы, Ананьевы, Куприяновы, Новожиловы, Макаровы, Сергеевы, Сидоровы³⁸. О старообрядцах д. Новое

Колено в настоящее время известно не много. Деревня имела свое родовое кладбище рядом с шоссе-ным трактом. На моления местные староверы ходили в д. Ротково. В XX в. в этом населенном пункте проживали следующие старообрядческие роды: Анисимовы, Елисеевы, Садовниковы³⁹.

Рядом с Сиворицким приходом располагался приход церкви Воскресения Христова (с. Суйда). В нач. 1880-х гг. в этом приходе числилось 36 старообрядцев беспоповцев (14 мужчин, 22 женщины)⁴⁰. В деревнях Воскресенского прихода проживало смешанное русско-финское население. О местах расселения старообрядцев известно только то, что в XX в. они еще числились в с. Ново-Сиверская и д. Куровицы. Вместе с ними в этих населенных пунктах проживало и лютеранское население. Рядом с д. Куровицы находилось старообрядческое кладбище. В настоящее время удалось установить всего несколько старообрядческих фамилий в д. Куровицы (XX в.): это — Горшковы, Ерофеевы и Пишкины⁴¹.

К западу от Сиверской по течению р. Оредеж и вдоль Лужского шоссе-ного тракта располагались селения прихода церкви Вознесения Господня (с. Рождественно). В этом приходе находилось самое большое количество деревень, в которых жили старообрядцы. Известно, что староверы д. Грязно появились на рассматриваемой территории после 1718 г., они были переселены из Новгородского у. В то время их численность в д. Грязно составляла 428 чел. Эта деревня долгое время была одним из центров раскола в уезде. Впоследствии большинство переселенцев были обращены в православие⁴². По данным местного священника, на нач.1880-х гг. в приходе числился 161 старовер (57 мужчин и 104 женщины). По деревням они распределялись следующим образом: в д. Поддубье — 10 чел., в Грязно — 9 чел., в Даймище — 12 чел., в Выре — 10 чел., в Межно — 52 чел., в Большой Дивенке — 41 чел. и в Парушино — 25 чел⁴³. Моленная находилась в Даймище. Известны фамилии наставников, служивших в моленной в кон. XIX в.: Иван Кузьмин — крестьянин из этой деревни и Марк Степанов из д. Выра⁴⁴. Старообрядческие кладбища были расположены при д. Старое Поддубье, Даймище, Межно, Большая Дивенка⁴⁵.

В кон. XIX–XX в. в указанных выше населенных пунктах проживали следующие старообрядческие роды: в д. Старое Поддубье — Даниловы, Слоновы; в д. Грязно — Антоновы, Григорьевы, Колачевы, Прокофьевы, Рябовы; в д. Даймище — Аникеевы, Захаровы, Корочкины, Кузьмины, Логиновы, Марковы, Невские, Новожиловы, Потаповы, Рассадины, Селичевы, Трофимовы; в д. Выра — Степановы; в д. Межно — Агафоновы, Евдокимовы, Емельяновы, Куракины, Сазоновы, Тупицыны, Царевы; в д. Большая Дивенка — Евдокимовы, Зуевы, Николаевы⁴⁶.

К юго-востоку от с. Рождественно находился приход церкви Преображения Господня (с. Орлино). На его территории старообрядцы населяли

д. Лампово, Кургино, Протасовка. Численность старообрядцев беспоповского согласия — федосеевцев — по сведениям приходского священника, к 1880-м гг. составляла 71 чел. (24 мужчин и 47 женщин)⁴⁷. В этом приходе наряду с русскими проживали финны, эстонцы, латыши и немцы⁴⁸. Центром приходской жизни староверов была моленная в д. Лампово. При деревнях Лампово и Кургино находились старообрядческие кладбища. Во время экспедиции 2009 г. были выявлены фамилии старообрядческих родов начала XX в. среди жителей д. Лампово: Амосовы, Бабинцевы, Боганковы, Ивановы, Кисточкины, Кузьмины, Лаптевы, Панкратьевы, Прохоровы, Соколовы, Сонины, Тарасовы, Тимофеевы, Феоктистовы, Филимоновы; в д. Кургино — Афанасьевы, Демидовы, Егоровы, Михайловы, Назаровы, Осиповы, Петровы, Семеновы, Тимофеевы, Цаплины⁴⁹.

С северо-запада к Рождественскому приходу прилегал приход церкви Владимирской иконы Божией Матери (с. Дылицы). На его территории находилось всего одно поселение старообрядцев — д. Заречье на левом берегу р. Оредеж. Как уже было отмечено, в эти места «раскол был занесен, из Новгорода старообрядцами беспоповцами Симоном Иовлевым и новгородцем Константином»⁵⁰. Деревня находилась на самой границе Дылицкого и Рождественского у. и по своим конфессиональным связям тяготела к кусту старообрядческих поселений Даймище, Грязно и Выра. При д. Заречье имелось свое кладбище на правом берегу р. Оредеж напротив деревни. В XX в. в этой деревне проживали старообрядцы Афанасьевы, Болгарцевы, Денисовы, Ковавлевы, Кривихины, Кузнецовы, Кулагины, Логиновы, Семеновы, Федотовы⁵¹.

К югу от с. Рождественно располагался приход церкви Св. прп. Сергия Радонежского (с. Ящера). По данным 1882 г., в нём значилось 43 старообрядца беспоповца (8 мужчин и 35 женщин)⁵². В настоящее время известно, что в XX в. на территории этого прихода староверы проживали в д. Сорочкино (Федотовы, Яковлевы и др.) и Луги. Деревня Сорочкино располагалась на правом берегу р. Большая Ящера, при Лужском шоссе на тракте, а д. Луги — выше по течению этой реки. При этих поселениях были и старообрядческие кладбища. Моленная находилась в д. Луги⁵³. Следует отметить, что в д. Сорочкино проживали русские, а в д. Луги — ижоры (197 чел)⁵⁴. Наиболее удалённым от шоссе на тракте был приход церкви Свв. апп. Петра и Павла (с. Грызово). Населённые пункты этого прихода располагались в верховьях. Лемовжи — правого притока р. Луга. По свидетельству приходского священника, к 1882 гг. раскол на территории его прихода практически отсутствовал, здесь числилось всего семь старообрядцев-беспоповцев⁵⁵.

На северной границе Лужского у., в среднем течении р. Ящера старообрядцы были зафиксированы в дд. Пелково, Владычкино, Лужки и Селище. В

кон. XIX в. они были приписаны к приходу церкви Св. вмч. Георгия (с. Поречье). По сведениям местного священника в 1882 г. в этом приходе числилось 50 старообрядцев — «беспоповцы» и «нетовцы»⁵⁶. Можно предположить, что последние проживали в д. Пелково. На это указывает место расположения деревенского старообрядческого кладбища в лесу в 2 км. от населённого пункта, что абсолютно не типично для всех остальных старообрядческих деревень. Известно, что именно «нетовцы» хоронили своих умерших на значительном удалении от поселений — в оврагах, в лесу⁵⁷. В д. Пелково, по сведениям Петра Кёппена (1848 г.), проживали и ижоры (297 чел)⁵⁸.

На юго-востоке Ленинградской обл., в нижнем течении р. Оредеж и на её притоках, локализуется ещё одна группа старообрядцев-беспоповцев. Эта территория в XIX в. относилась к Тёсовской вол. Новгородского уезда. Согласно официальному источнику (1855 г.), в границах указанной волости, старообрядцы — беспоповцы федосеевского согласия проживали в следующих населенных пунктах: д. Байково (6 мужчин и 16 женщин), д. Бережок (18 мужчин и 24 женщины), д. Большие Березницы (6 мужчин и 9 женщин), д. Бор (6 мужчин и 18 женщин), д. Велегощи (82 мужчины и 91 женщина), д. Волосково (60 мужчин и 107 женщин), д. Вяжище (30 мужчин и 39 женщин), д. Донец (41 мужчина и 51 женщина), д. Жерятки (17 мужчин и 28 женщин), д. Жилое Рыдно (40 мужчин и 45 женщин), с. Загородище (10 мужчин и 14 женщин), д. Загорье (20 мужчин и 44 женщины) д. Замежье (2 мужчины и 6 женщин), д. Замостье (10 мужчин и 21 женщина), д. Запередолье (93 мужчины и 112 женщин), с. Заполье (26 мужчин и 64 женщины), д. Заручье (24 мужчины и 31 женщина), д. Заслуховье (26 мужчин и 41 женщина), д. Ивщи (11 мужчин и 19 женщин), д. Ильюшин Остров (31 мужчина и 49 женщин), д. Каменные поляны (49 мужчин и 69 женщин), д. Клуколово (13 мужчин и 19 женщин), д. Клюкошицы (18 мужчин и 29 женщин), д. Коржово (18 мужчин и 33 женщины), д. Корешно (30 мужчин и 44 женщины), д. Куболово (18 мужчин и 29 женщин), д. Кусони (21 мужчина и 42 женщины), д. Любище (9 мужчин и 16 женщин), д. Малые Березницы (7 мужчин и 6 женщин), д. Милодежь (89 мужчин и 101 женщина), д. Мошковы Поляны (39 мужчин и 54 женщины), д. Никулкино (29 мужчин и 41 женщина), д. Новое Березно (18 мужчин и 31 женщина), д. Паншино (9 мужчин и 16 женщин), д. Печково (16 мужчин и 32 женщины), д. Поддубье (Задубовье) (36 мужчин и 67 женщин), д. Пристань (74 мужчины и 102 женщины), д. Пустое Рыдно (11 мужчин и 17 женщин), д. Савлово (11 мужчин и 15 женщин), д. Сверчино (1 мужчина и 3 женщины), д. Старое Березно (11 мужчин и 22 женщины), д. Туховежа (21 мужчина и 32 женщины), д. Усадище (121 мужчина и 168 женщин), д. Филипповичи (28 мужчин и 41 женщина), д. Фралево (11 мужчин и 13 женщин), д. Хомировичи (6 мужчин и 19 женщин), д. Черемна (2 мужчины и 4 женщины), д. Ясно (14 мужчин и 29 женщин).

Из числа перечисленных поселений три деревни были населены исключительно старообрядцами: д. Жилое Рыдно, д. Запередолье, д. Поддубье⁵⁹.

Старообрядческие моленные находились в д. Волосково (в доме крестьянина Сидора Васильева), Вяжищах (в домах Максимовых и Пантелеевых), Донце (у Григория Васильева), д. Жилое Рыдно (Кузьмы и Василия Фроловых), Запередолье (Василия Ананьева, Вассы Матвеевой, Филипповых и Матвеевых), Ильюшкине/Ильшине Острове, Каменных Полянах (Николая Иванова), Поддубье (Григория Сидорова и Ирины Моисеевой), Усадище (Леонтия Федорова, Семена Визгунова). Наиболее почитаемыми старообрядческими служителями в Тесовской вол. были крестьяне: Ирина Моисеева и Анна Сидорова из д. Поддубье, Андрей Трофимов, Семён Визгунов, Павел Васильев из д. Усадище, Иван Артемьев, Иван Богданов и Николай Васильев из д. Запередолье, Осип Ефимов, а также Сидор Васильев — крестьянин д. Волосково и Григорий Васильев из д. Донец⁶⁰.

Главным центром раскола в Тесовской вол. считался старообрядческий скит, расположенный в местности Ильюшкин Остров. Он находился в восьми верстах от д. Донец, в болотной и лесистой местности. Осенью и весной территория скита превращалась в остров, со всех сторон окружённый водой. Добраться до этого места можно было только по тропинке через болото, известной староверам. Скит был основан в 1830-х гг. С.-Петербургским купцом Филиппом Андреевым. Первоначально на приобретённой земле была построена моленная и восемь домов для иноков. Позже рядом со скитом образовалось более крупное поселение. В 1849 г. землю, на которой был построен скит, Андреев подарил своему другу и наставнику бывшему уездному голове Тесовской вол. Ивану Дорофееву. В годы его наставничества в Ильюшкином Острове уже было десять келий (из них три кельи подземные) и тайники. Материальную поддержку скиту оказывало местное старообрядческое население и петербургские купцы-староверы, состоявшие прихожанами моленной при Волковском кладбище⁶¹.

К 1980-м гг. старообрядческое население Тесовской вол., проживавшее в деревнях Никольского (д. Усадище), Флоровского (с. Клюкошицы) и Успенского (д. Бережок) приходов сократилось. В приходе церкви свт. Николая Чудотворца, по сведениям местного священника, значился 121 старообрядец (52 мужчины и 69 женщин), в приходе церкви свв. Флора и Лавра — 97 старообрядцев (36 мужчин и 61 женщина), а в приходе церкви Успения Богородицы — 79 старообрядцев (25 мужчин и 54 женщины)⁶². Центром местного раскола в посл. четв. XIX в. считалась д. Березницы. В 1880-е гг. в её окрестностях поселился выходец из торгового посада Сольцы, который называл себя иноком Киприаном. В районе оз. Бебро он приобрёл землю, на которой основал старообрядческую общину «с целью пропаганды древлего благочестия». Эта община поддерживалась московскими старообрядцами

последователями беспоповского согласия — федосеевцами. В результате деятельности общины некоторые православные стали «переходить» в старую веру. По настоянию церкви в 1890 г. деятельность общины была прекращена. Однако Киприан продолжал проповедовать по деревням⁶³.

В 1930-е гг. местные староверы ещё сохраняли «строгую веру», «православных не очень любили», от мирских не принимали питьё и еду, не пускали к себе в дом, а посещение православного храма считали «грехом неотмоленным»⁶⁴. Центрами приходской жизни староверов были моленные в д. Запередолье и Милодежь, действовавшие до Великой Отечественной войны. Известно имя последнего наставника моленной в д. Милодежь — Иван Филиппович Филиппов (1870–1937)⁶⁵. Умерших староверы хоронили на старообрядческих кладбищах. Одно из них находилось на левом берегу р. Ордеж недалеко от д. Запередолье, другое — у бывшей д. Коржово. На кладбище у д. Запередолье хоронили покойников из д. Бережок, Усадище, Милодежь, Запередолье, а на коржовском кладбище — из дд. Волосково, Донец, Замостье, Коржово, Любище, Хомировичи. В настоящее время выявлена группа старообрядческих родов, которые в XX в. проживали в деревнях указанных приходов: в Милодежи — Антроповы, Кутейниковы, Савины, Сафроновы, Пилуновы, Прохоровы, Филипповы; в Запередолье — Михайловы, в д. Усадище — Гришины, Севастьяновы; в д. Волосково — Мироновы, Степановы, Соколовы, д. Любище — Осиповы, в д. Замостье — Осиповы, в д. Донец — Симушкины⁶⁶.

На юго-западе Ленинградской обл., в современных её границах, был расположен ещё один куст старообрядческих деревень (рис.2). Большинство этих поселений находилось по берегам Тигоды и Тосны. Согласно сведениям 1850-х г. старообрядцы проживали в д. Авати — 41 чел. (20 мужчин и 21 женщина), д. Большое Заречье — 10 чел. (4 мужчины и 6 женщин), д. Большое Переходно — 40 чел. (18 мужчин и 22 женщины), д. Большие Рамцы — 11 чел. (4 мужчины и 7 женщин), д. Гуммолово — 34 чел. (14 мужчин и 20 женщин), д. Горка — 27 чел. (11 мужчин и 16 женщин), д. Гутчева — 25 чел. (9 мужчин и 16 женщин), д. Коркино — 60 чел. (19 мужчин и 41 женщина), д. Малое Переходно — 37 чел. (16 мужчин и 21 женщина), д. Малые Рамцы — 21 чел. (7 мужчин и 14 женщин), с. Марьино — 13 чел. (4 мужчины и 9 женщин), д. Мельница — 14 чел. (7 мужчин и 7 женщин), д. Новинка — 34 чел. (18 мужчин и 16 женщин), д. Пельгора — 32 чел. (15 мужчин и 17 женщин), д. Померанье — 113 чел. (46 мужчин и 67 женщин), д. Радобицы — 5 чел. (1 мужчина и 4 женщины), д. Сельцо — 26 чел. (8 мужчин и 14 женщин), д. Сидорово — 27 чел. (11 мужчин и 16 женщин), д. Сустье Заречье — 10 чел. (4 мужчины и 6 женщин), д. Сустье Концы — 15 чел. (4 мужчины и 11 женщин), д. Сустье Полянка — 16 чел. (6 мужчин и 10 женщин), д. д. Чудской Бор — 58 чел. (21 мужчина и 37 женщин), д. Хоченье — 34 чел. (13 мужчин и 21 женщина), д. Ямок — 6 чел. (2

мужчины и 4 женщины). Старообрядческое население этих населённых пунктов поддерживало связь с моленной в Ям-Тосно⁶⁷.

Изучение расселения старообрядцев, проживавших в границах центральной части Ленинградской обл. показало, что по конфессиональным и социальным связям на данной территории можно выделить семь локальных групп. Первая группа включает поселения, тяготеющие к моленной в с. Фёдоровский Посад, это — слобода Антропшино, д. Верхнее Кузьмино, д. Колпино, Михалево, Московская Славянка, с. Никольское, Пулково, д. Романово, Саблино, Царская Славянка, с. Ям-Тосно; вторая группа - деревни, тяготеющие к моленной в д. Ротково: Гагчина, д. Куровицы, Новое Колено, с. Сиворицы, д. Сосницы, Старое Поддубье, Черная. Третья группа — поселения, центром приходской жизни которых были моленные в д. Дамище и Большое Заречье, это д. Большево, Выра, Грязно, Замостье, Межно. Четвертая группа — деревни, тяготеющие к моленной в Лампово: Большево (Большая Дивенка), д. Кургино, Ново-Сиверская, Остров, Парушино, Протасовка; пятая — д. Владычкино, Сорочкино, Селище, Чернецово с центром в д. Луги; шестая — старообрядческие деревни юго-востока Лужского р-на, седьмая — деревни, населённые старообрядцами на территории современного Тосненского р-на.

Как показывают результаты исследования, границы выявленных семи старообрядческих моленных групп образуют замкнутые конфессиональные территории, не совпадающие с приходскими границами. Тем самым подтверждается высказанное в новейших работах по истории старообрядчества на Северо-Западе мнение о том, что одним из значимых факторов его сохранения являлось существование собственного религиозно-культурного пространства (моленные, кладбища)⁶⁸.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Королькова Л.В. Этноконфессиональная карта Новоладожского уезда (последняя четверть XIX–первая треть XX в.) // Этноконфессиональная карта Ленинградской области и сопредельных территорий: Сб. ст. / Редкол.: В.М. Грусман, Е.Н. Кальщиков, В.Н. Плешков; Авт.-сост.: С.Б. Коренева, О.М. Фишман. СПб., 2008. С. 88–99.
2. ПФА РАН. Ф. 135. Оп. 3. Д. 95 — Поселенные карточки (перепись населения 1926 г.). №№ 846–957, 1472–1479.
3. Там же. № 849, 888, 901, 1475.
4. Кеппен П. Селения обитаемые ижорами в С.-Петербургской губернии // ЖМНП. Май-июнь. 1851. С. 413–422; Он же. Водь в С.-Петербургской губернии. Пояснительный текст к этнографической карте С.-Петербургской губернии Петра Кеппена. СПб., 1851. С. 3–10, 65; Золотарев Д.А. Население Ленинградской области // Природа и население Ленинградской области: Справочная книга по краеведению. М.—Л., 1928. С. 126–132; Конькова О.И. Ижора // Мы живем на одной земле: Население Петербурга и Ленинградской области / Отв. ред. К.В. Чистов. СПб.,

1992. С. 89–109; Она же. Водь // Там же. С. 71–88; Она же. Вопросы ранней истории финноязычного населения нижнего течения Луги // Население Ленинградской области: Материалы и исследования по истории и традиционной культуре: Сб. науч. тр. / Отв. ред. О.М. Фишман. СПб., 1992. С. 92; Она же. Ижора // Мы живем на одной земле... С. 105; Засецкая М.Л. Эстонцы Лужского района Ленинградской области (к. XIX–сер. XX в) // Там же. С. 132–143; Шкаровский М.В. Церковная жизнь латышей на Северо-Западе России в XX веке // Этноконфессиональная карта Ленинградской области и сопредельных территорий... С. 181–196.
5. Творогов Л. Югозападная и северо-восточная части Мгинского района // Финноугроведение. № 1. Л., 1931. С. 63.
 6. Там же. С. 65.
 7. Творогов Л. Работа мгинского отряда // Бюл. ЛОИКФУН. Вып. 2. 1929. С. 20–21.
 8. Золотарев Д.А. Перепись населения 1926 г. по области. 1927. С. 16; ЦГАИПД. Ф. 556. Оп. 1. Д. 28 Л. 23 — Информационные и статистические отчеты о работе и составе волостного комитета РКП(б) Мгинского района.
 9. Творогов Л. Работа Мгинского отряда... С. 19–21.
 10. ЦГАИПД. Ф. 293. Оп. 1. Д. 17. Лл. 6–21 — Лезьенский волостной комитет РКП(б) Петроградского уезда. 1922 г.; Ф. 293. Оп. 1. Д. 35. Л. 15–37 — Лезьенский волостной комитет. 1923 г.; Ф. 293. Оп. 1. Д. 79. Л. 6 — Лезьенский волостной комитет. 1925 г.
 11. ПМА — Королькова Л.В. Рекогносцировочный выезд в Кировский район Ленинградской области 2007 г.
 12. Историко-статистические сведения о С.-Петербургской епархии. СПб., 1869. Вып. I. С. 75–76; 1876. Вып. V. С. 120СПб., 1884; Вып. VIII. С. 125–126.
 13. РГИА. Ф. 467. Оп. 4. Д. 268. Л. 6–7 — Указ Ее Императорского Величества о расселении старообрядцев вышедших из-за границы. 1736 г.
 14. Историко-статистические сведения ... Вып. I. С. 77.
 15. РГИА. Ф. 515. Оп. 8. Д. 697. Л. 7, 12–13, 31об. — Общее о крестьянах, не бывающих у исповеди и св. Причастия тут же о раскольниках на Ропшинской бумажной фабрике. 1850–1852.
 16. Памятная книжка С.-Петербургской губернии на 1864 год. СПб., 1864. С. 244–245
 17. РГИА. Ф. 796. Оп. 136. Д. 512. Л. 597 — О расколе в Петербургской епархии и мерах борьбы с ним; Памятная книжка С.-Петербургской губернии на 1875 год. СПб., 1875. С. 6, 18.
 18. Памятная книжка С.-Петербургской епархии на 1884 год. СПб., 1884. С. 4, 5, 8, 9.
 19. Памятная книжка С.-Петербургской губернии на 1905 год. СПб., 1905. С. 130, 401, 469.
 20. Памятная книжка С.-Петербургской губернии на 1873 год. СПб., 1873. С. 80; Церковный вестник. № 30. СПб., 1877. С. 14.
 21. РГИА. Ф. 467. Оп. 4. Д. 268. Л. 6–7 — О поселении в с. Путилово раскольников.
 22. РГИА. Ф. 796. Оп. 136. Д. 512. Л. 484 — О расколе в Петербургской епархии и мерах борьбы с ним; Брокгауз Ф., Ефрон А. Энциклопедический словарь. Т. XXX. С. 756–757.
 23. РГИА. Ф. 796. Оп. 136. Д. 512. Л. 484; Историко-статистические сведения ... Вып. VIII. СПб., 1884. С. 284.

24. ПМА — Королькова Л.В. Рекогносцировочный выезд в Кировский район Ленинградской области. 2007 г.
25. ЦГАИПД. Ф. 293. Оп. 1. Д. 17. Л.9 — Протоколы собраний Лезьенского волостного комитета РКП (б).
26. ЦГАИПД. Ф.293. Оп.1. Д. 83. Л. 81 — Лезьенский волостной комитет РКП (б).
27. РГИА. Ф.796. Оп.136. Д.512. Л. 484,485; Историко-статистические сведения ... СПб., 1884. Вып. VIII. С. 306.
28. РГИА. Ф.796. Оп.136. Д.512. Л. 498–502.
29. Там же. Л. 502.
30. Там же. Л. 503
31. РГИА. Ф.472. Оп.12. Д. 238. Л. 1–2, 7–11 — Дело по отношению тайного советника по предмету существующей Гатчинского ведомства в деревне Ротковой старообрядческой молельни. 30 мая 1827 г.; РГИА. Ф. 1286. Оп. 30. Д. 1689. — Ведомость о лицах, состоящих под надзором полиции в С.-Петербургской губернии. Л. 239.
32. РГИА. Ф.796. Оп.136. Д.512. Л.504–505.
33. Там же. Л.56–507.
34. Историко-статистические сведения ... 1884. Вып. VIII. С.138.
35. Летопись собора Святой Екатерины в Царском Селе. <http://www/sobor-ekaterina.ru>.
36. Историко-статистические сведения... СПб., 1884. Вып. VIII. С.420–422.
37. РГИА. Ф.472. Оп.12. Д.238. Л.10; Бурлаков А. Заштатный город Гатчина // <http://history-gatchina.ru>
38. РГИА. Ф. 472. Оп. 12. Д. 238. Л. 11; ПМА — Королькова Л.В. Рекогносцировочные выезды в Гатчинский район Ленинградской области.2008-2009 г.
39. ПМА — Королькова Л.В. Рекогносцировочный выезд в Волосовский и Гатчинский районы Ленинградской области. 2009 г.
40. Историко-статистические сведения ... СПб., 1884. Вып. VIII. С. 417–419.
41. ПМА — Королькова Л.В. Рекогносцировочные выезды в Гатчинский район Ленинградской области.2008-2009 г.
42. Историко-статистические сведения ... СПб., 1869. Вып. I. С. 77.
43. Историко-статистические сведения ... СПб., 1884. Вып. VIII. С. 422–429.
44. Там же. С. 429.
45. ПМА — Королькова Л.В. Рекогносцировочные выезды в Гатчинский район Ленинградской области 2008-2009 г.
46. Там же. На сегодняшний день удалось установить только эти фамилии.
47. Историко-статистические сведения ... СПб., 1884. Вып. VIII. С. 435–436.
48. ПФА РАН. Ф. 135. Оп. 3. Д. 95 — Поселенные карточки (перепись населения 1926 г.). № 908–919.
49. ПМА — Королькова Л.В. Рекогносцировочные выезды в Гатчинский район Ленинградской области. 2009 г.
50. Историко-статистические сведения ... СПб., 1869. Вып. I. С. 77.
51. ПМА — Королькова Л.В. Рекогносцировочный выезд в Волосовский и Гатчинский районы. 2009 г.
52. Историко-статистические сведения ... СПб., 1883. Вып. VII. С. 433–436.
53. ПМА — Королькова Л.В. Рекогносцировочный выезд в Гатчинский и Лужский районы Ленинградской области. 2008 г.

54. Кеппен П. Селения обитаемые ижорами в С.-Петербургской губернии // Ученые записки И.А.Н. по I и III Отд. СПб., 1853. Т. II. В. 3. С. 418.
55. Историко-статистические сведения ... СПб., Вып. VIII. 436–439.
56. Там же. С. 439.
57. Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1995. Т. 2. С. 620.
58. Кеппен П. Указ. соч. С. 418.
59. РГИА. Ф.796.Оп.136.Д.512. Л. 240-243, 256 — Отчет о состоянии раскола в Новгородском уезде.
60. Там же. Л.258–259, 541, 578, 579
61. Там же. Л.226–228.
62. Новгородские епархиальные ведомости. Новгород, 1890. № 2-3. С. 27; Новгородские епархиальные ведомости. Новгород, 1893. № 13. С. 225–226.
63. Новгородские епархиальные ведомости. № 19. Новгород, 1895. С. 1085, 1086, 1087.
64. ПМА — Королькова Л.В. Рекогносцировочный выезд в Лужский район Ленинградской области. 2008 г.
65. Книга памяти жертв политических репрессий. Т. 3. «Ф».
66. ПМА — Королькова Л.В. Рекогносцировочный выезд в Лужский район. 2008 г.
67. РГИА. Ф.796. Оп.136. Д. 512. Л. 237–238.
68. История и география русских старообрядческих говоров. М., 1995; Старообрядчество Русского Севера. М.;Каргополь. 1998; *Ружинская И.Н.* Старообрядчество Олонецкой губернии в конце XVIII–начале XIX вв.: численность, расселение и состав: Автореф. дис. ...канд. ист. наук. Петрозаводск, 2002; См. статью И.Н. Ружинской в настоящем сборнике; *Фишман О.М.* Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М., 2003, *Воскресенская Т.А.* Особенности мировоззрения новгородских старообрядцев-беспоповцев в традиционной культуре: Автореф. дис. ...канд. филос. наук. Великий Новгород. 2007.

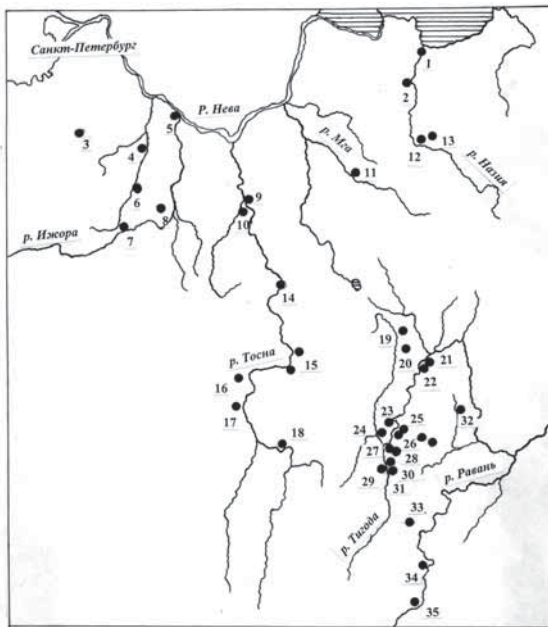
L. V. Korol'kova

Materials for the ethnoconfessional map of the leningrad region

The materials of the author's research relating to the study of settlement of the Finnish-speaking peoples of the Baltic and Russian Old Belief population in the territory of the Leningrad region are presented. The research covers the period of the XIX — first third of the XX c. The questions of settlement of a local group of Ingermanland Finns, who lived till the end of 1930s in the territory of the Mguinskiy area and the Old Belief settlements area, located in the territory of the central part of the Leningrad region (Vsevolozhskiy, Gatchinskiy, Kirovskiy, Luzhskiy areas) are considered in detail in the article. For the first time the complete list of Old Belief villages, meeting-houses and Old Belief cemeteries is given in the publication, as well as surnames of the Old Belief families are given. The research results show that the borders of the revealed five Old Belief meeting-houses groups form closed confessional territories, not coinciding with the parish ones. Thus the idea stated in the latest works on Old Belief history in the North-West about the fact that one of the significant factors of its conservation was the existence of their own religious and cultural space (meeting-houses, cemeteries) is proved.



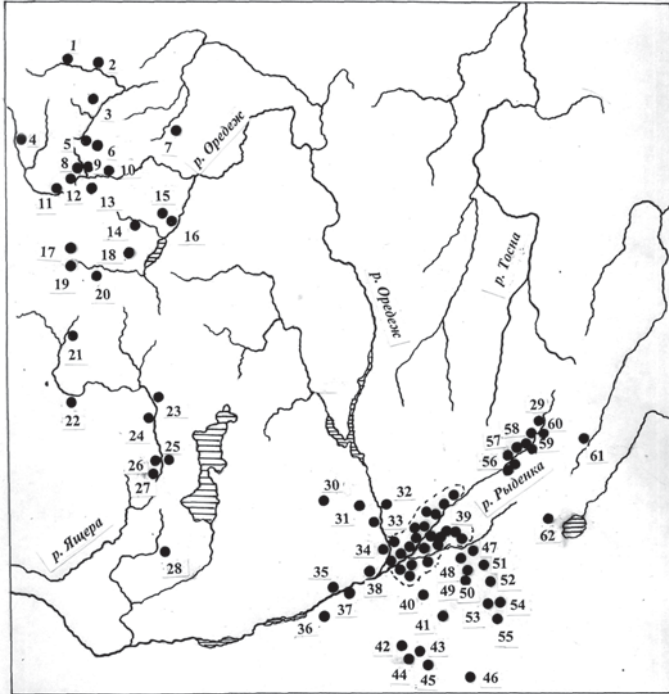
(Рис. 1) Жители д. Хандрово. Из семейного архива. 1930-е гг.



(Рис. 2) Карта-схема расселения старообрядцев на территории Шлиссельбургского у. и северной части Новгородского у. (втор. пол. XIX — нач. XX в).

1.Назия; 2. Городок; 3. Пулково; 4. Московская славянка; 5. Усть-Ижора; 6. Московская славянка; 7. Антропшино; 8. Фёдоровский Посад; 9. Никольское; 10.

Саблино; 11. Сологубовка; 12. Вороново; 13. Михалево; 14. Ям-Тосно; 15. Мельница, Сидорово, Авати; 16. Марьино; 17. Гутчево; 18. Гуммолово; 19. Новинка; 20. Пельгора; 21. Малые Гамцы; 22. Большие Рамцы; 23. Сельцо; 24. Косицы, Радобицы; 25. Большое Переходно, Малое переходно; 26. Померанье; Хоченье; 27. Ямок; 28. Коркино; 29. Сустье Заречье; 30. Сустье Поляна; 31. Сустье Конец; 32. Чудской Бор; 33. Апраксин Бор; 34. Крутик; 35. Кривино.



(Рис. 3) Карта-схема расселения старообрядцев на территории Царскосельского, Лужского у. и западной части Новгородского у. (втор. пол. XIX – начало XX в).

1. Ротково; 2. Сиворицы; 3. Новое Колено; 4. Большое Заречье; 5. Старое Поддубье; 6. Новое Поддубье; 7. Куровицы; 8. Замостье; 9. Выра; 10. Межно; 11. Дамише; 12. Грязно; 13. Рыбицы; 14. Лампово; 15. Протасовка; 16. Кургино; 17. Парушино; 18. Остров; 19. Кузнецово; 20. Большая Дивенка; 21. Покровка; 22. Сорочкино; 23. Луги; 24. Чернецово; 25. Лужки; 26. Селище; 27. Владычкино; 28. Пелково; 29. Поддубье; 30. Черемно; 31. Клуколово; 32. Никулкино; 33. Бор; 34. Милодежь; 35. Щупоголово; 36. Бутково; 37. Моровино; 38. Горыни; 39. Усадище, Запередолье, Печково, Жерятки, Фралево, Филипповичи, Панышино, Корешно, Заручье, Сверчино, Бережок, Заполье, Пристань, Волкино, Заслуховье, Вяжищи, Загородничи, Хомировичи; 40. Кипино; 41. Курско; 42. Хиновино, Подхиновье; 43. Заосенье; 44. Каменные Поляны; 45. Мошковы Поляны; 46. Велегощи; 47. Клюкошицы; 48. Савлово; 49. Коржово; 50. Любище; 51. Волосково, Донец; 52. Замостье; 53. Ивщи; 54. Новое

Березно, Туховежи; 55. Кусони, Ясно; 56. Малые Березницы, Большие Березницы; 57. Замежье; 58. Жилое Рыдно, Куболово; 59. Пустое Рыдно; 60. Чаща; 61. Огорели; 62. Остров.



(Рис. 4) Намогильные кресты на старообрядческом кладбище у д. Большая Дивенка. (Фото Л.В. Корольковой. 2007 г.)



(Рис. 5) Подписной намогильный крест на старообрядческом кладбище у д. Пёлково (Фото Л.В. Корольковой. 2009 г.)



(Рис. 6) Резной намогильный крест на старообрядческом кладбище у д. Межно.
(Фото Л.В. Корольковой. 2007 г.)



(Рис. 7) Старообрядческая церковь в д. Лампово.
(Фото Л.В. Корольковой. 2009 г.)



(Рис. 8) Икона в старообрядческом доме в д. Лампово.
(Фото Л.В. Корольковой. 2009 г.)

И. Н. Ружинская

**СТАРООБРЯДЧЕСТВО НА ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ
КАРТЕ КАРЕЛИИ:
ОТ ПРОШЛОГО К НАСТОЯЩЕМУ**

Вопросы, обсуждаемые в рамках «Шёгреневских чтений», чрезвычайно важны, причем не только с теоретической, но и с практической точки зрения. Рубеж XX–XXI вв. вошел в историю российского общества как время интенсивного всплеска национально-конфессиональной самоидентификации этносов. Свидетельство этому — формирование национальных движений, религиозных объединений, новации российского законодательства в области гражданских свобод, сохранения языка, культуры, традиционного образа жизни и природопользования народов России. Особую значимость эти тенденции приобрели в полиэтничных и поликонфессиональных регионах, таких как Карелия. В республике, имеющей 723-километровую государственную границу, стратегически важно создать условия для развития межнационального и межконфессионального диалога. С этой целью была разработана концепция региональной программы «Гармонизация национальных и конфессиональных отношений, формирование гражданского согласия на 2007–2011 годы»¹, в рамках которой выстраивается партнерство государственных институтов с религиозными и национальными организациями. Для анализа этих процессов в исторической ретроспективе необходимы, на наш взгляд, совместные усилия историков, демографов, этнографов, лингвистов, экономистов, культурологов, конфликтологов, политиков, теологов и др. Многократное изменение административного деления данной территории, индустриализационно-урбанизационные процессы, колхозное строительство, трагические события ГУЛАГа, атеистическая парадигма, внешнеполитическая экспансия — все это изменило демографию Карелии. При всей схожести национально-конфессиональной картины Карелии дореволюционной и современной надо признать:

1. при доминировании русскоязычного населения сейчас в Карелии проживают более 150 национальностей, при этом значительно сократилась численность коренных финно-угорских этносов, но появились представители народов Кавказа и Азии²;
2. по оценкам РПЦ (Московского патриархата) 65% жителей Карелии «исповедуют православную веру или считают своим историческим наследием», но к началу 2008 г. здесь зарегистрирована 191 религиозная организация, треть которых — новые протестантские религиозные объединения³;
3. 93% жителей дореволюционной Карелии — это сельчане, тогда как сегодня в сельской местности проживает лишь 25% населения региона,

а крестьянский мир, хранитель традиционных основ жизнедеятельности народов Олонецкого края, радикально изменился. Таким образом, ратуя за возвращение к основам традиционного образа жизни и природопользования здешних этносов, важно четко представлять не только внешнюю атрибуцию той самой традиционности, но и ее внутреннюю жизнеспособность в современных реалиях.

Яркий тому пример — эволюция старообрядчества в этноконфессиональных процессах Олонии–Карелии. Однако исследования подобного рода затруднены специфичностью, тенденциозностью и неполнотой статистического материала. Свойственная староверам «скрытность», особенно в периоды антистарообрядческих гонений, «учетный» субъективизм не позволяют определить масштаб этого явления. Вместе с тем этих данных достаточно для выявления их социально-демографического и этноконфессионального состава, мест компактного проживания и установления имен конкретных наставников. Применяя же общепринятую поправку к численности староверов как 1:3–4⁴, получаем более объективную картину распространения «древлего православия». На территории дореволюционной Карелии, таким образом, старую веру исповедовали не менее 12–16% жителей⁵, что весьма значительно. Компактными ареалами их проживания были экономически развитые территории края и связывающие их торговые пути: Поморье, Межозерье, Приладожье, Заонежье. В периоды же усиления правительственных репрессий староверы традиционно находили прибежище в труднодоступных местах на окраинах губернии, а также в приграничье.

Особенностью старообрядчества Карелии был его полиэтничный состав (русские, карелы «людики», «ливвики», «карьяла», вепсы). Каждый четвертый старовер губернии был представителем того или иного финно-угорского этноса⁶. Практически полностью «карельскими» были старообрядческие деревни Кемского, Повенецкого и Олонецкого уездов. Русское же население доминировало в старообрядческих деревнях Пудожского, Каргопольского (ныне Архангельская область) и Вытегорского уездов (ныне Вологодский край). Среди вепсов староверие не получило широкого распространения (за исключением деревень Гонгинского и Каргинского приходов Лодейнопольского уезда и Рыборецко-Шелтозерского ареала Петрозаводского уезда). Во многом это объясняется отсутствием здесь мощного очага старой веры, а также длительным сохранением в вепсской среде языческих традиций, о чем свидетельствуют распространение заговоров и культовой практики⁷. С течением времени наиболее крепкими оставались позиции староверия в моноэтничных и труднодоступных приходах севера Карелии. Доказательством этого явилась борьба органов НКВД с «сектантами» в конце 20-х гг. прошлого века. Массовые лесозаготовки, коллективизация, расширение сети ГУЛАГа позволили властям выявить крупный

Тунгудский «очаг контрреволюции», которая «под флагом религиозной пропаганды осуществляет борьбу с советской властью»⁸. Это были старообрядческие общины Лувозеро, Онгозеро, Ноттовары, Шуезеро, Шижма, члены которых использовали многолетнюю конспиративную практику староверов «таиться и бегати». Репрессии губительно сказались на староверах Карелии. Однако нельзя не отметить, что сокращение численности приверженцев старой веры было вызвано целым рядом факторов, явившихся следствием правительственных репрессий 30-40-х гг. XIX века. Ликвидация старообрядчества велась тогда по нескольким направлениям:

1. уничтожение старообрядческих скитов, монастырей как экономических и духовных центров древнего православия (Выг, Топозеро, Мегра, Пахколамби);
2. борьба со старообрядческими лидерами — наставниками, требоисправителями, начетчиками;
3. «искоренение» карельского языка как «особенного языка раскола»⁹.

Однако царским властям не удалось, на наш взгляд, полностью ликвидировать как скитскую систему, так и институт старообрядческого наставничества. Именно там, где духовных лидеров было много, позиции староверия остались сильны даже после репрессий. Примером тому может служить деятельность карельских наставников-старообрядцев И. Миттюева, Е. Гайккоева, М. Бреккоева (Повенецкий у), А. Туттуева, П. Мясникова, Н. Пеккоева (Олонецкий у). Неслучайно уже к концу 1850-х гг. большак С. Иванов исходатайствовал возвращение на Выг «для заработков» 75 старообрядцев преимущественно ближайших карельских деревень¹⁰. В киновии возобновились тайные моления, осуществлялась починка «поварни», «анбаров» и колодцев. К началу 1860-х гг. из Каргополя и Шунги для обители было доставлено 2800 пудов муки¹¹.

С помощью столичных «покровителей» старообрядцы пытались реанимировать и Топозерский центр «старой веры». Связующим звеном между столичными и местными старообрядцами, своеобразным посредником стал карельский крестьянин-старообрядец С. Исаков. По происхождению он был выходцем из д. Лахта Паданского прихода, где по признанию властей все жители — «явные или тайные раскольники-карелье». Исаков «состоял в расколе по рождению, ибо его родители принадлежали к секте даниловской»¹². Неизвестно, какие обстоятельства побудили старообрядца перейти от умеренной «даниловщины» к радикальной «филипповщине», однако известно, что процесс этот произошло это, когда он еще был молодым. Обосновавшись в Топозерских скитах, С. Исаков поддерживал постоянную связь с московскими и петербургскими старообрядцами. Примечательно, что, бывая дома лишь наездами, «он не имел никакого влияния на своих домашних внушением правил Топозерских скитов, явно чураясь местных крестьян, избегая общества их, был всегда молчалив и уклонялся от всяких

с ними разговоров»¹³. Это очень важное обстоятельство в понимании внутриконфессионального «барьера» старообрядцев, причиной существования которого была не этническая заданность (все они — карелы), а внутриконфессиональная специфика (оппозиция «даниловцы» — «филипповцы»).

Центром федосеевского согласия среди карел-старообрядцев стали скиты Мегра и Пахколамби в Финляндии. В противовес репрессивной политике духовных и светских властей по отношению к гонимым на российской территории «финские власти не принимали мер к пресечению деятельности старообрядцев»¹⁴ и относились к «религиозным диссидентам» достаточно терпимо. Активные контакты с Мегрой осуществляли крестьяне д. Кудама губа Гимольского прихода, которые «в каждый год ходили на исповедь к старику Матфею в скит, находящийся от деревни в 10 верстах»¹⁵.

Помимо внешних воздействий на старOVERчество, в его эволюции проявились черты внутреннего кризиса, вызванного постепенной феминизацией и старением демографического состава, «обмирщением» молодежной среды, миграцией в высокоразвитые экономические центры страны (Петербург), снижением радикализма. Однако, несмотря на это, старOVERие Карелии прочно ассоциировалось в сознании местного населения с традиционными «сраникат», «келлей», «отче», «монастырками», «знающими», «Бога боящимися».

В исследовании эволюции старOVERия, на наш взгляд, необходима визуализация имеющегося информационного массива. Существенные возможности в решении этой задачи представляют геоинформационные системы (ГИС). Выявленный статистический материал сопоставим локально, ибо имеет четкую географическую привязку (границы, дороги, населенные пункты, кладбища, монастыри). С помощью технологий ГИС можно сформировать коллекцию электронных тематических карт по истории старOVERия с их последующим компаративным анализом во времени и пространстве.

Помимо подготовки цифрового ресурса важнейшим предварительным условием для применения ГИС-технологий является создание единого кодификатора поселений. Без этой базы данных невозможна объективизация исследовательского поля — картографической основы. Кодификатор поселений дает возможность картографического определения мест компактного проживания старOVERов и характера их расселения, выявления темпоральной, зональной и внутриконфессиональной специфики.

Информативность тематических карт многогранна и не ограничивается только той информацией, которую воспринимает пользователь непосредственно при их чтении. Перспективная информативность полученных с помощью ГИС-технологий тематических карт многогранна. Так, при построении интерполяционных поверхностей и картодиаграмм возможно проведение общего анализа эволюции распространения старообрядчества не только в губернском масштабе, но и в таком едином историко-географическом

пространстве, как Европейский Север России. Применение послойного картографирования в ГИС позволяет сравнивать результаты анализа методом наложения слоев. Картографический анализ тематических карт позволяет решить целый комплекс важных задач:

- преобразовать количественные характеристики имеющейся статистической базы в качественные показатели эволюции старообрядчества в территориальном и темпоральном пространстве;
- произвести зонирование исследуемой территории по социально-демографическим характеристикам (пол, возраст, сословие, толк, согласие, этнос, лидеры);
- выявить и проанализировать эволюционность объектов под влиянием внешних и внутренних факторов развития.

Таким образом, применение ГИС-технологий позволяет исследователю избежать односторонности и приблизиться к многомерному исследованию старообрядчества в ареальном аспекте и на качественно новых — междисциплинарном и межрегиональном уровнях.

При всей важности и целесообразности подобных исследований нельзя не признать, что они носят ретроспективный характер, ибо староверчество, столь широко представленное на этноконфессиональной карте Олонецкой губ., в современной Карелии практически отсутствует. Имеющаяся старообрядческая община «Выгорецкая обитель», созданная усилиями инорегиональных старообрядцев, немногочисленна. Однако нынешнее состояние и будущее этноконфессиональных процессов в Карелии требует серьезного внимания к старообрядческому наследию. За всю историю старообрядчества на территории Карелии сложился целый круг святых памятных мест, где в истовой молитве паломник находил «верное» средство к преодолению трудностей земного бытия и готовился к жизни вечной. Это районы массовых «гарей» принявших смерть «за благочестие» (д. Линдозеро, Пяозеро, Совдозеро, Григорьев Наволок, Гонги Наволок, Фофановская, Кенозеро, остров Палий на Онежском озере), места скитов (Палеостровская, Сунарецкая обители, Выгореция), куда сегодня возобновилось паломничество инорегиональных старообрядцев. Первые из них состоялись в 1990-е гг.: тогда к разоренным скитам Выга приезжали единицы. Летом 2000 г. на Выге открылся I молодежный паломнический лагерь поморских общин. Летом 2005 г. здесь побывали уже старообрядцы из Латвии, Литвы, Белоруссии и России. Вместе с тем неразвитость инфраструктуры по пути к местам паломничества (труднопроходимая местность, полуразрушенные мосты, опустевшие деревни), отсутствие путеводаителя с подробным картографированием маршрута следования, весьма затрудняют поездки, идентификацию остатков строений и перспективы их реконструкции.

Нельзя не отметить, что рубеж XX–XXI вв. был отмечен интенсивной миссионерской деятельностью религиозных организаций Запада

и распространением лютеранства среди карельского социума. Анализируя эти процессы, владыка Мануил заговорил о необходимости «вернуть карел в церковь»¹⁶, для чего был осуществлён перевод Евангелия на карельский язык, в карельские приходы направлены священники, знающие местный язык. Однако, учитывая старообрядческое прошлое значительной части карельского этноса, неизбежно задаешься вопросом: какой конфессии принадлежали карелы и в какую их предполагают возвращать?

Динамичное развитие историко-культурного туризма в Карелии приводит к возрождению исторических поселений, где воссоздаются традиции домостроительства, быта, фольклора, хозяйственного уклада. Во многих районах Карелии, таким образом, сложились позитивные условия для сельского этнографического туризма, так называемый «мир традиционной карельской деревни». Но для того, чтобы эти поселения действительно возродились, а не стали безжизненными декорациями в индустрии туризма, необходимо учитывать их старообрядческое прошлое, примером которого являются карельские д. Корза, Ругозеро, Лахта, Сяргилахта и др.

Таким образом, многомерное и комплексное изучение старообрядчества Карелии необходимо не только в исторической ретроспективе, но и с учетом современных экономических, политических, социально-демографических и культурных потребностей общества.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Региональная целевая программа «Гармонизация национальных и конфессиональных отношений, формирование гражданского согласия в республике Карелия на 2007–2011 годы». — <http://www.gov.karelia.ru/gov/Power/Committee/National/index/html>
2. Паспорт Республики Карелия — <http://www.gov.karelia.ru/gov/Different/karelia/html>
3. О религиозной ситуации и взаимоотношениях органов государственной власти и религиозных объединений в Республике Карелия в 2007 году.— <http://www.gov.karelia.ru/gov/Different/Religion/inform07./html>
4. Карцов В.Г. Религиозный раскол как форма антифеодального протеста в истории России. Калинин, 1971. Ч. 1. 160 с.
5. Информационный массив Национального архива Республики Карелия (далее НАРК). Ф. 1. № 25, № 27; Ружинская И.Н. Старообрядчество Олонецкой губернии в конце XVIII–начале XIX вв.: численность, расселение и состав: Автореф. дис. ... канд.ист. наук. Петрозаводск, 2002. 26 с.
6. НАРК. Ф. 25. Оп. 20. Д. 78/906 — Отчет о карелах-раскольниках за 1836 г.
7. Например, заговоры «излечения от грыжи», «на ружье», «на приворот девицы». НАРК. Ф. 1. Оп. 10. Д. 12/90. Л. 1–28.
8. НАРК. Ф. 383. Оп. 1. Д. 2/21. Л. 1–252. — Переписка по вопросам, связанным с проведением декрета об отделении церкви от государства и о проведении административного надзора за сектантами.

9. Политика властей в этом вопросе была неоднозначна. См.: *Чернякова И.А.* Проблемы карельского языка в политике церкви в Олонецкой губернии в XIX в. // *Православие в Карелии: Мат-лы 2-й межд. науч. конф., посвящ. 275-летию крещения карелов / Отв. ред. В.М. Пивоев. Петрозаводск, 2003. С. 96–112.*
10. НАРК. Ф. 1. Оп. 46. Д. 25/694. Л. 50–55. — Рапорт Повенецкого земского исправника за 1858 г.
11. НАРК. Ф. 1. Оп. 46. Д. 29/794. Л. 1–2об. — О дозволении исправления некоторых зданий в лексинском селении.
12. НАРК. Ф. 1. Оп. 46. Д. 19/472. Л. 11об. — Дело по отношению начальника Архангельской губернии о высылке из Топозерских скитов проживающего там крестьянина Семена Исакова.
13. Там же. Л. 12.
14. *Пулькин М.В.* Старообрядческие наставники из Финляндии и их деятельность в Олонецкой епархии (вторая половина XIX в.) // *Старообрядчество: история, культура, современность / Ред. В.И. Осипов, Е.И. Соколова. М., 2000. С. 177.*
15. НАРК. Ф. 1. Оп. 46. Д. 26/704. Л. 31–31об. — Отчет о расколе.
16. Мануил Архиепископ Петрозаводский и Карельский. Крещение карел // *Православие в Карелии... С. 8–16; Православие в Карелии: Мат-лы 3-й межд. науч. конф., посвящ. 280-летию крещения карелов / Отв. ред. В.М. Пивоев. Петрозаводск, 2008. С. 7–8.*

I. N. Ruzhinskaya

Old Belief on the ethnoconfessional map of Karelia: From the past to the present

The dynamic development of historical and cultural tourism in Karelia leads to the rebirth of historical settlements, by the example of which traditions of house-building, way of life, folklore, economic life are being reconstructed. Thus in many areas of Karelia positive conditions for rural ethnographic tourism were formed, the so-called «world of a traditional Karelian village». But in order to revive these settlements, rather than include them as lifeless decorations in the tourism industry, it is necessary to take into consideration their Old Belief past. In the study of Old Belief evolution, in our opinion, it is necessary to visualize the existing information body. The considerable opportunities for the solution of this problem are presented by geoinformation systems. Multidimensional and complex study of Old Belief in Karelia is necessary not only in historical perspective, but taking into consideration modern economic, political, social-demographic and cultural needs of the society.

В. А. Галиона

**ЭТНОЛОКАЛЬНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ГРУППЫ
СТАРОЖИЛЬЧЕСКОГО НАСЕЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО
ЛАТГАЛЬСКОГО ПРИГРАНИЧЬЯ (МАТЕРИАЛЫ
К ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ КАРТЕ РОССИЙСКО-
ЛАТВИЙСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ)**

В статье и приложениях к ней изложены предварительные результаты научной командировки 2008 г. в Латгале (Latgale) — восточный регион Латвии. Целью поездки было продолжение этнографического изучения российско-латвийского приграничья, являющегося частью территории, где сходятся границы России, Латвии и Беларуси, а чуть южнее — и Литвы. Полевое обследование было начато в 2006 г. во время экспедиции Российского этнографического музея (РЭМ) в самые западные волости Пыталовского и Палкинского р-нов Псковской обл. До 1918 г. эти земли входили в состав Псковской губ., с 1920 по 1940 г. — Абренского у. Латвийской республики, а после Великой Отечественной войны были вновь переданы России. По итогам экспедиции была составлена этнографическая карта-схема обследованного региона и прочитаны доклады на двух международных конференциях: Letonika (Рига) и Шёгреновские чтения (Санкт-Петербург)¹. В результате двух командировок в Ригу в 2007 г. были возобновлены прежние и налажены новые научные контакты с латышскими коллегами, в частности, получено приглашение от профессора Янины Курсите принять участие в комплексной фольклорно-этнографической экспедиции филологического факультета Латвийского университета (ЛУ) в восточные районы Латвии. В работе экспедиции также приняли участие филолог, проф. Анна Стафецка и антрополог, проф. Рита Гравере.

В рамках общей программы «Этнография пограничья» (Современное состояние межэтнических и межконфессиональных взаимодействий в контактной зоне пограничья Латвии, Литвы и Беларуси) мною было продолжена работа по научной теме: «Этнолокальные и конфессиональные группы старожильского латышского (латгальского) и русского населения Западного края России, Латгалии и Беларуси». Наряду со сбором устной полевой информации, фотофиксацией и картографированием культурных и природно-ландшафтных памятников региона Латгале, предполагался, по возможности, сбор вещественных и иллюстративных памятников.

Первоначально планировалось рекогносцировочное обследование всей зоны восточного приграничья Латвии, включающей три района Латгалии: Балвский, Лудзенский и Краславский. Но по объективным причинам экспедиционная работа была ограничена территорией трёх пагастов Лудзенского р-на: Малнавского (вокруг г. Карсава), Гольшевского и Пасиенского. Большая часть экспедиции проходила в 5-километровой приграничной

зоне, непосредственно примыкавшей к обследованной мною в 2006 г. Гавровской вол. Пыталовского р-на Псковской обл., что позволило обобщить данные, полученные в экспедициях 2006–2008 гг., касающиеся проблематики феномена границы (рис. 1).

За время командировки, мною было проведено этнографическое обследование 29 населённых пунктов по трём вышеназванным пагастам Лудзенского р-на Латвии — самого восточного региона Латгалии (см. Прилож. 1) и опрошено 56 информаторов² (см. Прилож. 2), принадлежащим основным этнолокальным и конфессиональным группам местного старожильского населения и переселенцам из Гавровской вол. Пыталовского р-на и Красного-родского р-на Псковской обл., к которым относятся: 1) *латгальцы-католики* (коренное население исторической Латгалии / Польских Инфлянтов XVI — XVIII вв.), в том числе, представители этнолокальноконфессиональной общины так называемых *латгальцев-литвяков* (информация о них была получена ещё в 2006 г. — в деревнях Гавровской вол. Пыталовского р-на Псковской обл.³); 2) местные русскоязычные православные — *латгальцы-скобари*, старообрядцы и русские переселенцы разного времени из внутренних областей России; 3) белорусско-польское население католического вероисповедания — *литвины*, говорящие на белорусском языке, испытывавшем сильное польское влияние, проживающие в крайних юго-восточных пагастах Лудзенского и в соседнем, Краславском р-нах Латгалии. Следует отметить, что латышское население лютеранского и других протестантских вероисповеданий в этой части Латгалии не является в строгом смысле старожильским, это потомки переселенцев разных периодов XX в. из внутренних земель Латвии (Видземе, Земгале и Курземе).

Если обратиться к вопросу распределения вышеупомянутых этнографических и конфессиональных групп на территории обследованного в 2008 г. приграничного региона на севере и юго-востоке Лудзенского р-на Латвии, то при картографировании собранных данных получается следующая картина, отражённая нами на современных картах восточной Латгалии (рис. 1, 2).

Латгальцы-католики, включая так называемых литвяков

Это самая массовая этнографическая и конфессиональная группа обследованной нами территории (как и по всей Латгалии в целом). Она, безусловно, является здесь и коренной, и базовой в структуре местного старожильского населения, но её преобладание в приграничном регионе не является повсеместным. Кое-где поселения латгальцев-католиков прерывается анклавами с преобладающим русскоязычным и белорусско-польским старожильским населением.

Латгальцы-католики по всему Лудзенскому р-ну (за исключением наиболее восточных пагастов, таких как Голышевский и Пасиенский)

составляют большинство не только сельского, но и городского населения, проживающего в Лудзе (Ludza), Карсаве (Kārsava) и Зилупе (Zilupe). Католические приходы здесь почти везде совпадают с территориями пагастов, в центрах которых расположены приходские костёлы. Исключение составляют территории Голышевского и Межвидского пагастов, где их нет, так как большинство населения — русские православные и, отчасти, старообрядцы. Католические кладбища есть не только в приходских центрах, но и во многих деревнях, особенно, если они значительно удалены от костёлов. Праздники и богослужения часто проводятся у деревенских каплиц и придорожных поклонных крестов, а также на кладбищах приглашаемыми священниками. Количество школ в сельской местности в настоящее время несколько сократилось по сравнению с нач. и сер. XX в. Произошло укрупнение школьных округов, что связано с необходимостью их привязки к основным транспортным магистралям, так как многим детям приходится ездить в школу издалека.

В настоящее время восточная этнографическая граница латгальцев-католиков на самом севере рассматриваемого региона в целом совпадает с государственной границей, там, где она проходит по р. Кухва (Kūkova) и по западной стороне железной дороги (в пределах Балтинавского пагаста Балвского р-на), за исключением двух маленьких русских анклавов к юго-западу от ж/д станции Пундури (Punduri): 1). вокруг д. Тележники (Teležņiki); 2). вокруг д. Карпова (Karpova) и Тутинова (Tutinova). Южнее, в малозаселённой местности у истока р. Кухва, наоборот, латгальское население ещё недавно фиксировалось на российской территории — до группы деревень вокруг Бухолово, где издавна преобладали русские православные жители. Далее, у северо-западной границы Малнавского/Карсавского пагаста Лудзенского р-на, южнее Бухолово, восточная этнографическая граница латгальцев-католиков поворачивает к р. Ритупе (Ritupe), которая в России именуется Утроя, но при этом, не совпадая ни с трассой течения реки, ни с современной государственной границей, трижды их пересекает и делает две глубокие «петли». Первая из них — это небольшой анклав русского православного старожильского населения вокруг д. Тронува (Tropova) на латвийской территории (до речки Zibla); вторая — сохранявшийся до конца 1990-х гг. более крупный анклав латгальцев-католиков, прихожан Карсавского костёла, живших на российской территории в д. Глямзино (Glemzino) и Чернолесье (Černoles), а также на окружающих хуторах и составлявших единую сельскую общину с родственниками и соседями, жителями д. Скобулене (Skobulīna) и Гребнява (Grebneva/Grebnova) — уже на территории Латвии. Именно этих латгальских хуторян их русскоязычные соседи именовали *литвяками*. Этнографическая граница этого анклава на северо-западе почти доходила до ж/д станции Скангали (Skangali), а на востоке

охватывала д. Лединики (Lediniki) и Уболенка (Ubolenka), сливаясь далее с государственной границей к востоку от Гребнявы (Grebneva/Grebnova).

Следующий участок восточной этнографической границы латгальцев-католиков, проходя несколько восточнее д. Морозовка (Morozovka), Капачёва (Караçова), Дагушева/Дегушава (Dagušova) и Кривени (Kriveni), наоборот, полностью совпадает с существующей государственной границей, пока за хутором Кичури (Kičuri) не исчезает в обширном лесном болоте Zaborovjes purvs. Далее начинается территория Гольшевского пагаста Лудзенского р-на, который более чем на $\frac{3}{4}$ издавна и донныне заселён русским православным старожильческим населением, составляющим этнографическую общность с населением Красногородского р-на Псковской области РФ. Государственная граница здесь проходит по р. Лудза (Ludza), а по-русски — Лъжа. Этнографическая же граница проходит западнее хут. Плотницкие (Plotņickie), д. Пустошки (Pustoška) и д. Антоновки (Antonovka), но восточнее д. Покули (Pokuļi) и Страуя (Strauja). Следует отметить, что преобладающее славянское население Гольшевского пагаста и далее к югу от него, также как и соседнее население Красногородского р-на Псковской обл., по старым этнографическим картам А. Сементовского⁴ и Е.Ф. Карско-го⁵, обозначалось как белорусское, прежде всего по языку. И хотя нынешнее население этих мест считает себя русскими, в их речи явно чувствуется белорусское влияние. За д. Барановка (Baranovka) восточная этнографическая граница латгальцев-католиков снова теряется в обширном лесном болоте Kreiçu purvs.

Далее на юг приграничный Латгальский регион нами в 2008 г. не обследовался, за исключением одного участка на самом крайнем юго-востоке Лудзенского р-на — в Пасиенском пагасте. А там уже, как в самом Пасиене/Посини (Pasiene), так и по всей округе, подавляющее большинство местного старожильского населения бесспорно относится к этнолокальной группе *литвинов*, т.е. белорусско-польскому населению римско-католического вероисповедания (их язык в целом — белорусский, но с сильным польским влиянием). Похожая картина, скорее всего, будет наблюдаться и к югу, в самых восточных пагастах Краславского р-на Латгалии.

Русские православные и старообрядцы

В отличие от западных и центральных областей Латвии в Латгалии, особенно в её восточной части, русское население в основном также является старожильческим. Это касается не только старообрядцев, обосновавшихся в регионе уже со втор. пол. XVII в. и в ходе своей масштабной миграции сильно изменившими прежнюю этнодемографическую ситуацию⁶. Издавна восточные окраины Латгалии обживались русским населением, исповедовавшим ортодоксальное православие и происходившим из смежных земель

Островского у. Псковской губ.⁷. Именно это «псковское» по происхождению население именовалось в Латвии *латгальцами-скобарями* и отличалось от старообрядцев, воспринимавшихся особо. По данным переписи населения Латвии, проведённой правительством Карлиса Ульманиса в 1935 г., русское старожильческое население Латгалии, особенно многочисленное в городах, в таких же масштабах представлено и в сельской местности ряда центральных и восточных пагастов Балвского, Резекненского и Лудзенского р-нов⁸. Во всех городах Латгалии и в части сельских центров в восточных пагастах есть православные приходские церкви и кладбища; многие из них действуют со втор. пол. XIX в. Молельные дома и кладбища старообрядческих общин есть также и в городах, и в сельской местности, но более всего их в центральной части Латгалии (например, в Резекненском р-не). В местах компактного расположения больших городских и сельских русскоязычных общин, в том числе Гольшевского, Мердзенского и Межвидского пагастов, есть русские школы и библиотеки, хотя и не в таком количестве, как в советское время.

Как уже отмечалось, восточная этнографическая граница латгальцев-католиков в обследованной в 2008 г. её части на территории Латвии в четырёх местах отступает от существующей ныне государственной границы, прерываемая анклавами русского православного старожильческого населения. Наиболее крупный из них, расположенный в Гольшевском пагасте Лудзенского р-на, является прямым продолжением зоны русского и, частично, белорусского православного населения Красногородского р-на Псковской обл., а три более северных — вокруг д. Тележники, Карпова/Тутинова и, особенно, Тронова — соответственно русского населения (*скобарей*) Гавровской вол. Пыталовского р-на Псковской обл.

Белорусы-католики — так называемые литвины

Третьей по численности этнолокальной и конфессиональной группой старожильческого населения на востоке Латгалии являются белорусы-католики, в языке и культуре которых явственно ощущается польское влияние. Именно они в соответствии старой польской терминологией прежде именовались *литвинами*, а русские их часто называли *поляками*⁹. Формирование данной группы на территории Латгалии связано с эпохой, когда латгальские земли под именем Польские Инфлянты вошли в состав польско-литовского государства Речи Посполитой в результате Ливонской войны 1558 — 1583 гг.¹⁰ Регион распространения этой этноконфессиональной группы в Латгалии достаточно точно зафиксирован недавно изданным Историческим атласом Латвии¹¹. За пределами западной Беларуси и восточной Литвы общины *литвинов* представлены в юго-восточной части Латгалии, где их количественное преобладание отмечено к югу от г. Зилупе,

особенно в Пасиенском пагасте на крайнем юго-востоке Лудзенского р-на и в окраинных восточных пагастах Краславского р-на, т.е. вдоль всей государственной границы с Беларусью и северо-восточным краем Литвы. Экспедиция ЛУ и РЭМ 2008 г. не имела возможности подробно изучить современную этнографическую границу *литвинов* в Латгалии, но мы посетили и обследовали Пасиене / *Посинь* — один из самобытных центров *литвинской* (белорусско-польской) истории и культуры. В этом крупном старинном селе на доминирующем холме — *Святая гора* находится один из шедевров архитектуры барокко в Латвии — большой каменный римско-католический костёл Святого Креста, построенный в 1761–1770 гг. (в настоящее время реставрируется); кроме него существует обширное католическое кладбище с большой деревянной каплицей также XVIII в. («старый костёл»). На кладбище сохранились намогильные памятники, самые ранние из которых датированы 1841 г.

Латыши-лютеране и другие протестанты

Эта этноконфессиональная группа, несмотря на преобладающее положение в Латвии в целом, на территории восточной части Латгалии не является ни многочисленной, ни, в строгом смысле слова, старожильческой. Большая часть латышей лютеранского и других протестантских деноминаций появилась в Латгалии только в XX в. В основном это были переселенцы из западных и центральных регионов Латвии в период земельной реформы 1920–1930-х гг. и государственные служащие, присланные сюда правительством (служащие администрации, полиции, военнослужащие пограничной стражи, государственной почты, железной дороги, сельской и промышленной кооперации, государственного образования и т.д.). Причём основная масса государственных служащих селилась преимущественно в городах восточной Латгалии: Балви, Балтинава, Лудза, Карсава, Зилупе, Краслава, Даугавпилс и др., а сельские «новые хозяева» вынуждены были осваивать более северные малозаселённые территории в Балвском, Балтинавском и принадлежавшем тогда Латвии Абренском р-нах, нежели чем издавна более густонаселённые земли католических *Ludzas* и *Karsavas*.

При обследовании Карсавского региона (*Malnavas pagasts*) было отмечено, что лютеранская кирха и кладбище (самое маленькое из всех) имеются только в самой Карсаве, причём кирха находится в полузаброшенном состоянии, службы в ней проводятся только по большим праздникам приезжими из Лудзы или Риги пасторами. Надо сказать, что и в самом центре г. Лудзы протестантская кирха не так заметна на фоне акцентированных католических и православных храмов.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. *Галиона В. А.* Этническая карта приграничного региона Пыталово/Абрене: полевые исследования 2006 года и данные Е.А. Вольтера 1918 года // Этноконфессиональная карта Ленинградской области и сопредельных территорий. Вторые Шёгреновские чтения: Сб. /Авт.-сост. С.Б. Коренева, О.М. Фишман. СПб., 2008. С. 198–232.
2. Из 56 информаторов десять человек, относящихся к наиболее предпочтительным носителям информации по всем трём основным этническим и конфессиональным группам местного старожильческого населения (латышско-латгалского, русского и польско-белорусского), дали наиболее подробные интервью, записанные мною на диктофон.
3. *Галиона В.А.* Указ. соч. С. 214–215, рис. 3 (карта), 6, 7 и 8.
4. *Сементовский А.* Этнографический обзор Витебской губернии // Сборник в память Первого Русского статистического съезда 1870 г. СПб., 1872. С. 297–372.
5. *Карский Е.Ф.* Этнографическая карта белорусского племени (с объяснительной запиской) // Труды комиссии по изучению племенного состава России. Пг., 1917.
6. *Макашина Т.С.* Фольклор и обряды русского населения Латгалии. М., 1979. С. 11–16.
7. *Заварина А.А.* Русское население восточной Латвии во второй половине XIX — начале XX века: Историко-этнографический очерк. Рига, 1986.
8. *Etniskais sastāvs Latvijā 1935 g.* // *Latvijas vēstures atlants / Galvenais red. J. Turlajs. Rīga, 2005. С. 43.*
9. *Тайван Л.Л.* По Латгалии. М., 1988. С. 14–16.
10. *Манаков А.Г.* На стыке цивилизаций: этнокультурная география Запада России и стран Балтии. Псков, 2004. С. 100.
11. *Etniskais sastāvs Latvijā 1935 g.*

Приложение 1

Перечень обследованных населённых пунктов и историко-культурных объектов

г. Лудза — административный центр одноименного р-на.

Сохранились крупнейший замок Ливонского ордена XIII — XVI вв.; старый (капелла Св. Тадеуша) и новый костёл Марии / Мары Девы—«Царицы Земли»; православная церковь Успения Богородицы (XIX в.); лютеранская кирха, еврейская синагога и молельный дом русских староверов, а также католическое, православное, лютеранское, староверческое и еврейское кладбища с часовнями. В центре города, несмотря на сильнейший пожар 1938 г., частично уцелели деревянная и каменная застройки кон. XIX—нач. XX в. (в некоторых местах — целые улицы). Напротив замка, на северном берегу пролива между Большим и Малым Лудзенскими озёрами, на

территории бывшей усадьбы героя Отечественной войны 1812 г. генерала Я.П. Кульнева открыт для посещения Латгальский этнографический музей под открытым небом, демонстрирующий традиционные крестьянские постройки и сооружения региона.

Малнавский пагаст:

г. Карсава — административный центр Малнавского пагаста. Существуют старый (1763) и новый (1995) костёлы Розового Венца Богородицы (Rožukroņa Dievmātes), лютеранская кирха и православная церковь во имя св. вмц. княгини Ефросиньи Полоцкой, а также старое и новое кладбища, разделённые на католическую, православную и лютеранскую части. В самом городе сохранились каменные и деревянные дома и магазины кон. XIX–пер. пол. XX вв., есть рынок.

д. Роги / Rogi. Здесь, в верховьях р. Ритупе / Rītupe (Утряя), на её высоком берегу находится известный археологический памятник — городище латгалов V–VII вв. н.э.; у дороги при въезде со стороны Карсавы стоит каменная католическая каплица.

д. Бозова / Bozova. Сохранилась дореволюционная и довоенная деревянная застройка, есть кладбище, разделённое на католическую, православную и лютеранскую части, а за железной дорогой, по пути в д. Вилги / Vilgi, стоит металлический придорожный крест. На территории деревни расположен ж/д вокзал г. Карсавы.

д. Вилги / Vilgi. В настоящее время — однодворная; сохранился хутор, принадлежащий Язепсу Балалайке.

д. Орински / Orinski. Разделена на отдельные хутора, из которых сейчас населён только двор Освальда Баркана / Osvalds Barkans, 1963 г. р.

хут. Язепса Уртана / Jāzeps Urtāns. Находится в лесу между д. Бозовой и хут. Типани.

хут. Типани / Tipani. Хозяин хутора — Владислав Коклач, 1939 г. р.

д. Баркани / Barkāni. Большая деревня, частично с уличной планировкой, частично разбросанная, состоящая из отдельных хуторских усадеб; «родовое гнездо» фамилии Баркан / Barkans; есть своё католическое кладбище с двухсторонним поклонным крестом в центре; 90% погребённых имеют фамилию Баркан / Barkans или Баркане / Barkane (женские фамилии), несколько могил Каупужей, Пойканов и Оболевичей; на выезде из деревни, слева от дороги к хут. Свопули, д. Чудари и Михальченки стоит деревянная каплица с двумя резными распятиями и бумажными иконами.

хут. Свопули / Svopuļi. В прошлом был частью д. Чудари / Čudari (она же — Михальченки / Mihaļčenki). Хозяин — Модест Андреевич Балалайка, 1940 г. р.

д. Каскани / Kaskāni. Находится на расстоянии одной автобусной

остановки от Карсавы по большому Псковскому шоссе; состоит из отдельных хуторов по обе его стороны.

д. Дрикашки / Driķaški вместе с хут. Эглайне / Eglaine. Расположены дальше на север, в сторону границы по Псковскому шоссе между деревнями Михальченки и Нестери. Деревня объединяет отдельные хуторские усадьбы.

д. Нестери / Nesteri — ещё севернее к границе по Псковскому шоссе Главный населённый пункт северной округи г. Карсавы, где находятся все местные административные и прочие учреждения: почта, школа, библиотека.

д. Ливзиники / Livzinīki примыкает с восточной стороны к д. Нестери.

д. Зибла / Zibla. Находится ещё севернее от д. Нестери, на расстоянии одной автобусной остановке к границе по Псковскому шоссе. Ныне однодворная деревня, с жилой усадьбой Ефросиньи Ивановны Мартыновой, урожд. Курс / Kūrs, 1923 г. р.

д. Гребнява / Grebņova. Последний населённый пункт перед границей, здесь размещается пропускной пункт из Латвии в Россию. Расположена по обе стороны от шоссе. Почти на линии границы — Гребнявское католическое кладбище, где хоронят жителей не только Гребнявы, но и Морозовки, Капачёвы, а раньше — до отделения от СССР — здесь хоронили католиков из всех ближайших деревень соседней Гавровской вол. — от Чернолесья и Убылинки до Лединки и Пущи.

д. Морозовка / Morozovka. Расположена вдоль границы, на востоке от Гребнявы. Центральная часть деревни имеет уличную планировку, на периферии — отдельные хутора; на въезде в центральную часть, на перекрёстке, стоит недавно восстановленный жителями католический крест с распятием, автором которого является Язепс Анцанс / Jāzeps Ancāns, 1932 г. р.

д. Капачёва / Karačova. Находится ещё дальше вдоль границы на востоке от Гребнявы. Со временем деревня превратилась в однодворную хуторского типа, в настоящее время в ней никто не живёт.

д. Скобулене / Skobulīna. Расположена по левую (западную) сторону от Псковского шоссе, на севере от Зиблы и на западе от Гребнявы, у самой границы, проходящей здесь по руслу р. Ритупе, напротив обследованных мною в 2006 г. на российской территории д. Гляззино и Чернолесье, где до 1990-х гг. жила большая община *латгальцев-литвяков*, католиков по вероисповеданию. Поселение состоит из нескольких отдельных усадеб хуторского типа, из которых жилой ныне является только усадьба Владислава Адамовича Уртана / Vladislāvs Urtāns и его жены Терезы Брониславовны. На берегу р. Ритупе, т.е. у самой границы, расположено местное католическое кладбище, где ещё до отделения Латвии от СССР хоронили не только жителей Скобулене, но и католиков из Гляззино и Чернолесья.

д. Троново / Tronova. Расположена далее в направлении запада, в 2 км от Скобулене напротив большой д. Бухолово на российской стороне, состоящее также как Бухолово, из русского православного старожильского населения. Это единственный в округе русский населённый пункт, включающий три отдельные усадьбы.

хут. Чавы / Čavi. Находится между Троново и Баркани, далее на юго-запад; жители — латгальцы-католики.

д. Дагушева / Dagušova. Расположена в самом центре обширной территории к востоку от Нестери и Ливзиники и к югу от Гребнявы и Морозовки. Состоит из нескольких хуторских усадеб, из которых ныне населены только три; напротив развалин прежней деревянной земской школы стоит старый, периодически обновляемый католический придорожный крест с распятием; глубоко в лесу, в 0,5 км на восток от деревни расположено местное католическое кладбище, где насчитываются всего 7 местных фамилий: Каупуж / Kaupuzs, Медню / Medņu, Анцан / Ancāns, Дрич / Dričs, Рудзиш / Rudziši, Сутра / Sutra и Наливайко / Nalivaiko).

хут. Кичури / Kičuri. Расположен за лесом, к югу от д. Дагушевы и кладбищем вблизи границ с Голышевским пагастом Латвии и Красногородским р-ном Псковской обл.; в настоящее время обитаем, свидетельством является строительство нового деревянного дома; кроме того на усадьбе сосредоточено множество строений и сооружений, созданных явно городским художником в «неокрестьянском» латышском национальном духе.

д. Кривени / Krīveņi. Расположена далее на юго-западе от Дагушевы, по дороге к д. Петинова и Салиники. Деревня разбросана по обеим сторонам от дороги и состоит из двух групп обособленных хуторов, ближайшие из которых в настоящее время не населены. Слева перед въездом в деревню со стороны Дагушевы находится недавно обновлённая деревянная каплица с распятием, отдельно поставленными орудиями Страстей Господних, покупной католической статуэткой коронованной Девы Марии и двумя бумажными иконками в пластиковых рамках на полке; в 0,5 км на юг от дороги, в глубине леса, расположено местное католическое кладбище.

д. Петинова / Petinova. Находится на развилке дорог между д. Кривени и Ливзиники. Представляет собой несколько хуторских усадеб, перед одной из которых в 2006 г. на старом месте был воздвигнут деревянный католический придорожный крест с покупной литой фигуркой распятого Иисуса Христа. Хозяин этой усадьбы— Язеп Лисовский / Jāzeps Lisovskis, 1932 г. р.

д. Салиники / Salinīki. Вытянута вдоль долины, расположенной между двумя рядами холмов в 2 км на юг от Петиновы. Центральная часть насчитывает три хуторские усадьбы, в которых проживают две семьи латгальцев-католиков и одна русская православная. Вокруг деревни и к

югу от неё — до истоков р. Ритупе расположено ещё несколько отдельных хуторов, приписанных к этой же деревне; кроме того, на высоком холме под старыми соснами расположено довольно крупное местное католическое кладбище, где хоронят не только жителей этой деревни, но и из окружающих деревень, включая Петинова, Ливзиники, Нестери, Зибла и Дрикашки; справа от дороги, проходящей мимо хутора на берегу р. Ритупе и карьера по добыче доломитового камня, возвышается старый деревянный католический поклонный крест с резным распятием; дальше дорога уходит к д. Большая и Малая Зельчова / Lielā — Mazā Zeļčova — к востоку от Карсавы — Малнавы и к границе Гольшевского пагаста.

Гольшевский пагаст / Goliševas pagasts (к востоку от г. Карсавы):

д. Гольшева / Goliševa — административный центр пагаста, граничащего на востоке с Красногородским р-ном Псковской обл. России, напротив большой д. Лямоны. Это крупное поселение уличной планировки со множеством примыкающих к нему хуторов и деревень с русским православным населением; есть православная церковь Св. Серафима Саровского Чудотворца и приходское кладбище при ней; перед мостом через р. Лъжу / Ludza, по которой проходит государственная граница с Россией, оборудован пограничный контрольно-пропускной пункт, в настоящее время закрытый. Сохранилась старинная (ок. 120 лет) рубленая изба, принадлежащая Борисовой (урожд. Посредниковой) Екатерине Ивановне, 1933 г. р., которая была перевезена из находящейся рядом родной деревни её отца — Лямоны, расположенной на латвийской стороне.

Пасиенский пагаст / Pasienes pagasts (к юго-востоку от г. Лудза и к югу от г. Зилупе / Zilupe):

с. Посинь / Pasiene — административный центр пагаста, граничащего на востоке с Красногородским р-ном Псковской обл. напротив г. Себеж. Это старинное крупное село с плотной уличной планировкой находится на левом берегу верхнего течения р. Зилупе (р. Синяя) в регионе с подавляющим большинством польско-белорусского населения римско-католического вероисповедания (*литвины*). В южной части села сохранился каменный католический костёл Святого Креста, построенный в 1761 — 1770 гг.; существует обширное католическое кладбище с деревянной каплицей XVIII в.

Приложение 2

Список информантов

г. Лудза

Коллективный опрос в старом городе около костёла Девы Марии и капеллы св. Тадеуша; в числе информантов:

Ритене (урожд. Марцинкевич) Стефания Войцеховна / Rītene (Marcinkeviča) Stefānija, 1932 г. р., латышка, католичка; после выхода на пенсию работает смотрителем при костёле Девы Марии.

Малнавский пагаст

г. Карсава

Игнатъева (урожд. Васильева) Валентина Алексеевна, 1957 г. р., русская, православная; заведующая Карсавской средней школы; её муж — **Игнатъев Александр Григорьевич**, 1956 г. р. (родом из д. Бухолово), русский, православный.

Агеенко (урожд. Борисовская) Анжелика Александровна, 1968 г. р., русская, православная.

Новик (урожд. Уртан) Ядвига Юлиановна / Novika (Urtāne) Jadviga, 1932 г. р., латышка, католичка.

Логановская Мария / Loganovska Marija, 1933 г. р., латышка, католичка.

Балалайка Анна / Balalajka Anna, 1933 г. р., латышка, католичка.

Зейлюга Сильвия / Zejlūga Sīlvija, 1951 г. р., латышка, католичка; учитель при Карсавском костёле, ответственная за катехизацию детей.

Аглонетс Язепс / Aglōnets Jāzeps — латыш, католик; 16 лет служит ксёндзом в Карсавском костёле.

– д. Роги

Не назвавшая себя местная жительница, ок. 70 лет, латышка, католичка; в молодости, будучи студенткой медицинского института, помогала археологам при раскопках местной достопримечательности — городища латгалов V — VII вв.

– д. Бозова

Слобожанина Зента (урожд. Черпаковская) / Slobožanina Zēnta (Čerpakovska), 1952 г. р., латышка, католичка; заведующая Бозовской поселковой библиотекой.

Федоровича Винцента (урожд. Кузнецова) / Fedoroviča Vincēnta (Kuzņecova), 1928 г. р., родилась в д. Глемзино Гавровской вол.; латышка, католичка.

Зейлюга Зинаида Вацлавовна / Zejlūga Zinaida, 1941 г. р., латышка, католичка.

Скутана Розалия Йезуповна / Skutana Rozalija, 1925 г. р., латышка, католичка.

Мулере Элеонора / Mūlere Eleonōra, 1925 г. р., родилась в д. Глемзино (совр. Гавровская вол. Пыталовского р-на Псковской обл.), латышка, католичка.

Морозова (урожд. Мулере) Зента Казимировна / Mūlere Zēnta, 1948 г. р., дочь Элеоноры Мулере (родилась в Бозове, в усадьбе своего отца, Казимира Мулерса / Mūlers), латышка, католичка.

– д. / хутор **Вилги**

Балалайка Валентина / Balalajka Valentina, 1938 г. р., латышка, католичка.

Качкан (урожд. Балалайка) Елизавета / Kačkane Ilze, 1964 г. р., дочь Валентины Балалайки, латышка, католичка.

– д. **Орински**

Баркан Освальд / Barkans Osvalds, 1963 г. р., латыш, католик.

– хут. **Язепса Уртана**

Урган Язепс / Urtāns Jāzeps, ок. 60 лет, хозяин хутора, латыш, католик.

– хут. **Типани**

Коклач Владислав / Koklačs Vladislāvs, 1939 г. р., хозяин хутора, латыш, католик.

– д. **Баркани**

Барканс Анатолий Климентьевич / Barkans Anatolij, d. Klementij, 1943 г. р., латыш, католик.

Баркане Валентина Винцевна / Barkane Valentina, m. Vincenta, 1941 г. р., латышка, католичка.

– хут. **Свопули**

24. Балалайка Модест Андреевич / Balalajka Modest, 1940 г. р., латыш, католик.

– д. **Каскани**

Пожилая женщина, латышка, католичка; попутчица (в автобусе) из Карсавы в Гребняву

– д. **Дрикашки**

Меже Инара / Miēze Ināra, 1963 г. р., латышка, католичка; родилась в Малнаве, владелица сельского гостевого дома «Эглайне».

– д. Нестери

Каупуж Зинаида / Kaupuže Zinaida, 1951 г. р., латышка, католичка; заведующая библиотекой.

Свирска Регина / Svirska Regīna, 1937 г. р., латышка, католичка.

Каупуж Петер / Kaupužs Pēteris, 1938 г. р., латыш, католик; местный «чудак и оригинал».

– д. Ливзиники

Куоркис Айвис / Kuōrkis Aijvis, 1995 г. р., латыш, католик; школьник.

– д. Зибла

Мартынова Ефросинья Ивановна (урожд. Курс / Kūrs), 1923 г. р., русская, православная.

– д. Гребнява

Кроль (урожд. Убоговская) Изупата (Йосафата) Онуприевна / Krōle (Ubohovska) Izupāta, m. Onūprija, 1916 г. р., латышка, католичка; родилась в дер. Вилги.

Говоркова (урожд. Мажейко / Mažejka) Зинаида, 1939 г. р., латышка, католичка.

– д. Морозовка

Анцанс Язепс / Ancāns Jāzeps, 1932 г. р., латыш, католик.

– **Анцане Ядвига Гиляровна / Ancāne Jadvīga**, 1909 г. р., мать Я. Анцанса, латышка, католичка.

Пулэнчик Доната / Pulānčuka Donata, 1983 г. р., латышка.

– д. Скобулене

Уртан (урожд. Шваб) Тереза Брониславовна / Urtāne Terēza, 1931 г. р., полька, католичка.

Уртан Владислав Адамович / Urtāns Vladislāvs, 1929 г. р., латыш, католик; родился в Скобулене, в усадьбе отца — Адама Бенедиктовича Уртана, двоюродного брата живших в д. Чернолесье (на российской стороне) трёх братьев: Доната, Станислава и Владислава Уртанов (информация об этих семьях была собрана мною во время экспедиции 2006 г.)

– д. Троново

Сидорова (урожд. Плисс / Plīss) Анна Матвеевна, 1922 г. р., русская, православная; родилась в д. Тележники у ж/д станции Пундури (на латвийской стороне), вышла замуж в Троново в 1939 г.

Сидорова (урожд. Романова) Евгения Гавриловна, 1929 г. р., русская, православная; родилась на отцовском хуторе у ж/д ст. Пундури (тогда — Латвия, ныне — Россия) и вышла замуж в Трново в 1949 г. за родного брата мужа Анны Матвеевны (см. выше). её — **Русина (урожд. Сидорова) Лариса Ивановна**, 1952 г. р., дочь Е. Г. Сидоровой, русская, православная; родилась в Трново, сейчас живёт в г. Резекне. У Евгении Гавриловны и Ларисы Ивановны есть родственники, ныне проживающие в д. Гринцы, Гавровской вол., Пыталовского р-на Псковской обл.

– д. Дагушева

Крыловскис Альберт Владиславович / Krīlovskis Aļberts, 1931 г. р., латыш, католик.

Крыловска (урожд. Дрич) Станислава Игнатовна / Krīlovska (Driče) Stanislāva, m. Ignata, 1937 г. р., жена А. Крыловскиса, латышка, католичка.
Дрич Климант / Dričs Klēments, 1938 г. р.; латыш, католик.

– д. Петинова

Лисовский Язеп Станиславович / Jāzeps Lisovskis, 1932 г. р., латыш, католик.

– д. Салиники

Лагановская (урожд. Стрельч) Леонтина Александровна / Laganovska (Streļča) Leontīna, 1936 г. р., латышка, католичка.

47. её — **Матуле (урожд. Стрельч) Янина Александровна / Mātule (Streļča) Jaņina**, 1952 г. р., сестра Л. Лагановской, латышка, католичка.

Стрельч Виктор / Streļčs Viktors, 1938 г. р., родственник сестер Леонтины и Янины латыш, католик.

Бойкова Антонина, 1939 г. р., русская, православная.

Гольшевский пагаст

– д. Гольшева

Соколов Николай Гаврилович, 1932 г. р., русский, православный; работает в администрации пагаста.

Цветкова Клавдия, 1922 г. р., русская, православная; родилась в д. Бельдяево, Красногородского р-на Псковской обл. В Латвию направили в 1950 г. как участкового агронома.

Борисова (урожд. Посредникова) Екатерина Ивановна, 1933 г. р., русская, православная.

Борисов Иван Тарасович, 1933 г. р., русский, муж Е. Борисовой, православный; родился в соседней д. Захари.

Соколова Ида Николаевна, 1931 г. р., русская, православная; родом из Красногородского р-на Псковской обл., приехала в Латвию в 1950-е гг.

**Пасиенский пагаст
– с. Посинь**

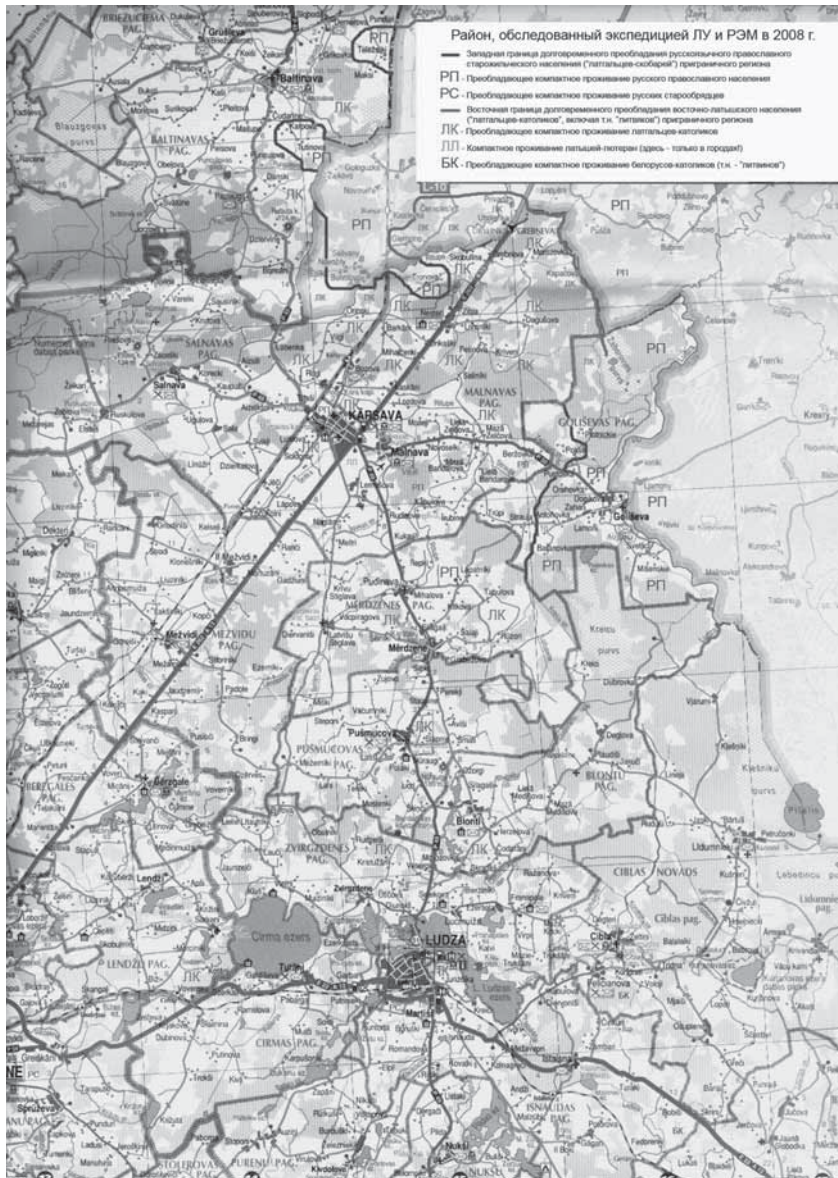
Не назвавшие себя старый сторож–смотритель костёла, говоривший только по-белорусски и рабочий-реставратор костёла, говоривший по-латышски, по-русски и по-белорусски; белорусы (*литвины*), католики.

V.A. Galiopa

Ethnolocal and confessional groups of old resident population of the modern latgale border territory (materials for the ethno-confessional map of the russian-latvian border territory)

The preliminary results of the scientific trip to the Eastern region of Latvia — Latgale in July 2008 which was undertaken together with the Philological faculty of Latvian University according to the joint programme «Ethnography of the border territories» and separate scientific subject: «Ethnolocal and Confessional groups of old resident Latvian (Latgalian) and Russian population of the Western territory of Russia, Latgale and Belarus» became the subject of the article. The aim of the trip was to continue ethnographic study of the Russian-Latvian border territories of 2006, in the course of which the westernmost districts of Pytalovskiy and Palkinskiy areas of the Pskov region of Russia were investigated, that belonged in 1920 — 1940s to the Abrene district of the Latvian Republic, and after the Great Patriotic War were transferred to the Pskov region of the Russian Federation. Until 1918 they were also a part of the Pskov province. The expedition work of 2008 was performed in 29 settlements in the territory of three church-territorial entities of the Ludza area of Latgale: Malnavskiy (around the city of Karsava), Golyshevskiy and Pasienskiy ones. The major part of them is located directly in the 5-kilometer border zone of Latvia, directly adjoining those territories that were studied earlier, which allowed to unite information obtained in both expeditions into one overall picture. The material was collected according to three main ethnolocal and confessional groups of local old resident population and migrants from the Gavrovo district of the Pytalovo area and from the Krasnogorodsk area of the Pskov region of the Russian Federation.: 1) *Latgalians-Catholics* (native population of historical Latgale or Polish Inflyants in XVI–XVIII cc.), including the representatives of local ethnolocal and confessional community, so-called Latgalians-Litvyaks; 2) local Russian speaking Orthodox old residents — Latgalians-Skobary; 3) local Byelorussian-Polish population of Catholic denomination — so-called Litvins, who spoke the Byelorussian language and experienced strong Polish influence,

who lived in the South-East church-territorial entities of the Ludza area and in the neighbouring Kraslavskiy area of Latgale. It should be particularly mentioned, that the Latvian population of Lutheran and other Protestant denominations in this part of Latgale is not an old resident population in a strict sense, as a rule they are the migrants of different periods (within the frames only of the XX c.) from the inner lands of Latvia (Vidzeme, Zemgale and Kurzeme). The ethnographic map of the investigated region of Latgale was drawn up as well with indication of the existing here ethnographical border and distribution of all three ethno-local-confessional groups.



(Рис. 1) Карта Латгальского региона, обследованного экспедицией Латвийско-го университета (Рига) и Российского Этнографического музея (Санкт-Петербург) в Лудзенском р-не восточной Латвии (северная часть) в июле 2008 г.



(Рис. 2) Карта Латгальского региона, обследованного экспедицией Латвийского университета (Рига) и Российского Этнографического музея (Санкт-Петербург) в Лудзенском р-не восточной Латвии (южная часть) в июле 2008 г.



(Рис. 3) Праздник первого причастия (конфирмации) в Карсавском костёле на Elijas (день св. Ильи по католическому календарю — 20. 07. 2008 г.). Латгальцы-католики, включая потомков т.н. «Литвяков» проживавших до конца 1990-х гг на юго-западе Гавровской волости Пыталовского р-на Псковской обл. Российской Федерации. г. Карсава, Малнавский (Карсавский) пагаст, Лудзенский р-н, Латвия (вост. Латгалия).



(Рис. 4) Неоготическая часовенка на могиле семьи Шиллинг в лютеранской (самой маленькой в сравнении с католической и православной) части кладбища г. Карсава. Карсавские городские латыши-лютеране (здесь — переселенцы из лютеранских регионов Латвии).

г. Карсава, Малнавский (Карсавский) пагаст, Лудзенский р-н, Латвия (вост. Латгалия).



(Рис. 5) Справа: Сидорова (урожд. Романова) Евгения Гавриловна, 1929 года рожд., родилась на отцовском хуторе у ж/д ст. Пундури (тогда — Латвия, ныне — на Российской стороне) и вышла замуж в Троново в 1949 г. А с лева сидит её дочь — Русина (урожд. Сидорова) Лариса Ивановна, 1952 г. рожд., родилась здесь же в Троново, но сейчас живёт в городе Резекне. У Евгении Гавриловны и Ларисы Ивановны есть родственники, поныне проживающие в дер. Гринцы, Гавровской вол., Пыталовского р-на Псковской обл. Российской Федерации (также обследованной мною в 2006 г.).

Русские православные старожилы Латгалии («латгальцы-скобари»), жители деревень и хуторов приграничья (по обе стороны современной границы).

д. Тронова, Малнавский (Карсавский) пагаст, Лудзенский р-н, Латвия (вост. Латгалия).



(Рис. 6) Католический (доминиканский) костёл Святого Креста, Рождества Пресвятой Богородицы и св. Доминика, построенный в 1761 — 1770 гг. на Святой Горе в Пасиене (Посинь).

Белорусско — польское население католического вероисповедания (т.н. «литвины»), говорящие на белорусском языке, испытавшем польское влияние, — как и прежде, преобладающее население современного Пасиенского (Посиньского) пагаста и его округи.

с. Пасиене (Посинь) — центр своего пагаста, Лудзенский р-н, Латвия (восточная Латгалия).

С. Г. Козлов-Струтинский

К ИСТОРИИ РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКИХ ОБЩИН ЮГА ПСКОВСКОЙ ОБЛАСТИ В ПЕРВОЙ ТРЕТИ XVII– СЕРЕДИНЕ XX В.

В настоящей статье рассматривается история католической общины на территории одной из зон российско-белорусского пограничья, а именно — на юге современной Псковской обл. (так называемого Поозерья). До нач. XX в. регион сохранял свою этнокультурную специфику и белорусское самосознание по меньшей мере значительной, если не преобладающей, части населения. До 1924 г., когда интересующая нас территория была окончательно закреплена за РСФСР, продолжались дискуссии о её принадлежности к России или Белоруссии¹.

Хотя г. Великие Луки, строго говоря, не входит в очерченный регион, в настоящей статье он также рассматривается, поскольку католики города и уезда до 1865 г. принадлежали к приходу местечка Сокольники, находившегося в исторических границах описываемого региона. Кроме того, после возрождения общины в Великих Луках именно открытая там часовня служит приходским центром для всего юга Псковской обл.

Когда в интересующем нас регионе впервые появилось католическое население — доподлинно неизвестно, однако, уже в 1582 г. в Себеже существовали немецкая слобода (18 дворов на Переволоке) и литовский гостиный двор (на Полоцкой дороге). Но, вероятно, купцы, проживавшие при этих дворах, не были постоянными жителями Себежа.

Первые латинские общины возникли одновременно: основание церквей в Себеже, Невеле и Велиже относят к 1625 г. Однако из-за постоянного изменения государственной принадлежности территории региона приходская структура смогла здесь окончательно утвердиться и была упорядочена лишь к нач. 1680-х гг. С момента основания в 1625 г. Смоленской римско-католической епархии (фактическая деятельность началась 28.04.1636 г.) приходы региона вошли в ее состав. После присоединения Смоленска к российскому государству, территория епархии сократилась более чем на половину, и в ее составе оставалось незначительное число приходов. К 1772 г. на территории епархии проживало не более 7000 римо-католиков. Греко-католиков, принадлежавших к собственной Смоленской епархии (фактически поглощенной Полоцкой архиепархией) в том же году было ок. 100 000. Греко-католики входили в состав собственной Смоленской епархии, образованной в 1624 г. и формально учрежденной королевским привелеем от 14.03.1635 г.² К сожалению, здесь нет возможности подробнее рассмотреть историю местных униатских общин.

Сокольническая миссия была основана в 1726 г. (совр. д. Старосокольники Новоскольнического р-на Псковской обл.) иезуитами, и уже

с 1730 г. при ней велись метрические книги, т.е. действовала филиальная община Невельского прихода. Значительную роль в жизни местного населения играл монастырь конвентуальных францисканцев. Он был закрыт императорским указом от 10.09.1832 г.³

Фактически, до назначения Георгия Гильцена главой Смоленской епархии епископы, формально правившие ею, не интересовались делами на местах. Епископ Гильцен смог реорганизовать приходскую жизнь епархии, хотя он и не имел постоянной резиденции в ее границах, а постоянно пребывал в имениях брата Яна-Августа (Дагда, совр. Латвия). Он вызвал в Себеж монахинь-шариток (сестер милосердия), которые впоследствии работали в местном госпитале, формально учредил в Невеле курию Смоленской епархии; благодаря ему в Себеже, Невеле и Сокольниках были открыты приходские школы (на их основе в 1821 г. в Невеле распоряжением митрополита С. Богуша-Сестрженцевича было учреждено 4-классное уездное училище)⁴.

Епископ Гильцен также пытался основать в регионе Братство христианского учения⁵. Последним Смоленским римско-католическим епископом был Тимофей Горженский. После его перевода в 1809 г. кафедра не замещалась, а российские власти фактически уже в 1783 г. передали территорию епархии в состав новообразованной Могилевской архиепархии. Последним смоленским греко-католическим епископом был Иосиф Лепковский (в некоторых источниках — Лобкович). В действительности он уже не управлял епархией, живя в Онуфриевском монастыре «без власти и значения»⁶. Смоленская епархия была очень небольшой по территории, и в ней отсутствовала деканатская сеть. После вхождения в 1772 г. региона в состав российского государства, конфессиональный состав населения оставался смешанным⁷.

На протяжении почти трёхсот лет — с 1630-х по 1930-е гг. в регионе в разное время действовало 2-3 римско-католических прихода, 7 филиальных церквей или часовен, восточная часть региона входила в состав велижского римско-католического прихода, центр которого находился вне рассматриваемой нами зоны (совр. Смоленская обл.)⁸.

Кроме названных выше приходских храмов, в регионе в разное время действовали также филиальные церкви, сведения о которых кратко изложены в Приложении⁹. Сведения о часовнях и кладбищах, ввиду крайне ограниченного объема статьи, привести не представляется возможным, однако, в разное время таковых в регионе было 46 и 29 соответственно (число часовен существенно сократилось уже в 1832-1891 гг. и к 1917 г. их оставалось всего 8)¹⁰.

Католичество и после присоединения указанных территорий к Российской империи играло значительную роль в культуре и общественной жизни местного населения. Однако в 1796-1797 гг. и позже — после 1831 г. и 1863 г. католическая община региона подверглась значительному давлению со стороны государственной власти. В результате с конфессиональной карты

региона полностью (несмотря на сопротивление, иногда довольно активное) исчезло греко-католичество (уния)¹¹, а католики римского обряда потеряли одну приходскую церковь, несколько десятков часовен и часть населения была вынуждена перейти в православие.

Общая численность римо-католиков в сер. XVIII в. не превышала 1500-2000 чел.¹², в нач. XIX в. составляла, видимо, уже 6000 человек, а к нач. XX в. — 8000 человек. Сведения о национальном составе прихода фрагментарны — в действительности, они имеются только за 1910 г. Согласно им, в Себежском и Невельском приходах преобладали, вопреки расхожему мнению, отнюдь не этнические поляки, а белорусы (соответственно 55,17% в Себеже и 88,7% в Невеле). Поляки были на втором месте (42,13% и 10,15%), за ними следовали латыши и литовцы. В Велижском приходе картина была иной: к 1910 г. его основу составляли латыши (93,45%), в число остальных входили белорусы, поляки и литовцы.

Численность прихожан неоднократно менялась. Это было связано как с польскими восстаниями 1830-1831 и 1863-1864 гг. и их последствиями (аресты и бегство участников восстания, вынужденная продажа имений польской шляхтой, конфискации имений, а также прямое вмешательство государства в сферу вероисповедных дел, т.н. «разборы прихожан», о которых будет сказано ниже), так и с выездом (особенно из Себежского у.) на заработки в Санкт-Петербург. Приходы региона потеряли ок. 1320 чел. в 1830-х гг. и примерно 2320 чел. в 1860-х гг. (при этом, в 1865 г. Сокольнический приход был полностью ликвидирован).

Стоит отметить и то, что в Невельском у. католики составляли менее значительную группу населения. Для сравнения: в 1910 г. католики составляли 2,5% населения Невельского уезда, в то время как в Себеже и уезде в 1894 г. их было ок. 11%)¹³.

С 1842 по 1878 гг. происходили «разборы» прихожан между католическим и православными приходами уезда: власти определяли, принадлежит ли тот или иной прихожанин к католическому вероисповеданию в соответствии с государственными законами и уложениями (например, происходившие из смешанных семей должны были быть крещены по обряду православной церкви, не допускалось также присоединение к латинскому обряду тех, чьи семьи прежде принадлежали к Греко-Католической Церкви и т.д.)¹⁴. 30.04.1843 г. комиссия по разборам исключила из списков себежского прихода 101 прихожанина, еще 161 член прихода попал в трудную ситуацию. Это были так называемые «происходившие от католиков» члены смешанных семей. Требы для последних не мог совершать местный латинский священник, хотя формально они и не принадлежали к православию. При этом, вопреки расхожим представлениям, «дело о разборках» касалось не только дворянства. Так, когда в 1864 г. в Витебской губ. был создан

Комитет для проверки числа католиков в Себежском уезде, он занялся и вероисповедными делами крестьянского населения региона, в т.ч. рассматривал жалобы, поданные С. Фундоркой и О. Барановским из Глыбочицкой вол., от имени других. Крестьяне ходатайствовали 18.07.1871 г. перед императором об «ограждении от стеснений в отправлении богослужения по обряду Римско-Католической Церкви». Из числа прихожан Невельского и Сокольнического приходов при «разборах» было исключено 122 чел.¹⁵

В 1864 г. уездный исправник Коровин смог угрозами ссылки в Самарскую и Томскую губ. добиться от части сокольниковских прихожан (всего ок. 250 чел.) перехода в православие. К лету 1865 г. приход был ликвидирован, а храм передан православной церкви (в 1866 г. его перестроили для этой цели). Интересно, что левый придел после реконструкции был посвящен св. Антонию Печерскому вместо св. Антония Падуанского, во имя которого изначально был освящен храм (в день памяти латинского святого в Сокольники «стекалось <...> множество православных богомольцев»)¹⁶.

С этим была связана примечательная история: в продолжение трех лет местные католики, пользуясь забытым к тому времени подземным ходом, в день памяти св. Антония Падуанского тайно переносили его статую с кладбища в уже православную к тому времени церковь — бывший францисканский храм¹⁷.

Однако Сокольнический приход дал толчок к созданию новой общины: еще в 1849 г. Великолуцкий у. был формально присоединен к приходу в Сокольниках. В 1858-1883 гг. прихожане, проживавшие в Великолуцком и Торопецком уездах Псковской губ. подавали прошения о разрешении на постройку в Великих Луках отдельной часовни.

В мае 1883 г. МВД разрешило назначить священником великолоуцкой общины бывшего ссыльного францисканца («бернардинца») Телесфора Заборека. Он устроил для 1000 местных католиков часовню в своем собственном доме, завещав его приходу. Содержание причта было обеспечено в 1883 г. владелицей имения Кулево-Болото Л. Боровской. Молитвенный дом, после пристройки колоколен, был освящен 12.07.1904 г. митрополитом Георгием Шембеком¹⁸. Позже при храме действовали два благотворительных общества и училище 3-го разряда. 29.12.1908 г. был учрежден самостоятельный приход. На 1915 г. в нём числилось 3560 чел.¹⁹

В нач. XX в., в связи с постройкой ветки железной дороги, при ст. Новоскольники проживало более 75 семей католиков, в первую очередь служащих-путейцев. В 1908 г. здесь была построена часовня (на участке между Дачной ул. 1, р. Мал. Удрай и проектировавшейся в то время дорогой в д. Мишково), в 1919 г., возможно, был образован филиальный приход (300 чел. в 1926 г.)²⁰.

В 1915-1916 гг. к католикам региона (особенно в Великих Луках) присоединились беженцы с оккупированных западных территорий империи.

Они реэмигрировали на родину после окончания Первой мировой войны и, особенно, — после Октябрьской революции 1917 г. (в 1920-е гг.). Еще одна группа позднейших переселенцев — выходцев из Латгалии — проживала в Усвятском р-не. Они прибыли туда в 1885–1903 гг. (в 1888 г. колонистов было уже ок. 400 чел.) и 23.06.1901 г. испросили разрешения построить на кладбище в имении Сафьянка деревянную часовню для отпевания умерших. В исполнении просьбы по настоянию православной Полоцкой Духовной Коллегии им было отказано. Всего вокруг Сафьянки располагалось 10 колоний. В советское время местные латгальские поселенцы были объединены в колхоз «Красный латгалец», для них была открыта Усвятская латгальская школа с интернатом. Около 1937 г. школа была закрыта, тогда же, вероятно, был переименован колхоз. В настоящее время несколько пожилых выходцев из числа местных латгальцев-католиков проживают в д. Заголодье Усвятского р-на, пос. Усвяты и г. Великие Луки²¹.

В 1930-1932 гг. все существовавшие в регионе приходские римско-католические храмы были закрыты²² (последний настоятель великолукского прихода, вероятно, приезжавший также в Себеж и Невель, священник Антоний Яромлович был арестован в 1932 г., а в 1937 г. расстрелян в Карелии)²³.

Невельский храм был разрушен не во время Второй мировой войны (как часто утверждается), а в 1965 г. Католическое кладбище также было уничтожено (находилось в районе совр. ул. Маншук Маметовой, на его месте в настоящее время находится военный мемориал), сохранился только приходский дом (на участке, прилегающем к пл. К. Маркса)²⁴. Не сохранилась и куркинская филиальная церковь. Вероятно, из всех прежних часовен не уцелела ни одна. Исчезли также многие старые захоронения на местных кладбищах (например, в д. Заиванье Невельского р-на, где величественные могилы «польского» времени можно было видеть еще 20–25 лет назад)²⁵. Напротив, в Себеже храм сохранился (с 1987–1989 гг. — православная церковь), а «польский» некрополь продолжает заполняться новыми захоронениями, в основном себежских католиков и членов их семей, хотя уже появляются и другие²⁶.

Пока не известно, где местные католики могли посещать богослужения после закрытия собственных приходских церквей. До 1940 г. посещение ближайших католических храмов на территории Латвии (Зилупе, Пасиене, Бриги) было невозможным, а в прилегающих к описываемому региону северных районах Витебской обл. также были закрыты все католические церкви. В период с кон. 1940-х до кон. 1950-х гг. закрылись также храмы на пограничной с Себежским районом латвийской территории.

25.11.1994 г. священник Кшиштоф Пожарский, настоятель Псковского прихода, впервые посетил Великие Луки, где 14.08.1996 г. был воссоздан приход. В 1991 г. территория региона вошла в состав Апостольской администрации для римо-католиков Европейской части России,

в 1999 г. — Апостольской администрации Севера Европейской части России. Сейчас это территория Северо-западного региона архиепархии Божией Матери с центром в Москве²⁷. В настоящее время приходские богослужения совершаются дважды в месяц в Великих Луках, а в Невеле и Себеже — еще реже. Число прихожан не превышает 50 чел.²⁸

Итак, из вышеизложенного следует, что пик распространения и влияния католицизма в регионе пришелся на 1670-е — кон. 1820-х гг. Тяжелые удары ему были нанесены в 1831–1839 гг., после 1863 г. и в 1930-х гг. И если первые два не привели к полному разрушению структуры приходов и сложившихся межконфессиональных отношений (хотя и серьезно их деформировали и дезорганизовали), то третий — последний по времени — оказался катастрофическим, в результате которого католическая община фактически перестала существовать. И когда в 1990-е гг. появилась возможность возобновления богослужебной практики, а также восстановления приходских общин, оказалось, что численность католического населения резко сократилась и, кроме того, место католиков-уроженцев юга Псковской обл. прочно заняли мигранты с Украины, из Белоруссии, Латвии и проч. Разрушенной оказалась также традиционная конфессиональная и бытовая культура католического населения, о котором шла речь в этой публикации.

Тем не менее, некоторые информанты, родом из этого региона или часто здесь бывающие, свидетельствуют о бытовании у части местного населения праздников, связанных с календарем римского обряда Католической Церкви²⁹.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Грицкевич А. Маргинальные территории Беларуси (Невель и Себеж в XVII–XVIII веках) // Пашлю серу зязюльку па Радзинушку // Сб. стат. и реф. Невельской межд. гуман. конф., посвящ. 200-летию со дня рождения Яна Барщевского. СПб.; Невель, 1996. С. 34–38.
2. Długosz T. Dzieje diecezji Smoleńskiej. Rozprawy Wydziału Teologicznego U.J.K. II. Kraków, 1937. S. 13; Krajcar J. Religious Conditions in Smolensk, 1611–1654 // *Orientalia christiana periodica*. Vol. XXXIII, fasc. II–1967. Roma, 1967. P. 411; Loret M. Kościół katolicki a Katarzyna II. Warszawa, 1910. S. 199; Грамота короля Владислава IV, назначающая униатам епископии, монастыри и церкви в Белой Руси // Уния в документах / Сост. В.А. Теплова, З.И. Зуева. Минск, 1997. С. 208; История Смоленских католических епархий 1770 г., (рукопись на польском яз., автор неизвестен) // РГИА. Ф. 823. Оп. 2. Д. 2001. Л. 1.
3. РГИА. Ф. 822. Оп. 12. Д. 2797. Л. 83 — 74; Д. 2858. Л. 57. Подробнее об истории монастыря см.: Козлов-Струтинский С.Г. Сокольнический монастырь Братьев меньших конвентуальных францисканцев (Псковская обл.) в 1771–1832 гг. // Святой Франциск и Россия: Францисканские чтения. 2006. СПб., 2006. С. 202.
4. РГИА. Ф. 733. Оп. 66. Д. 1. Л. 1; Ф. 822. Оп. 3. Д. 12905–6. Л. 2; Оп. 12. Д. 2588. Л. 41; Д. 2590. Л. 18; Д. 2656. Л. 207; Д. 2657. Л. 75; Д. 2720. Л. 271 сл.; Д. 2794. Л. 483; Д. 2814. Л. 6 сл., 33 сл.; Д. 2817. Л. 74 сл.

5. Długosz T. Op. cit. S. 72-75.
6. Коялович М. О. История воссоединения западнорусских униатов старых времен (до 1800 г.). Минск, 1999. С. 116.
7. Борисенок Ю.А. Белорусско-русское пограничье в условиях российской империи (вторая половина XVIII — первая половина XIX вв.) // Вопросы истории. 2003. № 3. С. 119.
8. О Велижском приходе подробнее см.: Козлов-Струтинский С.Г. К истории римско-католических приходов в западных районах современной Смоленской области (конец XVII–первая треть XX вв.) // Мат. науч.-практ. конф., посвящ. 15-летию возобновления деятельности Смоленского римско-католического прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Смоленск. 23 сентября 2006 года / Сост. Н.Н. Илькевич, о. Птолемеуш (Яцек Кучмик). Смоленск, 2007. С. 88–107, 155.
9. Даже простой список названий архивных дел, в которых хранятся документы об этих объектах (составленный согласно требованиям редакции), здесь невозможно было бы привести — опять-таки из-за ограниченного объема статьи.
10. Directorium divini officii et missarum pro archidioecesi Mohyloviensi...a.D. 1915. P. 145.
11. Еще в 1792 г. униатство было преобладающим исповеданием местного крестьянского населения везде, кроме Невельского у., в котором на 18 православных церквей приходилось 12 греко-католических (для сравнения: в Себежском у. в то же время 3 и 18 соответственно) — Да праблемы этнакультурнай ідэнтыфікацыі насельніцтва памежных паўночна-беларускіх зямель... С. 42.
12. Długosz T. Op. cit. S. 73–74.
13. РГИА. Ф. 797. Оп. 9. Д. 25741. Л. 69–73 об.; Ф. 821. Оп. 125. Д. 3049. Л. 44 об.–44, 47 об.–48; Оп. 145. Д. 24. Л. 14, 15; Оп. 150. Д. 144. Л. 8 об.–9; Оп. 152. Д. 161. Л. 7; Ф. 822. Оп. 2. Д. 11762. Л. 96 сл.; Оп. 3. Д. 44. Л. 222; Оп. 12. Д. 2590. Л. 18; 20, 84, 594; Д. 2592. Л. 356; Д. 2594. Л. 122; 207, 483; Д. 2588. Л. 41; Д. 2656. Л. 29, 207; Д. 2657. Л. 39, 75, 254; Д. 2778. Л. 26; Д. 2790. Л. 114 об.–115; Д. 2793. Л. 361; 431; Д. 2791. Л. 174; Д. 2794. Л. 504; Д. 2795. Л. 268, 347 об.; Д. 2797. Л. 106–107, 172 об., 182 об.–183; Д. 2798. Л. 103, 106 об.–107; Д. 2799. Л. 124; 181 об.–182; Д. 2800. Л. 574; Д. 2814. Л. 25–31; Д. 2817. Л. 74 сл.; Д. 2911. Л. 690–691; Д. 2915. Л. 1–4; Ф. 826. Оп. 1. Д. 62. Л. 12; Д. 197; Directorium divini officii et missarum...P. 145 ss.; А.Ф.С. Себеж // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона [online], 13.02.2009] URL http://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/92055/%D0%A1%D0%B5%D0%B1%D0%B5%D0%B6; Легенда любви // Васильев В. Легенды и предания Себежского края. Псков, 1992.
14. В странную ситуацию попали и католики, происходившие из смешанных семей (напомним, что до 1832 г. вероисповедание детей определялось так: сыновья воспитывались в вере отцов, дочери — матерей) — Булгаков С. В. Различие исповеданий лиц брачующихся: Настольная книга для священно-церковнослужителей. Т. 2. М., 1993. С. 1207. После изменения законодательства в ряде случаев местные власти и некоторые православные священники рассматривали детей, крещенных и воспитанных в католицизме в соответствии с прежним законодательством, виновными в отпадении от православия и требовали их исключения из числа прихожан католических общин, а иногда — и преследования, вплоть до судебного.

15. РГИА. Ф. 821. Оп. 1. Д. 38. Л. 3–10; Д. 213. Л. 28; Д. 1446. Л. 1 сл.; Д. 3049. Л. 44 об.–44; Ф. 826. Оп. 1. Д. 233. Л. 4–21; НИАБ. Ф. 1781. Оп. 3. Д. 4576, 8595; Оп. 28. Д. 230, 250.
16. РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 1147. Л. 142 сл.; Оп. 144. Д. 80. Л. 58; Ф. 822. Оп. 12. Д. 2797. Л. 83–84; Д. 2911. Л. 551 сл.; Ф. 826. Оп. 1. Д. 426. Л. 34–35, 40. Цит. по: РГИА. Ф. 1293. Оп. 76. Д. 230. Л. 3–4.
17. Воспоминания старожила с. Старые Сокольники Витебской губ. Р. Лейбовича. С. 23. (рукопись хранится в сельской библиотеке д. Старосокольники Псковской обл.).
18. РГИА. Ф. 821. Оп. 3. Д. 450. Л. 2, 5, 38, 48; Д. 748. Л. 7–7 об, 8–9; Ф. 826. Оп. 1. Д. 748. Л. 11–11 об.; 52–52 об.; Д. 1203. Л. 1–2; Д. 1644. Л. 52.
19. Biblioteka KUL, zb. ks. В. Ussasa, syg. 787, k. 258; ГАПО. Ф. 20. Оп. 1. Д. 2579. Л. 3, 9; Д. 3182. Л. 34; РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 744. Л. 9 об.; Оп. 128. Д. 1599. Л. 212; Ф. 826. Оп. 1. Д. 748. Л. 18, 52–52 об., 65–66; Оп. 3. Д. 44. Л. 199; Directorium divini officii et missarum ... Р. 111; «Свет Евангелия». № 29. 18 июня 1999 г., С. 8.
20. ГАВЛ. Ф. 675. Оп. 1. Д. 1. Л. 1–4.
21. РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 742. Л. 64; Ф. 826. Оп. 1, Д. 425; L. Leikuma. Saimis archivs... // Katõļu dzeive. Reliģiski sabedrīks žurnāls, oktobris 2006, N 10. S. 1, 30, 32–34; Судьбы национальных меньшинств на Смоленщине. 1918–1938 гг.: Документы и материалы / Отв. ред. Д. И. Будаев. Смоленск, 1994. С. 284, 299.
22. Elenchus cleri et ecclesiarum archid. Mohiloviensis in Russia in diem 5 Dec. 1931. Warszawa, 1932. S. 30, 32 сообщает, что в Невеле, Велиже и Себеже продолжают действовать приходские церкви. И если относительно Велижа мы знаем год закрытия храма — 1937 г., то о Невеле и Себеже пока нет ясных сведений, хотя, по косвенным, можно предположить, что себешская церковь закрылась ок. 1930 г.
23. *Шкаровский М.В. и др.* Римско-Католическая Церковь на Северо-Западе России в 1917–1945 гг. СПб., 1998. С. 123, 248, 266–267, 274–275; Biblioteka KUL, zb. ks. В. Ussasa, syg. 787, k. 258.
24. Информация предоставлена хранителем Невельского музея истории С.Г. Бершадским 08.08.2007 г. См. также: Скобельцын Б.С. Альбом 1. Невель: Архитектурное наследие — Невельский музей истории, МИН-09 № 219/1-27: «Невель. Костел. XVII», фотоотпечатки 1–23.
25. Сведения сообщены С.Г. Бершадским 08.08.2007 г. (архив автора).
26. В настоящее время сохранилось (полностью или частично) 11 старых захоронений, на которых сохранились надписи. Кроме того, на кладбище присутствует значительное количество безымянных захоронений, многие из них — под деревянными «латинскими» крестами, но есть и явно православные захоронения. Интересно, что эта особенность (захоронение под крестами разной формы, но без разделения на участки) встречается только в Себеже и не наблюдается (или встречается редко) в других населенных пунктах российско-белорусского пограничья, где раньше были католические приходы (западные р-ны Смоленской обл., южные р-ны Псковской обл.). Возможно, такое разделение стало соблюдаться уже в сравнительно недавнее время. В 1960-х–1970-х гг. были похоронены (под «латинскими» крестами): супруги Александра и Мечислав Барановские (даты рождения и смерти не читаются, надгробие, предположительно, 1960-х гг.); Александр Игнатьевич Гудовский (1902–1963); супруги Петр Иванович и Мария Николаевна

- Гудаковские (1890–1973 и 1899–1976 соответственно); Ядвига Александровна Гудовская (1898–1976); Ф.И. Андрушкевич (1913–1978). Из числа новых захоронений несомненно католических, можно назвать могилы: Леонида Ипполитовича Барановского (1924–2006); Брониславы Брониславовны Ковалевской (Щавинской) (1914–1990); Казимира Брониславовича Щавинского (1911–1991); Владимира Брониславовича Щавинского (1932–1996). Конфессиональная принадлежность покойных 7 членов семейства Толь неясна (возможно, это были лютеране). В трех случаях захоронений себежан, несомненно, польского или белорусского происхождения Камилия Станиславовна Антонец (1902–1987), Альберт Григорьевич Бициоха (1941–2003) и Мария Адольфовна Василевская (1901–1976), несмотря на ономастические и патронимические данные, указывающие на большую вероятность крещения и принадлежности к Католической Церкви, на надгробиях изображены шестиконечные кресты. Это может указывать как на их переход в православие в результате смешанного брака, так и на вероятный выбор оформления надгробия православными родственниками.
27. РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 57. Л. 1; Długosz T. Op. cit. S. 71–72; Kumor V. Ustrój i organizacja Kościoła Polskiego w okresie niewoli narodowej (1772–1918). Kraków, 1980. S. 301, 550, 554; Апостольская администратура для католиков латинского обряда Севера Европейской части России: Справочник по состоянию на 01.03. [М., 2001]. С. 33; Римско-католическая архиепархия Божией Матери в Москве по состоянию на 01.03.2006 г.: Справочник. [М., 2006]. С. 40.
28. РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 743. Л. 18–19; Д. 744. Л. 11–14; Д. 748. Л. 52–52 об.; Д. 3049. Л. 73; Ф. 826. Оп. 1. Д. 1644. Л. 26; Оп. 3. Д. 44. Л. 199; Directorium...1915. P. 145 сл.; Biblioteka KUL, zb. ks. V. Ussasa, syg. 787, k. 257; Римско-католическая архиепархия Божией Матери в Москве по состоянию на 25.03.2007 г. Справочник. [М., 2007]. С. 45; *Козлов С. Великие Луки // Католическая Энциклопедия. Т. I. А-З. М., 2002. Стлб. 889.*
29. Например, жительница Москвы С.Н. Архипова ежегодно по несколько раз бывающая в Себеже, пишет: «... в Себеже принято праздновать католическое рождество <...> И отмечают все церковные праздники по католическому календарю. Но прихода нет. Поэтому это такие скрытые католики, как мне кажется» (письмо от 13.02.2009 г. — архив автора). О своеобразном «православно-католическом синкретизме» местного населения свидетельствует также биолог, сотрудник Витебского государственного университета П. Колмаков, ежегодно работающий в Себежском национальном парке (письмо от 20.02.2009 г. — архив автора). Примечательна (хотя, очевидно, и не точна) информация, данная на сайте «Наследие Земли Псковской» о том, что в 1990 г. себежский храм был передан православному приходу «с согласия католиков, проживающих в Себеже». См.: Церковь Св. Живоначальной Троицы, Себежский р-н [online, 23.03.2009] URL <http://www.culture.pskov.ru/ru/objects/object/132>. При том, что на основании этих единичных свидетельств невозможно сделать далеко идущие выводы, они, тем не менее, очень интересны и требует проверки и дальнейшего уточнения в полевых условиях.
30. Шкаровский М.В. и др. Указ. соч. С. 133; РГИА. Ф. 797. Оп. 9. Д. 25741. Л. 12 об.–13, 35, 38–39, 49; Ф. 821. Оп. 125. Д. 14. Л. 235; Д. 742. Л. 59–61; Д. 1128. Л. 1, 7, 10, 11, 14, 23; Оп. 128. Д. 1599. Л. 215; Ф. 822. Оп. 4. Д. 15543. Л. 1; Оп. 12. Д. 2588. Л. 45,48–53об, 101; Д. 2792. Л. 110 об.; Д. 2794. Л. 553; Д. 2797. Л. 182 об.

- 183; Д. 2914, Л. 43 об.; Д. 2954. Л. 537; Ф. 826. Оп. 1. Д. 216. Л. 20, 22, 36–36 об., 58–59; Д. 222. Л. 19–19 об., 23; Д. 425. Нумерация отсутствует; Д. 908 Пагинация отсутствует; Оп. 3. Д. 44. Л. 198, 199; ГАПО. Ф. 39. Оп. 1. Д. 5714. Л. 1–1 об., 3 об. –4; *Directorium* ... 1915. P. 111.
31. Первый храм был деревянным и позже был передан городскому греко-католическому приходу (точная дата неизвестна). В XVII в. князь Ян Радзивилл построил новую церковь и деревянную часовню на кладбище в память пожалования ему староства. В визитной описи 1797 г. сообщается, что кн. Иероним Радзивил, «властитель Невеля», в 1747 г. приказал построить на рынке «прекрасный костел». Визитная опись за 1818 г. называет, вероятно, более точную дату начала постройки — 12.04. 1745 г. (тогда, видимо, 1747 г. можно считать датой окончания строительства). Странно, что в других документах сообщается, что новый храм был возведен в 1785 г. иждивением местного прелата настоятеля Казимира Сутоцкого. В то же время сведения о постройке в 1747 г. хорошо согласуются с рапортом еп. Смоленского Георгия Гильцена в Рим (в визитной описи епископ отмечает, что в Невеле вовсе не имеется католической церкви, и богослужения совершаются в часовне местного замка) — Długosz T. Op. cit. S. 73; РГИА. Ф. 822. Оп. 12. Д. 2588. Л. 41, Д. 2656. Л. 29; Д. 2797. Л. 106–107; Ф. 823. Оп. 3. Д. 1290. Л. 47–48.
32. В литературе обычно встречается версия о постройке новой каменной церкви в 1649 г., однако, визитные рапорты смоленского еп. Гильцена в Рим свидетельствуют, что еще в 1747 г. храм был деревянным, и ему грозило обрушение из-за ветхости. С другой стороны, если принять версию о постройке каменной церкви не ранее сер. XVIII в., то возникает вопрос, почему в визитных описях 1797 г. и позже в качестве даты постройки храма назван (с примечаниями относительно утраты приходского архива) все тот же 1625 г., ведь по прошествии всего 50 лет дата постройки (хотя бы примерная) еще не могла быть забыта. Также неясно до сих пор, какова была связь между этой церковью и монастырем василянок в Себеже. Ряд авторов (на основании анализа городских планов Себежа др.) высказывал предположение, что себежский католический храм был основан для греко-католиков и лишь с 1670-х гг. служил римско-католической общине. С другой стороны, эта гипотеза плохо согласуется с имеющимся косвенным свидетельством о том, что униатские богослужения в Себеже начались в 1633 г. и совершались в церкви Св. Николая в городском замке. См.: История Смоленских католических епархий 1770 г., (рукопись на польском яз., автор неизвестен) — РГИА. Ф. 823. Оп. 2. Д. 2001. Л. 12; Długosz T. Op. cit. S. 73; Лагунин И.И. Историко-градостроительный очерк г. Себежа и его окрестностей. I. 1414–1535 гг. [online, 24.03.2002] URL <http://journal.pskov.ru/docs/number12/12.htm>
33. Сведения А.М. Тютюнникова о закрытии церкви в 1917 г. не подтверждаются документами. Вероятно, это произошло не ранее 1926 г. (скорее всего, даже позже, возможно, к 1930 г. В 1960-х гг. в здании закрытой церкви разместилось общежитие, в 1970-х оно никак не использовалось и разрушалось. Реставрация, производившаяся в 1984 г. и 1988–1989 гг. (проект выполнен арх. А.М. Тютюнниковым и Г.В. Тютюнниковой) завершилась передачей храма приходу Русской Православной Церкви. См.: Тютюнников А.М. Учетная карточка. Базилианский костел г. Себеж. НИЦ по охране и реставрации памятников истории и архитектуры Псковской обл.

Приложение 1³⁰:

№№ п.п.	Название населённого пункта и церкви	Дата основания первого храма, строительства нового или перестройки старого	Дата закрытия церкви и ликвидация прихода	Примечания
1.	Аннутово, Св. Анны	1811 / перестроена в 1826	1878	Филиальная церковь Сокольниковского, с 1865 г. Себежского прихода, каменная, передана православному духовенству
2.	Великие Луки, Св. Имени Пресв. Богородицы и Св. Антония Падуанского	23.05.1884 (строительство завершено в 1887-1892, перестраивалась в 1904)	16.01.1930	Церковь каменная, практически не сохранилась
3.	Куркино, Св. Бонифация	Ранее 1813 / новая церковь 1860-1861	После 1917	Филиальная церковь Велижского прихода, деревянная
4.	Лашково	Ранее 1800	?	Упомянута как филиальная часовня Невельского прихода в 1902 г., каменная
5.	Луцково	1786	После 1917	Упомянута как филиальная часовня Невельского прихода в 1854 г.
6.	Невель, Св. Георгия	20.03.1625, в XVII в. (?) передан греко-католикам / новая церковь 1745-1747 / новая церковь 1785 г. ³¹	1930 (?), храм уничтожен в 1965	Первая церковь деревянная, последующие каменные

7.	Новоскольниковки, Св. Сердца Иисуса	1907-1908	1932	Молитвенный дом, деревянный
8.	Себеж, Пресв. Троицы	20.03.1625, сгорела ок. 1648 (?) / новая церковь 1649 / сер. XVIII в. (не ранее 1747, возможно, хотя мало вероятно, ок. 1772) ³²	1930 (?) ³³	Первая церковь деревянная, вторая, вероятно, также, третья каменная
9.	Сёдлово, Пресв. Богородицы	сер. XVIII в. / перестроена 1780	1868	Филиальная церковь Себежского при- хода, деревянная, передана православ- ному духовенству
10.	Сокольники, Св. Имени Пресв. Бого- родицы и Св. Антония Падуанского	1726 / новая цер- ковь 1771 / новая церковь 1794	1865	Первая часовня и церковь дере- вянная, вторая церковь каменная, в 1866-1867, пере- дана православному духовенству
11.	Страпицы, Воздвижения Св. Креста	Ок. 1795 (по др. сведениям, 1814)	1868	Филиальная церковь Невельского прихо- да, каменная, пере- дана православному духовенству

Приложение 2.

Список использованных архивных материалов:

РГИА (Российский государственный исторический архив):

Ф. 733. Оп. 66. Д. 1 — Дело о рассмотрении представления Виленского Университета об учреждении уездного училища в мест. Сокольники Витебской губ.;

Ф. 797. Оп. 9. Д. 25741 — О состоянии воссоединенных от унии приходов в Себежском и Люцинском уездах, в т.ч. о римских каплицах: Сёдловской, Гусинской, Безлеской и Следзевской, 1839 г.;

Ф. 821:

Оп. 125. Д. 14 — Ведомости числа римско- и армяно-католических церквей, каплиц, филий, количество римско-католических священников, прихожан при них, и времени открытия этих богослужебных зданий в России, и др., 1853–1873 гг.; **Д. 742** — О закрытии Велижской римско-католической церкви Витебской губ., о разрешении ремонта Велижской и Куркинской и постройки Сафьянской римско-католической часовни того же уезда и губернии, 1866–1907 гг.; **Д. 743** — О разрешении построить в Великих Луках Псковской губ. римско-католическую каплицу и о содержании ее священника, 1861–1897 гг.; **Д. 744** — О разрешении принять денежные суммы и земельные участки, завещанные разными лицами на постройку Великолуцкой римско-католической каплицы Псковской губ., 1888–1894 гг.; **Д. 1128** — Об отклонении прошения помещика И.-Ф. М. Огинского о разрешении возобновления богослужений в приписанной к Себежской римско-католической церкви Витебской губ. закрытой Анутовской римско-католической каплице и выдаче ему денежного вознаграждения в связи с ее передачей в православное ведомство, 1878–1883 гг.; **Д. 1147** — О разрешении богослужения в приписанной к Сокольниковской римско-католической церкви Невельского у. Витебской губ. Ровнянской римско-католической каплице Себежского у. той же губ. и по вопросу о предполагавшемся закрытии Сокольниковской римско-католической церкви и обращении ее в православную церковь, 1860–1866 гг.; **Д. 3049** — Ведомость о числе римско-католического духовенства, церквей, прихожан, площади приходов и др., в т.ч. по Витебской губ. и Тираспольской епархии на 1869 и 1878 гг.

Оп. 128. Д. 1599 — О религиозном призрении беженцев-католиков, 1916 г.;

Оп. 144. Д. 80 — Письма и доношения монашествующего духовенства, 1800–1801 гг., 123 л.;

Оп. 145. Д. 24 — Атлас народонаселения Западно-Русского края по исповеданиям (в т.ч. Витебской губ.), 1863 г.;

Оп. 150. Д. 144 — Ведомости о национальном составе Римско-Католических приходов (в т.ч. Витебской губ.), 1910 г.;

Оп. 152. Д. 161 — Визитации Себежского деканата, 1827–1831 гг.

Ф. 822:

Оп. 3. Д. 12905-6 — О сумме Францисканского монастыря с имени Райполье, 1853–1877 гг.;

Оп. 4. Д. 15543 — О постройке римско-католической часовни в Куркине, Велижского прихода, 1861 г.; **Д. 20025** — О пожертвовании свящ. Кропом денег в пользу Себежского костела, 1895 г.;

Оп. 12. Д. 2588 — Визитации приходов и церквей Могилевской архиепархии; 1797 г.; **Д. 2590** — То же, 1805 г., **Д. 2592** — То же, 1831–1832 гг.; **Д. 2594** — То же, 1817 г.; **Д. 2656** — То же, 1818 г.; **Д. 2657** — То же, 1818 г., **Д.**

2720 — То же, в Себеже, 1820 г.; **Д. 2778** — То же, 1822 г.; **Д. 2790** — То же, 1830 г.; **Д. 2791** — То же, 1830-1831 гг.; **Д. 2793** — То же; **Д. 2794** — То же; **Д. 2795** — То же, 1833-1834 гг.; **Д. 2797** — То же, 1833 г.; **Д. 2798** — То же, 1838 г.; **д. 2799** — То же, 1835 г.; **д. 2800** — То же, 1835 г.; **д. 2814** — То же, визитные описи церквей в: Велиже, Сокольниках, Гагрине, Невеле, 1839 г.; **д. 2817** — То же, в Себеже, 1839 г.; **д. 2858** — То же, в Велиже, Сокольниках, Невеле и имени Гагрино, 1840 г.; **д. 2911** — То же, 1855 г.; **д. 2914** — То же, в Велиже и Невеле, 1886 г.; **Д. 2915** — То же, в Себеже, 1886 г.

Ф. 823. Оп. 3. Д. 1290 — Акты визитации приходских церквей по деканатам Полоцкой епархии, 1805 г.;

Ф. 826. Оп. 1. Д. 62 — О церквях и священниках Невельского деканата, 1849-1853 гг.; **Д. 197** — Страпицкая каплица, 1850 г.; **Д. 216** — Веретеневская и Куркинская каплицы, 1851 г.; **Д. 222** - Каплицы в Глинках, Седлове, Глембочине, Черном Городке и Залосемье, 1850 г.; **Д. 233** — О вмешательстве администрации себежского костела в дела православного духовенства, 1851-1852 гг.; **Д. 425** — Велижская римско-католическая церковь, 1854 г.; **Д. 426** — Сокольнический костел, 1854 г.; **Д. 429** — Ровнянская, Карасновская, Гоновская, Сцюдзенецкая каплицы, 1854 г.; **Д. 508** — Аннинская каплица, 1857 г.; **Д. 748** — Великие Луки, костел, 1872 г.; **Д. 908** — Куркинская каплица, 1885 г.; **Д. 1203** — Заборек Телесфор, 1899 г.; **Д. 1644** — Псковский костел, 1906 г.;

Ф. 1293. Оп. 76. Д. 230 — Сокольники, о перестройке упраздненного римско-католического костела в православную церковь, 1867 г.

ГАПО (Государственный архив Псковской обл.)

Ф. 20. Оп. 1. Д. 2579 — Об учреждении в Великих Луках римско-католического общества благотворительности, 1898 г.; **Д. 3182** — О римско-католическом молитвенном доме в Великих Луках, 1904 г.

Ф. 39. Оп. 1. Д. 5714 — По запросу Встеселевского благочинного о намерении помещиков католиков построить в дер. Куркино деревянную церковь, 1838-1839 гг.

ГАВЛ (Государственный архив Великих Лук)

Ф. 675. Оп. 1. Д. 1 — Римско-католический молитвенный костел, Ново-сокольники, 1907 г.

НИАБ (Национальный исторический архив Беларуси):

Ф. 1781:

Оп. 3. Д. 4576 — О разборе прихожан по Сокольническому приходу, 1843-1845 гг.; **Д. 8595** — Об исключении из списков прихожан Невельского и Сокольниковского костелов в числе 122 душ, 1864-1878 гг.;

Оп. 28. Д. 230 — То же, прихожан Невельского костела Витебской губ., 1844–1861 гг.; **Д. 250** — То же, крестьян Себежского у. Витебской губ., в связи с жалобой их на принудительное причисление их к православию, 1867–1873 гг.

S. G. Kozlov-Strutinskiy

On the history of the Roman-catholic communities of the South of the Pskov Region in the first third of XVII–middle of XX c.

A short review is given in the article of history of the development of Roman-Catholic parishes of the South of the Pskov region. There was a considerable number of Catholics of the Latin rite among the local population (Byelorussians and Poles). In the beginning of the XX c. several colonies of Latvians-Latgilians appeared near Usvyaty as well.

The parish in the town of Velikie Luky, officially not included in the mentioned region (Russian-Byelorussian border area), is considered because it was actually a successor of the liquidated in 1865 parish in the place of Sokol'niky. Practically all Catholic parish centres of the South of the Pskov region were founded simultaneously according to a privilege of the kings of the Polish-Lithuanian Commonwealth in 1625. Only one — in Sokol'niky — appeared later in 1726. In the first third of the XVII — first third of the XX cc. 2-3 Roman-Catholic parishes, 7 branch churches or chapels, no less than 46 chapels and 29 cemeteries functioned in the region in different periods of time.

Catholicism played an important role in culture and social life of the local population even after the mentioned territories were joined to the Russian Empire. However, in 1796-1797, after 1831 and 1863 the Catholic community of the region experienced substantial pressure from the government. As a result Catholics of the Roman rite lost 1 parish church, several tens of chapels, part of the population was forced to become Orthodox.

The remained temples were active till 1930-1932. The local Catholic population was also subjected to repressions in the Stalin period. Till 1991 Sebezh Catholics could invite priests from Latvia (town of Ludza) and attend the divine service themselves.

Actually, the life of the modern Catholic community (about 50 people) is concentrated in Velikie Luky, where since 1994 the parish is active again, and there is a chapel, established in a private wooden house.

В. Б. Панкратов

ОПЫТ РАЗРАБОТКИ СИСТЕМЫ ПОИСКА ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ ПО ГЕОГРАФИЧЕСКОМУ ПРИЗНАКУ

В современных работах по этнографической тематике особую роль приобретает географическая интерпретация результатов тех или иных исследований. Это связано с тем, что в настоящее время значительное внимание этнографов уделяется пространственно-временному анализу различных этнографических процессов и явлений, таких как расселение отдельных этносов и этнолокальных групп, распространение компонентов и комплексов духовной и материальной культуры, бытование предметов традиционно-бытовой культуры, технологий их изготовления и др. Подобный подход позволяет, кроме всего прочего, определять не только географические, но и временные ареалы распространения форм культуры конкретного этноса.

Во многом основой для этнографических исследований наряду с архивными материалами являются коллекционные собрания музеев. При этом специалисты сталкиваются с различными проблемами. Одной из них является поиск конкретных предметов и сопутствующих им документов по какому-либо конкретному признаку (например, место изготовления или материал и технология). На решение этих проблем направлено использование современных информационных систем по различным категориям музейных памятников. Однако их создание сопряжено со значительными трудностями, связанными, в первую очередь, с тем, что для эффективной реализации подобных систем требуется использование иерархических рубрикаторов по различным уровням научной классификации тех или иных музейных материалов. К сожалению, в настоящее время в мире не существует единого подхода к проблеме описания предмета музейной коллекции, что затрудняет возможности формирования универсальных информационных систем.

Тем не менее в практике описания предметов практически всех типов музеев используется географическая привязка к конкретным государственным, административным и/или географическим названиям населенных пунктов, районов или местностей в соответствии с историческим временем сбора / создания памятника. Эти названия могут меняться со временем, перестанут существовать те или иные населенные пункты, исчезнут административные единицы и целые страны. Например, в недавней истории России прекратили свое существование административные единицы Камчатская обл. и Корякский автономный округ, но появился Камчатский край.

Так как история создания коллекций различных музеев насчитывает уже несколько веков, то такие случаи являются преобладающими при описании предметов именно наиболее представительных собраний.

Современные информационные технологии описания предметов коллекций предусматривают, как правило, систематизацию и хранение структурированной информации в реляционных базах данных, что подразумевает использование рубрикаторов по соответствующим свойствам предметов.

В качестве такого рубрикатора для описания предмета по географическому признаку может служить международный стандарт International Organization for Standardization (ISO) ISO 3166, определяющий кодовые обозначения государств и зависимых территорий, а также основных административных образований внутри государств¹. Стандарт был впервые опубликован в 1974 г., он постоянно пополняется и изменяется, в него можно вносить описание административного деления страны на регионы, районы и населенные пункты. Естественно, что такая классификация наиболее удобна для современных исследователей и пользователей информационных систем; именно последние желают оперировать современными названиями географических объектов.

Однако в практике описания предметов коллекций, особенно из старинных музейных собраний, принято использовать ту административно-географическую номенклатуру, которая была зафиксирована в документах на момент его сбора/поступления в коллекцию.

В связи с этим использование исторических административных названий регионов (стран, районов, населенных пунктов) вносит трудности при отборе систематизированной информации по территориальному признаку. Например, сейчас мало кому, кроме специалиста, что-нибудь скажет название «Ленинградская губерния», которое просуществовала всего три года.

Использование тезауруса названий также неприемлемо, т.к. зачастую даже при сохранении названий менялась территориальная принадлежность данной административной единицы.

Рассмотрим указанную проблему на примере современной Ленинградской области, которая за всю историю её существования несколько раз меняла свое название и территорию. Ниже приводится список всех изменений в хронологическом порядке.

1703 г. Ингерманландская губ. (в обиходе — Санкт-Петербургская) — первая губерния, учреждённая Петром I на территории России, переименована из Ингерманландской земли с территорией от Эстляндии, Новгорода, Пскова, Старой Руссы и Великих Лук до Пошехонья, Каргополя (в совр. Архангельской обл.), Олонца (в Карелии) и Ярославля.

1710 г. Официальное переименование Ингерманландской губ. в Санкт-Петербургскую.

1719 г. Деление Санкт-Петербургской губ. на 11 провинций, в т.ч. выделение в ее составе Санкт-Петербургской провинции, включавшей

г. Санкт-Петербург, о. Котлин с Кронштадтом, Шлиссельбургский, Ямбургский и Копорский уезды.

1775 г. Уменьшение территории Санкт-Петербургской губ. Вместо 11 провинций — 7 уездов: Санкт-Петербургский, Шлиссельбургский, Софийский (совр. г. Пушкин), Рождественский, Ораниенбаумский, Ямбургский, Нарвский.

1914 г. Переименование г. Санкт-Петербурга в Петроград и губернии в Петроградскую.

1924 г. Переименование Петрограда в Ленинград и Петроградской губ. в Ленинградскую губ.

1927 г. Образование Ленинградской области. В её состав вошли территории 5 губ.: Ленинградской, Мурманской, Новгородской, Псковской и Череповецкой.

1929 г. Упразднение губерний и введение областей с трехступенчатым делением: округ — район — сельсовет. В Ленинградскую обл. вошло 9 округов: Ленинградский, Лужский, Лодейнопольский, Псковский, Великолукский, Новгородский, Боровичский, Череповецкий, Мурманский.

1930 г. Упразднение округов. Введение новой структуры административного деления: область — район — сельсовет. Бывшие окружные центры: Псков, Новгород, Череповец, несколько позже Ленинград и Кронштадт были преобразованы в города областного подчинения.

1931 г. Ленинград с Кронштадтом выведены из состава Ленинградской обл. в самостоятельный административно-хозяйственный центр с подчинением ему Пригородного р-на.

1940 г. Включение в состав Ленинградской обл. части территории Карельского перешейка в соответствии с Московским мирным договором от 12 марта; образование 3 новых р-нов — Каннельярвский, Койвистовский, Раутовский.

1944 г. Выделение из Ленинградской обл. Псковской и Новгородской областей.

1944 г. Включение в состав Ленинградской обл. части территории Эстонской ССР, а также городов Выборг и Кексгольм, Выборгского, Кексгольмского и Яскинского р-нов Карело-Финской ССР.

1993 г. Ленинградская обл. — субъект Российской Федерации.

Современная Ленинградская обл. частично перекрывает территории Санкт-Петербургской, Новгородской, Олонецкой губ. и Великого княжества Финляндского.

Для разработанной системы были оцифрованы и заложены в базу данных в виде полигонов карты административных границ современной Ленинградской обл., а также карты Великого княжества Финляндия и Санкт-Петербургской губ. по состоянию на 1896 г. Карты получены на сайтах

«Карты российской империи» и «Старинные карты»². Данные, полученные при оцифровке карт соответствующего периода, представлены на рисунках 1 и 2.

Для наглядности на рисунке 3 представлены наложенные контуры современных границ Ленинградской обл., Великого княжества Финляндского и Петербургской губ.

На примере изменения статуса и границ Ленинградской обл., а также при попытке их совмещения наблюдается следующая проблема: при поиске информации о музейном предмете по названию страны, региона, района или населенного пункта исторически неактуальные данные сводят на нет практически всю проделанную работу. Единственным выходом в этом случае является переход к описанию места сбора предмета на основе объективных данных, в качестве которых выступают их географические координаты.

Эта работа была выполнена на основе анализа состояния описания географических признаков предметов в базе данных (БД) «Финно-угорские коллекции Российского этнографического музея»³. В настоящий момент в БД содержится информация о 1415 предметах, описанных по 10 параметрам каждый.

Географическое описание места сбора предмета содержит четыре иерархических признака:

- страна;
- регион;
- район;
- населённый пункт.

В качестве рубрикаторов по странам использован уже упомянутый выше документ ISO 3166, а по регионам — список субъектов Российской Федерации.

В виду того, что большинство предметов коллекции относится к старым поступлениям, список современного административного деления был дополнен данными административного деления царской России и некоторых других стран.

Следует упомянуть о том, что при описании предмета, признаки «Страна» и «Регион» являлись обязательными для заполнения, а «Район» и «Населённый пункт» — нет.

Проведенный анализ показывает, что информация о географической привязке предметов очень разнородна. Для отдельных предметов имеется полное описание по всем четырем уровням, а для некоторых неизвестна даже страна. К тому же, достаточно часто населённый пункт указан, а регион нет, бывает указан только регион, а иногда регион и населённый пункт. Статистика полноты географических описаний приведена в таблице 1.

Таблица 1

Населённый пункт	Кол-во	%
Неизвестен населённый пункт	159	12,4%
Неизвестен район и населённый пункт	38	2,6%
Неизвестен регион, район и населённый пункт	31	2,2%

Таким образом, почти 18% записей не имеют точной географической привязки и не могут быть размещены на карте.

Сложности возникают и при определении географических координат даже для отмеченных в БД населённых пунктов. Это связано с тем, что современные информационные системы ориентированы на работу с современными названиями и не содержат информации о старых названиях или о населённых пунктах прекративших свое существование⁴. Кроме этого, имеются разногласия в именовании одного и того же населённого пункта, связанные как с неправильным представлением о произношении названия (Ёвенсу — Эвенсу), так и с ошибками перевода иностранных наименований (г. Кохтла-Ярве — г. Озеро Кохтла). В результате не всегда удастся найти координаты даже для тех случаев, когда населённый пункт указан (~5%).

Всего в базе данных имеется 146 уникальных названий населённых пунктов, из которых около 7 не может быть географически определено. Получается, что из примерно 1200 идентифицированных записей еще около 60 остаются без координат. Таким образом, более 20% предметов коллекций выпадают из поиска по географическому признаку и не могут быть нанесены на карту.

Большинство координат было взято с сайта «Поиск географических координат и названий»⁵. На этом сайте достаточно ввести название населённого пункта, нажать на кнопку — и получить результат. Если название распространённое и в результате запроса была выдана множество различных координат, относящихся к разным областям, они сверялись с системой GisMaster, где можно найти это место только с привязкой к району или области⁶.

Поэтому, при разработке системы было принято решение использовать дополнительный механизм географической привязки предметов коллекций, учитывающий не только известные географические координаты населённых пунктов, но и места сбора, идентифицированные только регионом. Конечно, это вносит некоторую неоднозначность в результаты поиска, но зато позволяет вовлечь в обработку до 98% предметов коллекций.

При работе с географическими признаками описания коллекций логичней всего использовать географический интерфейс запросов и представления результатов поиска, т.к. он позволяет представить в наглядной форме как запрос к БД по географическому признаку, так и вывести результаты поиска, привязанные к географическим пунктам.

Как было упомянуто ранее, административные границы изменялись в разные исторические периоды, которые можно учитывать при поиске предметов, соответствующих запросу и данным о времени его сбора.

Особенностью реализуемой системы является то, что она производит поиск не только по выбранному региону, в соответствии с периодом его существования, но также определяет предметы, найденные на этой территории и привязанные к другим административным единицам, полностью или частично входящим в выбранный регион. По этой причине вывод результатов поиска должен осуществляться не по индексу указанного района сбора, а на основе анализа принадлежности точек сбора с известными координатами полигона выбранной области, в случае если эти координаты имеются. Для остальных ситуаций должно происходить сравнение координат полигона выбранной области с координатами полигонов других областей с целью определения их пересечения.

1. из БД выбираются поля, описывающие координаты населённых пунктов;
2. из БД выбираются все имеющиеся полигоны;
3. запускается цикл, перебирающий все записи из БД с координатами населённых пунктов;
4. происходит сравнение координат каждого населённого пункта со значениями координат крайних точек полигона;
5. если точка попадает в эту область, определяется вхождение точки;
6. если точка лежит вне границ данного полигона, то идёт обращение к следующему полигону.

Однако поскольку количество записей с известными координатами населённых пунктов значительно меньше, чем общее количество записей, необходимо организовать поиск и по пересечениям полигонов.

Целью такого поиска является вывод информации о сборе предметов в указанной географической области вне зависимости от её нынешнего административного наименования. Получаемая информация относится не только к предметам, собранным в период существования данного региона, но и к предметам, приобретенным на данной территории в период её вхождения в иные административные единицы.

Таким образом, второй алгоритм, используемый в системе, должен сравнивать координаты полигонов и, в случае их пересечения, выводить в качестве ответа на поисковый запрос информацию о предметах, не имеющих координатной привязки и собранных в пересекающихся полигонах вне зависимости от времени их сбора⁷.

Программа предполагает работу с множеством регионов, поэтому было принято решение показать пользователю интерактивную карту Северо-Запада.

Картографический интерфейс запроса представлен на рисунке 4. При выборе соответствующей области система инициализирует запрос к БД с соответствующими параметрами.

При выборе региона пользователю показывают карту Ленинградской обл., на которой точками отмечены все населённые пункты, отобранные из БД и находящиеся на территории современной Ленинградской обл. Результат работы системы представлен на рисунке 5.

В результате выполнения запроса выводится карта региона с нанесёнными на ней точками, обозначающими места сбора предметов коллекции, которые имеют координаты. Отдельными цветами выделяются точки, относящиеся к предметам, описанным для других названий регионов, в данном случае для Финляндии и Санкт-Петербургской губ.

Отдельно выводится список предметов (также соответственно раскрашенных) не имеющих точных привязок, но описанных в БД, как принадлежащие пересекающимся регионам.

Чёрными точками отмечены населённые пункты, относящиеся к современной Ленинградской обл., красными — к Петербургской губ., а синими — к Финляндии.

Если навести «мышку» на любую из точек, пользователю будет показана всплывающая подсказка, сообщающая название населённого пункта; при щелчке «мышью» справа от карты появится таблица с результатами, в которой перечислены все предметы, собранные в указанном населённом пункте (Рис. 6).

Если навести «мышку» на один из предметов и щёлкнуть её, программа по уникальному идентификатору предмета инициализирует запрос в соответствии с форматом реально функционирующей в Интернет поисковой системой БД «Финно-угорские коллекции РЭМ» на портале «Этнография народов России».

Результатом запроса является полное научное описание выбранного предмета в стандарте этнографических описаний предметов коллекций РЭМ и структуры БД «Финно-угорские коллекции РЭМ».

Предметы, собранные на территории Ленинградской обл., но без указания конкретного места сбора представлены в отдельной таблице «Предметы без координат».

Таким образом, в настоящей работе показан прототип системы, позволяющей производить поиск предметов коллекций по географическому признаку, с учетом изменения административного деления стран и регионов в конкретный исторический период.

Подобный подход позволяет вовлечь в поисковые возможности по БД даже предметы, не имеющие точной привязки.

При накоплении оцифрованных карт исторических регионов работа системы может быть расширена на другие регионы, а при накоплении

оцифрованных карт административного деления регионов, система позволит производить поиск предметов коллекций по районам конкретного региона.

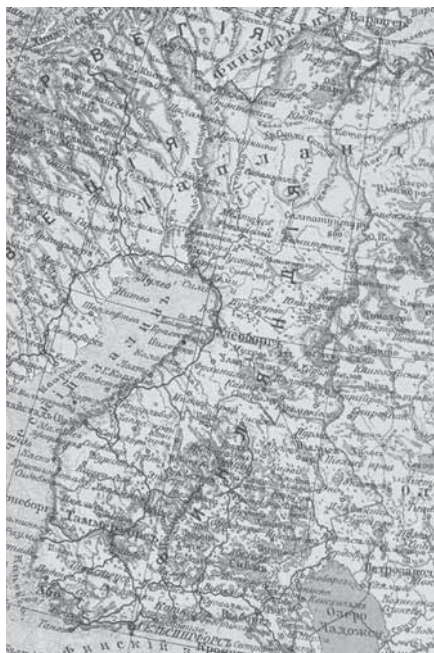
ПРИМЕЧАНИЯ:

7. International Organization for Standardization. Официальный сайт — http://www.iso.org/iso/country_codes.htm, свободный. — Загл. с экрана. — Яз. англ.
8. Карты российской империи — Генеалогия, 2002. — <http://maps.genealogia.ru/>; Старинные Карты /– Литера, 2007. — http://maps.litera-ru.ru/data/karty/maps_main.html.
9. База данных по коллекциям финно-угорских народов — РЭМ, 1997-2007. — <http://www.ethnology.ru/RemColls/FUColls.php>.
10. Поиск населенного пункта — Мир путешествий и приключений, 2006. – http://www.outdoors.ru/russiaoutdoors/poisk_a.php.
11. Поиск географических координат и названий — mapsource, 2003-2007. – <http://mapsource.ru/gns>.
12. Геоинформационный портал ГИС-Ассоциации / С.А. Миллер. — ГИС-Ассоциация, 2002-2007. <http://www.gisa.ru>.
13. Архив кафедры информационных систем в искусстве и гуманитарных науках, факультета Филологии и искусств СПбГУ — Верлинский М.А. Разработка картографического интерфейса запросов к БД этнографических коллекций. Дипломная работа на правах рукописи. СПбГУ. 2007 г.



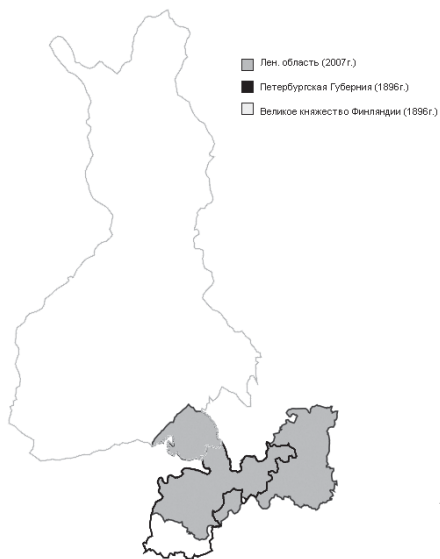
(Рис. 1)

– Санкт-Петербургская губерния (1896 г.)



(Рис. 2)

– Великое княжество
Финляндское (1896 г.)



(Рис. 3)

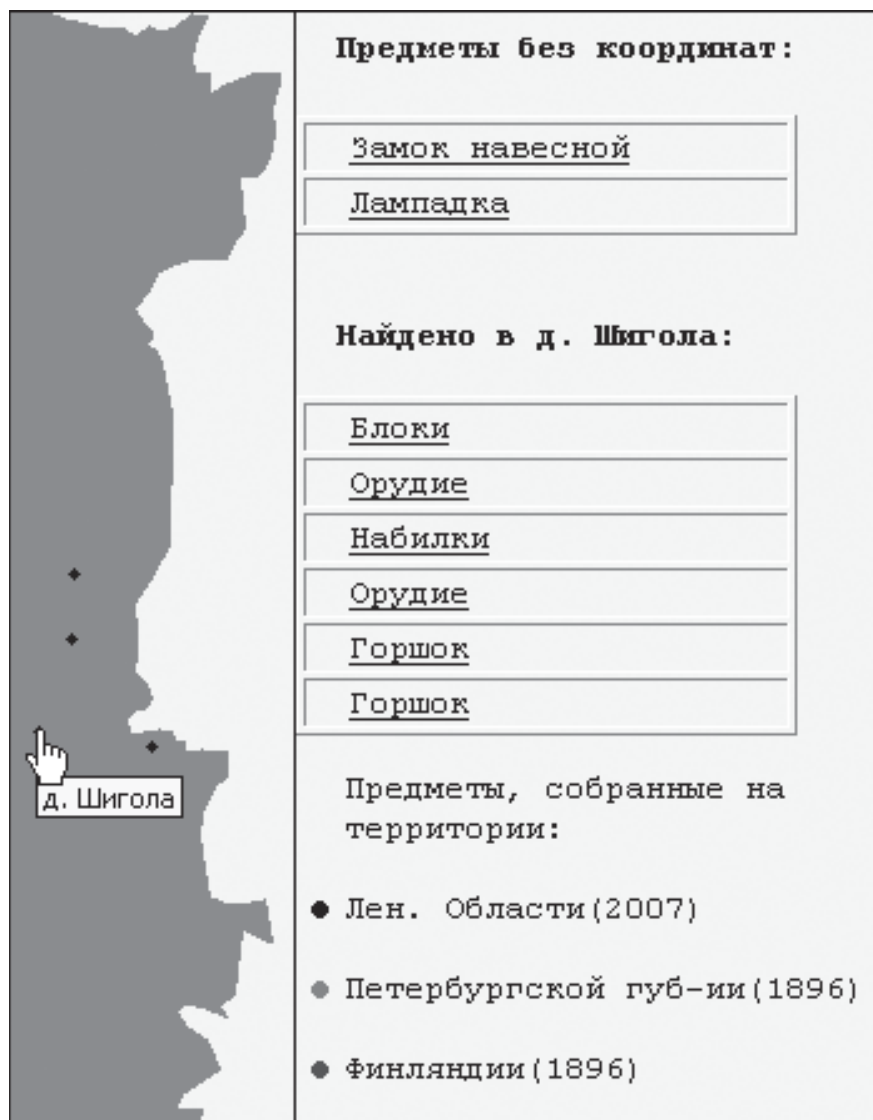
– Великое княжество Финляндское (1896 г.)



(Рис. 4) — Веб-интерфейс для запросов к БД



(Рис. 5) — Веб-интерфейс для запросов к БД



Предметы без координат:

<u>Замок навесной</u>
<u>Лампадка</u>

Найдено в д. Шугола:

<u>Блоки</u>
<u>Орудие</u>
<u>Набилки</u>
<u>Орудие</u>
<u>Горшок</u>
<u>Горшок</u>

Предметы, собранные на территории:

- Лен. Области (2007)
- Петербургской губ-ии (1896)
- Финляндии (1896)

(Рис. 6) — Выбор населенного пункта

С. А. Мызников

ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ПРИБАЛТИЙСКО-ФИНСКОГО СУБСТРАТА В ПРИЛАДОЖЬЕ И ПОВОЛХОВЬЕ

В данной статье представлены некоторые результаты работы автора в Приладожье на протяжении ряда лет. Полевые данные, которые были получены в этом регионе, датируются следующими временными периодами: 1990–1995, 1997, 2000, 2002 гг. Хотя автором собраны данные, касающиеся всего региона, в работе анализируются сведения, полученные в ходе экспедиционной работе в Ленинградской (Бокситогорский, Волховский, Киришский, Лодейнопольский, Подпорожский, Тихвинский, Тосненский р-ны) и Новгородской (Батецкий, Боровичский, Валдайский, Любытинский, Маловишерский, Крестецкий, Мошенской, Окуловский, Поддорский, Старорусский, Хвойнинский, Чудовский р-ны) обл. Территория, примыкающая к Ладожскому озеру весьма обширна, однако автохтонные носители русских говоров проживают только в Ленинградской обл. По мнению А.С. Герда, именно эта территория представляла собой арену древних межъязыковых и межэтнических контактов: *...Новая граница севернорусского наречия, проведенная на ДКРЯ (Диалектологической карте русского языка) АН СССР 1964 г. в районах Поволховья и вызвавшая в свое время столько нареканий в адрес авторов этой карты, исторически является как раз одной из древнейших этнокультурных границ на севере Европы* (Герд, 1989, 167).

А.С. Гердом предпринимается попытка связать диалектные лексические материалы с этногенетическими характеристиками данного региона; им выделяются следующие зоны: **в Приильменье** 1) левобережье Шелони к северу от Костыжицы — Ситня — Шимск (бассейн реки Мшаги); 2) Поозерье; 3) Левобережье Шелони, бассейны Мшаги и верхней Луги; **по Луге**: 1) Верхняя Луга; 2) Луга от Ящеры до Большого Сабска; 3) Луга ниже Большого Сабска — г. Кингисеппа; **по Плюссе**: 1) Гдовская (Гдовский угол, Причудье); 2) Говоры около Ляд и верховья Плюссы; 3) Сланцевский р-н (часто вместе с Гдовом). В целом к западу от линии Порхов — Новоселье — Ляды — Большой Сабск ареалы отдельных явлений приобретают гораздо менее последовательный и стройный характер. Некоторые из границ, зон, по его мнению, носят исключительно древний, во многом дославянский характер. А.С. Герд полагает, что столь же архаический и стабильный на протяжении многих веков тип являет также граница, идущая от Ильменя по Волхову и менее яркая, но существенная граница между Ладого-Тихвинской зоной и западным Приильменьем в районе верховьев Луги и Оредежа (Герд, 1990, 57).

В целом на обследуемой территории по русским диалектным данным выделяются следующие типы субстрата: карельский (наследие валдайских

и тихвинских карел), ливвиковский, вепско-людиковский, вепский, а также балтийский.

В отношении лексической системы русских говоров, бытующих на территории Приладожья, можно сказать, что она сложилась, в том числе, и в результате прямых этноязыковых контактов прибалтийскими финнами. Кроме субстратной и заимствованной лексики, бытующей в русских говорах Северо-Запада, отмечаются также лексические единицы, отличающиеся по своим характеристикам от субстратных. Они имеют следующие особенности: 1) бытование в зоне этноязыковых контактов; 2) нечастотность фиксаций; 3) отсутствие ареала (нередко единственная фиксация у одного информанта); 4) отсутствие базы для существования в русских говорах (эти единицы, не представляя нового денотата, являются полными синонимами к словам исконного происхождения либо к заимствованиям, уже утвердившимся в русском языке). Такие единицы нами трактуются как адстратные проникновения — результат живого влияния смежных языков. Они обычно индивидуализированы и отражают специфику личностного проявления иноязычного влияния в контактной зоне, не представляя диалектные лексические особенности какого-либо диалектного континуума в целом. Адстратное проникновение всегда можно не только связать с каким-либо определённым языковым типом, но и возвести к конкретному языку или диалекту-источнику. Ср., например, лексема **на'довья** 'сестра мужа, золовка' Подпорож. (КСРГК; СРГК, 3, 314), восходящая к вепс. *nado* 'сестра мужа, золовка' (СВЯ, 350); которая имеет соответствия на прибалтийско-финской почве: фин. *nato* 'сестра мужа', люд. *nato, nado* 'сестра жены, сестра мужа', люд. *nado* 'сестра мужа или жены', водск. *nato*, эст. *nadu* 'сестра мужа', при мар. *nido* 'младшая сестра жены, младшая сестра мужа', камасин. *nado* 'брат мужа или жены' (SKES, 368, 369).

Время образования прибалтийско-финского субстрата, имеющего дифференцирующие его на различные типы фонетические особенности, обычно можно отнести к недавнему прошлому. Так, например, завершение ассимиляции карел Новгородской обл. происходило в последние 50 лет. Их языковое наследие представлено автохтонной субстратной новгородской лексикой, не фиксируемой в других ареалах (хотя возможно в редких случаях дополнение территории смежных говоров Псковской и Тверской обл.): **коре'нда, коря'нка** 'коромысло для переноски белья' Маловишер., Окул. (ПЛГО, НОС), при кар. твер. *korenda* 'водонос, жердь с прицепом для ношения ушата с водой' (СКЯП, 113); **ку'кка** 'пирог из гороховой муки' (ПЛГО, НОС), при кар. твер. *kukko* 'закрытый пирог' (СКЯП, 120); **хо'ка** 'нечистый дух' Мошен., Хвойнин. (НОС, 12, 20), при кар. *hökki* 'дурак, болван, простофиля' (KKS, 1, 403); **ке'гря, те'гря** 'черт, нечистая сила' Валд., Окулов., **ке'гря** 'старый мужчина, старик' Борович. (НОС, 4, 38), **те'гря**

'страшилище, которым пугают детей' Валд. (НОС, 11, 28), при кар. твер. *kegri* 'ряженный в древний осенний праздник, связанный с завершением аграрного цикла' (СКЯП, 93), 'страшилище, которым пугают детей' (SKES, 178), кар. *kekri* 'старый осенний праздник, «кекри», окончание полугодия в прошлом', 'человек, наряженный пугалом', 'изображение старика, помещённое в углу избы на празднование «кекри»' (KKS, 2, 119, 120); **мага'йло** 'березовый сок' Чудов. (НОС), при кар. твер. *mahla* 'березовый сок' (СКЯП, 154); **ога'вреть** «облепить деревья снегом, льдом» Валд., Демян. (НОС, 6, 124), при кар. *hauru* 'холодный туман' (KKS, 1, 189), ливв. *hawru, hōwru* 'водяной пар' (СКЯМ, 89), люд. *hauru* 'иней, туман в сильный мороз', кар. твер. *hōwrü* 'водяной пар' (СКЯП, 66).

Кроме того, можно выделить дифференцированные карельские типы, которые основаны на следующих параметрах, сопоставляемых с современными карельскими диалектами: фонетическими, ареальными, семантическими. Например, фиксация фонемы [š] в начале слова при различных русских ее рефлексах [ш], [ш']: **ше'льга** 'возвышенность' (окрестности г. Северодвинска), **щупа** 'мотня невода', (Лодейнопольский р-н), вероятно, свидетельствует о дифференцированном карельском воздействии.

Ливвиковский карельский тип, также в основном выделяется по критериям ареального анализа. Только в редких случаях, когда ливвиковский материал имеет специфику формы и семантики, отражённую в лексической системе русских говоров, его можно дифференцировать в том числе и по этим параметрам.

Лексема **ки'рза**, представленная в говорах Приладожья, Посвирья, Западного Прионежья и Заонежья, исходя из семантического тождества, трактуется нами как результат влияния ливвиковского типа, ср. ливв. *kirzi* 'слой промёрзлой почвы под оттаявшей землей; мерзлота' (СКЯМ, 143). Калима приводит ливв. *kirzi* 'заморозок на почве, замёрзшая земля' (Kalima, 1915, 118). Хотя имеются сходные данные в других прибалтийско-финских языках, ср. фин. *kirsi* 'мерзлота', эст. *kirs* 'мерзлота', ливск. *kirrt, kirrk* 'тонкий слой льда', при сходных людиловских данных, ср. люд. *kirž, kirz, kirzi* 'мерзлота' (SKES, 200), при саам. норв. *girsi* 'мерзлота' из фин. (SKES, 200), также являются результатом балтийского влияния, ср. литов. *skiřsti* 'покрываться снегом', *apskiřsti* 'замерзнуть, покрываться льдом' (SSAP, 1, 372).

Еще одно слово прибалтийско-финского происхождения — **тё'рда** зафиксировано в Волховском р-не (Шахново) и представляет собой субстратную единицу карельско-финского типа, ср. фин. *kerte* 'тонкая корка на снежной поверхности', при вепс. *kerteh* 'кожа, пленка' (SKES, 185), кар. *kerteh* 'отколовшаяся или обломавшаяся часть от большей части чего-л., обломок, кусок чего-л.', 'тонкий слой или пленка', 'тонкая плёнка льда' (KKS, 2, 138), ср. также вепс. *kerteh* 'поверхностный слой кожи, эпидермис',

'плёнка, налет', 'пенка на молоке' (СВЯ, 196), фин. *kerte* 'крепко замёрзший снежный наст', сопоставляемое с хант. вост. *kärtəy*, хант южн. *kärtəm* 'тонкий снежный наст' (SSAP, 1, 348). Чередование [к] - [т] в севернорусских говорах перед гласными переднего ряда имеет и другие примеры, ср. **ти'рза** 'осенняя или весенняя грязь на улице' (Заонеж., Куликовский).

Вепско-людиковский тип субстрата выделяется исходя из близости этих языков, и хотя в настоящее время людиковский диалект рассматривается в качестве одного из диалектов карельского языка, ранее А. Генетц относил его к вепскому языку (Genetz, 1872). Бесспорным считается тот факт, что вепский элемент принял серьёзное участие в складывании людиковского диалекта (Бубрих, 1947). Поэтому дифференцирующие от других типов людиковские языковые особенности следуют анализировать совместно с вепскими, поскольку довольно часто людиковский субстратный тип фиксируется не отдельно, а наряду с вепским, причем нередко бывает довольно сложно предпочесть тот или иной тип субстратного воздействия.

Так, например, в отношении наименований подсечно-огневого земледелия наблюдается именно такая картина: **вера'нда** 'куча сучьев на подсеке, предназначенная для сжигания' (Медвежьегор., Пудож., Кондопож., Прионеж., Подпорож., Онеж., Плесец., Примор.), другие сходные варианты сопоставляются с люд. *verand* 'куча хвороста в поле', вепс. *verand* 'костер при сжигании подсеки', входящее в гнездо вепс. *viritada* 'зажигать, разжигать', *vir'itez* 'растопка'. При сходстве формы и семантики людиковских и вепских этимонов также наиболее действенным инструментом идентификации субстрата людиковского типа предстает лексический ареал. Хотя, конечно, это может быть корректно только для поздних субстратных данных.

Как отдельный ареал со спецификой проявления субстратного воздействия можно выделить Тихвинский р-н с прилегающими территориями.

Отмечаются узколокальные корневые лексемы или варианты широко распространенных данных: **шо'бря** 'робкий человек' Тихв. (НОС, 12, 105), при фин. *sopero* 'неразборчиво говорящий человек', фин. диал. *sopero* 'неуклюжий, глупый человек' (SKES, 1073). **Чол'ба** 'мережа' – *Чолбы с нитей вязали*. Тихв. (ПЛГО), Прионеж. (СРГК, 6, 798), 'шалаш из прутьев' Тихв. (КСРГК), 'корзина для рыбы' Тихв. (КСРГК) — при явной связи с **чолма**. Погодин впервые указывает на особенности консонантизма русского **чолма** 'залив', не указывая, однако, возможного источника (Погодин, 1904). Яло Калима, разбирая данное сочинение Погодина, высказал предположение о саамском источнике (Kalima, 1912, 93); Итконен привёл саамский этимон, саам. патс. *tš'öälmē*, кильд. *tš'uelmē* 'пролив' (Itkonen, 1932, 60). Ср. также саам. *tš'ol'mē*, *tš'olp'mē*. Фасмер подтверждает выводы Калимы и Итконена (Фасмер, 4, 371). На топонимическом материале корню **челм-**, **чолм-** давалась саамская интерпретация А.К. Матвеевым (Матвеев, 1979, 8; Матвеев, 1987; 17-18), Муллонен (Муллонен, 1988, 80).

Также только в Тихвинском и смежных р-нах фиксируется лексема **чича'га** 'чёрная смородина' Тихв. (Макарьино) (КСРГК), которая восходит к вепс. *čičikist* 'смородинник', *čigičeine* 'чёрная смородина' (СВЯ, 57) (см. также Мызников, 1997, 10), причем наиболее сходный по форме этимон вепс. *čičik* 'чёрная смородина' зафиксирован в Бокситогорском р-не (СВЯ, 57, 58). Однако непонятно происхождение вепсского слова, входит ли оно в гнездо фин. *siestari* 'красная смородина', ижор. *siehtarla* 'то же' (SKES, 1010; IMS, 521), или это слово связано с переосмыслением прибалтийско-финского гнезда *sietar*, ср. вепс. *sestrikeine* 'красная смородина' (СВЯ, 506).

Лексема **гру'да**, бытующая в Тихвинском, Волховском, Киришском, Чудовском р-нах, возможно, представляет результат прямого балтийского влияния, ср. литов. *grūodas* 'мороз, мороз без снега', 'замёрзшая грязь на дороге', литов. жем. *grūts, grouts*, при литов. *grūodis* 'декабрь' с соответствиями в славянских языках: др.-русск. *grudень* 'ноябрь', польск. *grudzień* 'декабрь' (Fraenkel, , 173). Причем фиксация лексемы **гру'да** в сходном значении в СРНГ в русских юго-западных говорах не противоречит выдвинутой этимологической версии, ср. **гру'да** 'замёрзшая грязь на улице, на дороге' Тихв. Новг., Росл. Смол., 1852. Рыльск. Курск. Ой, какая ж сядня груда на дворе, все колеса поломаешь как поедешь. Трубч., Карач., Брян. Орл., Жиздр. Калуж., Саран. Пенз., Пск., Холмог. Арх. «Мёрзлые колеи по дорогам, мёрзлая кочковатая грязь по голу; кочки, распутица, колоть» (Слов. Акад. 1895). «Дорога, покрытая комьями мёрзлой грязи» Холмог. Арх., 1907 (СРНГ, 7, 158).

Примыкает сюда же и прибалтийско-финское гнездо *routa* 'мерзлота' являющееся результатом балтийского влияния, ср. литов. *grūodas* 'смёрзшаяся грязь' (Фасмер, 3, 488; Thomsen, 1890, 173). А.И. Попов связывает финский материал со славянским: чеш. *hrouda* 'глыба, ком', польск. *gruda* 'глыба' (Попов, ЗНП, 850). Авторы SKES указывают на возможное контаминационное воздействие балтийских и прибалтийско-финских данных на русские говоры, что, на наш взгляд вряд ли возможно ввиду имеющихся результатов прямого балтийского влияния (SKES, 850).

Таким образом, для тихвинских лексических данных характерен весьма пёстрый субстратный ландшафт: вепсский, более ранний прибалтийско-финский, а также балтийский.

Автором уже давно начата работа по лингвогеографическому представлению лексических данных на территории Ленинградской обл., подготовлено уже 40 карт, материалы которых дают весьма интересную картину.

Так, например, для названий рук с отрицательной коннотацией отмечается несколько лексем **ке'бяли**, **ке'бели**, **каб'ли** (Подпорожский и Лодейнопольский р-ны), **ка'бры** (Волховский и Тосненский р-ны), **ко'бры** (Подпорожский р-н). См. ниже таблицу.

Лексические данные	Район	Населенный пункт, источник	№ п.п
	Бокситогорский		1
	Волосовский		2
ка'бры	Волховский	Блитово, Прус. Горка, Шахново.	3
	Всеволожский		4
	Гатчинский		5
	Кингисеппский		6
	Киришский		7
	Кировский		8
кабя'ли	Лодейнопольский	Акулова Гора	9
ке'бели	Лодейнопольский	Тененичи	9
	Ломоносовский		10
	Лужский		11
ко'бры	Подпорожский	Корба, Косельга, Курпово, Яндеба	12
ке'бяли	Подпорожский	Пидьма, Сидорово, Ульино	12
кебяли'ны	Подпорожский	Пидьма	12
	Сланцевский		13
	Тихвинский		14
ка'бры	Тосненский	Рублёво	15

Налицо субстратная неоднородность Подпорожского р-на, где отмечается несколько лексем прибалтийско-финского происхождения. Лексема **ке'бали** 'грязные неопрятные руки' и сходные варианты отмечается также в Прионежском р-не Карелии (СРГК, 2, 338), а вариант **тебя'ли** 'кисти рук, руки' в Тихвинском (КСРГК; СРГК, 6, 446). Исходя из формы и ареала данного материала, можно говорить о вепско-ливвиковской этимологии: вепс. *käbäl* 'нога, лапа (некоторых животных)' (СВЯ, 259), ливв. *käbäl* 'лапа', 'неодобрительно о руке, ноге человека' (СКЯМ, 172); при фин. *käpäälä*, люд. *käbäl*, водск. *čäpäälä*, саам. кильд., терск. *kieppele* 'лапа' (SKES, 261).

Лексемы **ка'бры** и **ко'бры** являются рефлексом сходных, но не тождественных прибалтийско-финских типов. Данный материал имеет весьма устойчивые фиксации на большой территории: **Ко'бры** 'большие грязные руки' Медвежьегор., Прионеж., Пудож., Вытегор., Подпорож., Поддор., Холм., (ПЛГО). Заонежье (Куликовский; СРНГ, 14, 16; СРГК, 2, 381). **Ко'бра**, **ко'барка** 'пригоршня' Арх. (Опыт). **Ко'бра** 'горсть, пригоршня' Медвежьегор., Кондоп. (СРГК, 2, 381). Арх., Олон., Север (Подвысоцкий, 67; СРНГ,

14, 16). **Ко'бри** 'грязные руки' Старорус. (ПЛГО). **Ко'брица** 'горсточка' Волог., Яросл. (Опыт). **Ко'брушка** 'горсточка' Олон. (Слов. Акад. 1910; СРНГ, 14, 16). **Ка'бры** 'большие грязные руки' Онеж., Сеgez., Медвежьегор., Пудож., Чудов., Маловишер., Крестец., Окулов., Мошен., Волх., Тосн., Вытегор., Валд., Бологов. (ПЛГО). Маловиш. (НОС, 4, 3). Повен. (Куликовский; СРНГ, 12, 286). **Ка'бри** Пудож. (ПЛГО). **Ка'вры** «руки» Борович. (НОС, 4, 3). **Кабри'щи** «руки» Маловиш. (НОС, 4, 3). **Коба'рка** «рука, кисть» Кем. (СРГК, 2, 381). 'Горсть, пригоршня' Арх. (Подвысоцкий, 67; СРНГ, 13, 355). **Ко'брица** 'горсточка' Волог., Яросл. (Опыт; СРНГ, 14, 16; Мельниченко, 1961, 88). Данный материал возводился к кар. ген. *kobra*, вепс. *kobr*, при фин. *koura* 'рука, пригоршня'. См.: Калима, 1915, 120; Шегрен, 1852, 153; Веске, 1890, 111; Лесков, 1892, 100; Погодин, 1904, 24; Meckelein, 1913, 41; Фасмер, 2, 268. Предпринималась попытка рассматривать различие в вокализме **кабра** — **кобра** как результат воздействия финно-угорского субстрата (пермского типа), ср. коми *кабыр* 'кулак' (Мызников, 1999, 38) для формы с [а], однако широкое её распространение (основной ареал — новгородские говоры, спорадические фиксации в Обонежье, где отмечается доминантная форма с [о]) заставляет более осторожно относиться в этой версии. Но отсутствие мены [о] на [а] в первом ударном слоге в исследуемых русских говорах при наличии таковой для [а] [о] — **лахта** — **лохта** 'залив' не дает возможности относить ее к фонематической вариантности на русской диалектной почве. Материалы современных прибалтийско-финских языков представляют форму только с [о], ср. вепс. *kobr* 'горсть, пригоршня', 'ручица, лапа' (СВЯ, 212), ливв. *kobru* 'горсть, пригоршня, пясть', 'рука, пятерня' (СКЯМ, 147), кар. твер. *kobra* 'кисть руки, рука', 'горсть, пригоршня, пясть' (СКЯП, 107), кар. сев. *kopra* 'пригоршня, ладонь' (KKS, 2, 318), люд. *kobr* 'рука, горсть', водск. *kobra* 'то же', при хант. *kùwr* 'рука, пригоршня' (SKES, 226).

Таким образом, основные субстратные типы представлены прибалтийско-финскими и балтийскими языками, причем прибалтийско-финские данные репрезентируют более древнее балтийское влияние.

Список использованной литературы и источников

- Бубрих, 1947 — Бубрих Д.В. Происхождение карельского народа. Петрозаводск, 1947. 50 С.
- Веске, 1890 — Веске М. П. Славяно-финские культурные отношения по данным языка // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Казань, 1890. Т. VIII. Вып. 1. 303 С.
- Герд, 1989 — Герд А.С. К истории образования говоров Поволховья и южного Приладожья // Севернорусские говоры. Л., 1989. Вып. 5. С. 146–172.
- Герд, 1990 — Герд А.С. Диалектологический атлас русского языка, Лексический атлас русских народных говоров и этногенез // Школа-семинар: Лексический атлас русских народных говоров (Тез.). 4–5 апреля 1990 г. Л., 1990. С. 57–58.

- КСРГК — Картотека Словаря русских говоров Карелии и сопредельных областей.
- КСРНГ — Картотека Словаря русских народных говоров.
- Куликовский — Куликовский Г. И. Словарь областного олонекского наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1898.
- Лесков, 1892 — Лесков Н.Ф. О влиянии корельского языка на русский в пределах Олонекской губернии // Живая старина, 1892, № 4. С. 97–103.
- Матвеев, 1979 — Матвеев А. К. Древнее саамское население на территории севера Восточно-Европейской равнины // К истории малых народностей Европейского Севера СССР. Петрозаводск, 1979. С. 5–14.
- Матвеев, 1987 — Матвеев А.К. Топонимические древности // Формирование и развитие топонимии. Свердловск, 1987. С. 4–28.
- Мельниченко, 1961 — Мельниченко Г.Г. Краткий ярославский областной словарь. Ярославль, 1961. 223 С.
- Муллонен, 1988 - Муллонен И. И. Гидронимия бассейна реки Ояты. Петрозаводск, 1988. С. 161.
- Мызников, 1997 — Мызников С.А. О некоторых наименованиях растений в новгородских говорах // Среднерусские говоры и проблемы лингвистической географии. Тверь, 1997. С. 9–15.
- Мызников, 1999 — Мызников С.А. Лексика прибалтийско-финского происхождения в Обонежье и новгородских говорах // Севернорусские говоры. СПб., 1999. Вып. 7. С. 30–40.
- НОС — Новгородский областной словарь. Новгород, 1992–1995. Вып. 1–12.
- Опыт — Опыт областного великорусского словаря, изданный Вторым отделением Академии наук. СПб., 1852. 275 С.
- ПЛГО — Авторские данные полевого лингвогеографического обследования.
- Погодин, 1904 - Погодин А. Л. Севернорусские словарные заимствования из финского языка // Варшавские университетские известия. 1904. 4. С. 1–72.
- Подвысоцкий — Подвысоцкий А. Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении. СПб., 1885.
- Попов, ЗНП — Попов А. И. Рукописные заметки на полях SKES, предоставленные автору Н.В. Поповой.
- СВЯ — Словарь вепского языка // Сост. М. И. Зайцева, М.И. Муллонен. Л., 1972.
- СКЯМ — Словарь карельского языка / ливвиковский диалект / Сост. Г. Н. Макаров. Петрозаводск, 1990.
- СКЯП — Словарь карельского языка (тверские говоры). Сост. А.В. Пунжина. Петрозаводск, 1994. 396 С.
- Слов. Акад. 1891–1920 — Словарь русского языка, сост. Вторым отд. Акад. наук. Т. 1–41 и в выпусках, изд. 1891–1920.
- СРГК — Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей. СПб., Т. 1–6. 1994–2005.
- СРНГ — Словарь русских народных говоров. М.;Л., СПб., 1965–2007. Т.1–41.
- Фасмер — Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1967–1974. Т. 1–4.
- Шегрен, 1852 — Шегрен А. М. Материалы для сравнения областных

- великорусских слов со словами языков северных и восточных // Материалы для сравнительного и объяснительного словаря и грамматики. СПб., 1852. С. 145–165.
- Fraenkel– Fraehkel E. Litauisches etymologisches Worterbuch. T. 1-2. Heidelberg, 1962–1965.
 - IMS - Inkeroisurteiden sanakirja. Toimit. R.E. Nirvi. Helsinki, 1971.
 - Itkonen, 1932 — Itkonen T. I. Lappische Lehnwörter im Russischen // Suomalainen Tiedeakademian toimituksia. XXVII, Helsinki, 1932. S. 45–65.
 - Genetz, 1872– Genetz A. Vepsän pohjoiset etujoukot // Kieletär, 1872. Vih. 4. S. 3–32; 1873. Vih. 5. S. 3–26.
 - Kalima, 1912 - Kalima J. Kritisches zur Frage über die Finnisch-ugrischen Element im Russischen. I A.L. Pogodin «Севернорусские словарные заимствования из финского языка» // Rocznik slawistyczny. T. V. Kraków, 1912. S. 79–95.
 - Kalima, 1915 - Kalima J. Die ostseefinnischen Lehnwörter im Russischen. Helsingfors, 1915.
 - KKS — Karjalan kielen sanakirja. O. 1- 5 //Lexica societatis Fenno-Ugricae, XVI, 1–5. Helsinki, 1968–1997.
 - Meckelein, 1913– Meckelein R. Die finnisch-ugrischen, turko-tatarischen und mongolischen Elemente im Russischen. 1. Die finnisch-ugrischen Elemente im Russischen. Berlin, 1913.
 - SKES — Suomen kielen etymologinen sanakirja. O. 1–7 . Helsinki, 1955–1981.
 - SSAP — Suomen sanojen alkuperä. Etymologinen sanakirja. O. 1–3. Helsinki, 1992–2000.
 - Thomsen, 1890 — Thomsen V. Beröringer mellem de finsk og de baltiske (Litauisk-Lettiske) sprog. Kopenhagen, 1890.

S. A. Myznikov

About some features of the Baltic-Finnish substratum on the coast of the Ladoga Lake and in the basin of the Volkhov river

The article deals with the problem of the Baltic-Finnish substratum in the Russian dialects on the coast of the Ladoga Lake and in the Leningrad and Novgorod regions. Several substratum influences are represented in this territory: Karelian (Valdai and Tikhvin Karelian), Livvik, Lude (or Ludik) and Vepsian. Specific lexical data expose such differentiation. Also one can find some phonetic variants, which are connected with different Baltic-Finnish sources.

И.В. Бродский

КАРТОГРАФИРОВАНИЕ ВЕПСКИХ ДИАЛЕКТОВ

В настоящее время территория распространения вепсского языка продолжает сокращаться, как, впрочем, и число его носителей. Количество населённых пунктов, в которых проживают представители вепсского народа, со времён Второй мировой войны уменьшилось более чем вдвое, а с нач. XX в. — как минимум в три раза¹.

Сбор языкового материала в полевых условиях на сегодняшний день пока ещё не является проблематичным: можно записать речь представителей не только всех диалектов и большинства существовавших ещё сорок лет назад групп говоров, но, изредка, даже весьма «экзотический» материал. Так, исследование языка вепсских переселенцев в Сибири не только даёт представление о состоянии ряда вепсских говоров в нач. / перв. пол. XX в., но и делает возможным записать речь последних представителей говора, вымершего на этнической родине много лет назад.

Нет нужды ещё раз писать здесь о том, насколько изучение диалектологии языка важно для его глубокого, в первую очередь, исторического исследования. Картографирование диалектного материала играет в этом случае особую роль, облегчая, благодаря своей наглядности, процесс сравнительного изучения языка.

Тем не менее к настоящему моменту о каком-либо картографировании вепсского диалектного материала речь не идёт. Проект ALFE (Прибалтийско-финский лингвистический атлас), реализуемый ныне в Финляндии, призван картографировать основные явления этой ветви языков, поэтому его авторы, вынужденные охватывать обширные территории, должны ограничивать количество пунктов картографирования несколькими населёнными пунктами. Автор этих строк, начиная преподавать диалектологию вепсского языка в стенах РГПУ им. А. И. Герцена, также предпринял попытку ограниченного картографирования диалектных явлений (всего было составлено 10 карт, количество пунктов фиксации — 65).

Сегодня в нашем распоряжении имеется материал, позволяющий фиксировать диалектные явления в более чем 80 населённых пунктах, который включает:

- полевые материалы исследователей Санкт-Петербурга;
- полевые материалы А. Алквиста (сер. XIX в.);
- все опубликованные образцы вепсской речи²;
- работы, исследующие некоторые редкие письменные материалы по вепсскому языку XIX в.³

Качество материала весьма различно. По некоторым давно и хорошо изученным поселениям можно получить не только полное и всестороннее

представление о говоре, но и просмотреть его на глубину до полутора веков (Шёлтозеро, Ладва). Материал, собранный в других местах, позволяет отметить основные свойства говора и дополнительные — если они есть. По ряду вымерших говоров, по которым имеются ограниченные или уникальные материалы, возможно выявление лишь небольшого количества основных черт.

Кроме того, постоянно возникает вопрос о доверии к некоторым авторам. Действительно, сведения Я. Басильера о вымершем Исаевском диалекте, составляющие, собственно, все сведения о нём, кроме краткости, довольно бессистемны. Ряд явлений, отмеченных автором, на фоне известных нам диалектных данных вепсского языка выглядит весьма странно. Но, на наш взгляд, нет оснований для проявления недоверия к указанному языковеду, исследования которого, к примеру, по карельским говорам и, особенно, по карельским рунам остаются без каких-либо существенных нареканий.

А. Алквист — известнейший и успешный исследователь финно-пермских языков, совершивший множество экспедиций и обладавший, по-видимому, поистине энциклопедическими знаниями в области финно-угроведения, изучал вепсские говоры Шёлтозера и Ладвы в сер. XIX в. По итогам краткой экспедиции им была подготовлена и опубликована объёмная статья с образцами речи и приложенным к ней вепско-шведским словарём⁴. По нашему мнению, этот материал следует считать уникальным и заслуживающим доверия, несмотря на особенности авторского взгляда на некоторые фонетические и грамматические явления. Существующая настороженность в отношении работы Алквиста выглядит безосновательной после знакомства с его полевыми тетрадями.

Итак, в настоящее время нет никаких существенных препятствий к картографированию вепсских диалектов. Поэтому автор данной статьи намеревается в ближайшем будущем осуществить такое картографирование, охватив как можно большее число пунктов фиксации материала.

Разумеется, такая работа не может быть начата без чёткого представления о том, как именно следует картографировать материал, какого типа карты и в каком числе следует составлять. На наш взгляд, в числе составляемых должны быть карты лексические (в т. ч. мотивационные), а также фонетические (особенно картографирование явлений вокализма, в т. ч. дифтонгов) и грамматические (словоизменение, словообразование) явлений.

Насколько диалектное картографирование актуально для исследований вепсского языка, мы проиллюстрируем на двух примерах, когда наличие подробных диалектных карт могло бы особенно помочь.

Пример 1. *Современные северные вепсы — возможные мигранты из Белозерья*

Мы знаем приблизительное время миграции вепсского населения, составившего современный северный диалект на западном побережье Онежского озера (втор. пол. XV в.). Возникает закономерный вопрос: откуда пришло это население? Для ответа на этот вопрос, очевидно, следует провести сравнение северного диалекта с говорами среднего диалекта (южный диалект удалён от северного вплоть до затруднения взаимопонимания). Такое исследование приводит к некоторым весьма показательным результатам.

Ближайшими к северному диалекту оказываются восточные, белозерские говоры среднего диалекта. Существует множество языковых явлений, идентичных или очень сходных у северного диалекта и восточных говоров среднего диалекта (например, неплохая, в отличие от западных, шимозерских и судских говоров среднего диалекта, сохранность сингармонизма; «дёканье» и «гёканье», т.е. переход исторического **j** в начале слов и перед согласными в **d'** или **g'** (d'ogì, g'ogì < jogì 'река'); общность показателей 1 и 2 лица мн. числа простых времён невозвратного спряжения индикатива — соответственно, **-m** и **-t** (tegem 'делаем', sanut 'скажете'), и др. Ближе всего к современному северному диалекту по совокупности фонетических и грамматических явлений стоит белозерский говор д. Пондала. Например, дополнительно к сказанному, только в Пондале и северном диалекте показатели 1 и 2 лица мн. числа возвратного спряжения презенса индикатива не оформляются дополнительным формантом **-š-** (pezemoi 'моемся' вместо pezemoiš); только в Пондале и северном диалекте в отрицательных формах имперфекта индикатива основной глагол стоит в форме активного причастия прошедшего времени (en ehtnũ 'я не успел') и др. Существует ряд явлений, роднящих с северным диалектом территориально смежные с белозерскими, шимозерские говоры, например, отсутствие в них агглютинатного падежа *второй аппроксиматив* со значением приближения к кому-л., чему-л.

Близко к северному диалекту и белозерским говорам стоит и ныне вымерший восточный исаевский диалект, для которого характерны такие же явления, например, «гёканье», вид показателей 1 и 2 лица мн. числа простых времён невозвратного спряжения индикатива **-m** и **-t**; показатель 3 лица мн. числа имперфекта индикатива имеет вид **-tihe / -dihe** (как в северном диалекте; например, hõ pandihe 'они положили') и др.

Перечисленные факты, на наш взгляд, могут говорить в пользу заселения западного Прионежья выходцами с территории распространения белозерских говоров. Существуют и иные явления, подтверждающие такие выводы. Например, в северном диалекте сохранилось слово d'ol 'ветер', которое можно сравнить с коми тӧл ~ тӧв 'ветер' (у других вепсов общеприбалтийско-финское tullei); данные слова генетически связаны, но

северновепсское слово носит явно пермский характер. То, что в языке вепсов, колонизировавших восточное Приладожье, была лексика коми происхождения может указывать на их предшествовавшие контакты с предками коми к востоку от Белого озера.

Факт из топонимии: только в Прионежье и Белозерье имеются топонимы, образованные формантом (суффиксом с собирательным значением) **-išt**⁵. Интересно, что именно в северном диалекте и белозерских говорах данный суффикс малоактивен; вместо него используется суффикс **-žom**. Суффикс **-išt** активен в западных и шимозерских говорах среднего диалекта, а также в южном.

При этом надо отметить, что существующие ныне белозерские говоры (пондальский говор Куи и Войлахты, а также вымерший говор Куштозера и Ундозера) имеют между собой небольшие различия.

Пример 2. Вепсы р. Суды и верхнего течения р. Паши по данным языка (южный диалект и прилегающие говоры)

В вепсском языке южный диалект занимает особое место. По ряду позиций он весьма отличается от других вепсских диалектов.

Наиболее существенные отличительные черты южного диалекта, как известно, следующие:

- дифтонги монофтонгируются либо деформируются;
- имеется меньшая, чем в других диалектах, склонность к палатализации согласных перед передними гласными;
- сохранность **j** в начале слов и после согласных;
- наилучшая сохранность сингармонизма в вепсском языке;
- использование сокращённых форм личных местоимений (**mä, sä**) и нелабиализованных форм во мн. числе: **m'e, t'e, he**;
- регулярное выпадение показателя генитива в ед. числе;
- полное господство активных форм в активном спряжении. Например, в 3 л. ед. числа презенса индикатива используется активный по происхождению показатель **-ba(d)**, в то время как в других диалектах в данном случае используются пассивные (или имперсональные) по происхождению формы **-tas, -taze**; использование отрицательного глагола в форме **eba** во мн. числе при **ei** в других диалектах);
- в отрицательных формах императива мн. числа основной глагол часто стоит в форме гласной основы (подобные формы встречаются в водском и ижорском языках);
- возможность присоединения некоторых словоизменительных показателей (например, суффикса, придающего фреквентативное значение **-le-**, суффикса, придающего моментативное значение **-hta-**) к односложным основам (**saleb, joleb; söhtab, vehtab**); в других диалектах такое явление не встречается;

- для южного диалекта характерно использование т.н. отрицательного претерита с показателями вида **-ške, -šek**;
- наличие некоторых эндемичных словообразовательных суффиксов, например, **-čki-**, образующего наречия: *abučki, hibusički* и др.;
- наличие наиболее значительного, по сравнению с другими диалектами, пласта эндемичной лексики (например, **samba** 'лягушка' — др. диалекты **löc, lötoi; rat'k** 'сквозь' — др. диалекты **läbi; mamš** 'баба, старуха' — др. диалекты **ak**).

В совокупности указанные признаки не характерны ни для одного существующего прибалтийского языка или диалекта, но некоторые из них свойственны ижорскому, водскому языкам и южноэстонскому наречию (последнему в несколько большей степени). Эти признаки ставят южный диалект особняком в вепском языке и дают основание для предположения, что этот диалект явился результатом ассимиляции вепским языком какого-то близкородственного племенного языка. В таком случае выявляемые особенности диалекта — субстратны.

Список использованной литературы и источников

- *Богданов Н.И.* О некоторых особенностях восточно-вепских говоров: куйского и пондальского // Труды Карельского фил. АН СССР. 1960. Вып. 23.
- *Зайков П.М.* Глагол в карельском языке. Петрозаводск, 2000.
- *Зайцева М.И.* Суффиксальное глагольные словообразование. Л., 1978.
- *Зайцева М.И.* Грамматика вепского языка. Л., 1981.
- *Зайцева Н.Г.* Именное словоизменение в вепском языке. Петрозаводск, 1981.
- *Зайцева Н.Г.* Вепский глагол. Петрозаводск, 2002.
- *Пименов В.В.* Вепсы: Очерк этнической истории и генезиса культуры. М.;Л., 1965.
- *Wiik K.* Vepsän vokaalisointu. Helsinki, 1989.
- *ÄN — Äänisvepsän näytteitä. Keränneet ja julkaisseet A. Sovijärvi ja R. Peltola // Suomalais-ugrilaisen Seuran Toimituksia. 171. Helsinki, 1982.*

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. *Йоалайд М.* Этническая территория вепсов в прошлом // Проблемы истории и культуры вепской народности. Петрозаводск, 1989. С. 76–83; *Кяхрик А.* Проблемы будущего вепсов и вепского народа // СФУ. № 4. 1989. С. 281–287 и др.
2. Например: *Зайцева М.И., Муллонен М.И.* Образцы вепской речи. Л., 1969; *Kettunen L.* Näytteitä etelävepsästä. Helsinki, 1920. 1. 126 s.; *Kettunen L.* Näytteitä etelävepsästä. Helsinki, 1925. 2. VIII. 146 s.
3. *Баранцев А. П.* О рукописном русско-вепском словаре середины прошлого века // Tartu ülikooli toimetised. Vih. 344. Lk. 43–55; *Basilier Hj.* Vepsäläiset Isajevan voolostissa // JSFOu. 1890. 8. S. 43–84.
4. *Ahlqvist A.E.* Anteckningar i nord-tschudiskan // Acta Soc. Scient. Fenn. 1861. 6. S. 49–113.
5. *Муллонен И. И.* Очерки вепской топонимии. СПб., 1994. С. 16, 22–23.

I.V. Brodskiy

Map-making of Vepsian dialects

The territory, where the Vepsian language is spoken, has reduced significantly for the last 100 years and continues to reduce. The number of native speakers decreases; the level of their language competence becomes lower. At the same time continuous collection of Vepsian language materials in field conditions in many settlements, as well as regular publication of speech patterns make their map-making possible. Within the frames of the realized project of the Baltic-Finnish linguistic atlas ALFE such map-making has been performed only according to the data of several settlements, but today it is possible according to the data of tens of dialects of the Vepsian language. More than half of these dialects have died out by now, having remained only in the form of audio records and published speech patterns. Dialectal map-making is of particular value for the history of the Vepsian language, because processes of its formation seemed to be very complex, and a great deal in them is not clear. The author hopes in the nearest future to start his work on test maps of the Vepsian dialectological atlas.

Д. В. Кузьмин

САВОЛАКСКИЕ ГИДРОНИМНЫЕ ТИПЫ В ТОПОНИМИИ КАРЕЛИИ

(Работа выполнена в рамках проекта РГНФ 09-04-12119.)

Саволаксы, как известно, являются одним из ответвлений древней карелы, связь с которой они стали постепенно утрачивать после передачи Швеции трех карельских погостов (Саволак, Яяски и Эюряпяя) согласно условиям Ореховецкого мирного договора 1323 г.

Переселение древних карел с территорий, прилегавших к Ладожскому озеру, началось примерно с началом второго тысячелетия н.э. С этого времени можно говорить и о начале формирования племени саволаков¹. Главной причиной переселения карельского населения на будущие южно-саволакские территории была пушная промысловая деятельность, которая активизировалась на рубеже тысячелетий в связи с усилением спроса на пушнину². При этом древние карелы переселялись на те территории, которые были богаты промысловыми животными, а, главное, находились вдоль тех водных путей, которые им были издавна знакомы и в то же время легкодоступны³. Таковой территорией и оказались окрестности озера Саймаа — будущая родовая территория племени саво.

В конце средних веков северная граница расселения саволаков проходила приблизительно по северной границе современного прихода Миккели, расположенного в юго-восточной части Финляндии⁴. Однако уже в сер.XVI в. значительный прирост населения и усиление налогообложения, нехватка земли и практикуемое саволаксами подсечное земледелие стали причинами, которые вызвали активное освоение ими обширных территорий по направлению к северу, западу и востоку от своих исконных территорий⁵ (*Jutikkala* 1958, 98-99). При этом современные северо-саволакские земли, с которыми граничит Беломорская Карелия, были заселены ими не ранее перв. пол. XVII в. Так, например, в финляндской провинции Кайнуу, непосредственного соседа западной части карельского Беломорья, ещё в середине XVI в. не было постоянных жителей, а её современные поселения ведут свой отсчет только с нач. XVII в.⁶.

Далее будет предложен анализ двух гидронимных моделей, которые, на мой взгляд, могут иметь в топонимии Карелии саволакские истоки.

Примером освоения Карелии с территории финляндской Северной Карелии, которая граничит с современной российской Средней Карелией, может быть топонимная модель *Rahakala* (*lampi*) (букв. 'плохая рыба'), которая фиксируется в российской Карелии в 4-х местах: это три небольших озера *Rahakala* в окрестности д. Чиассалми, Реболы и Когорри, располагавшихся в Средней Карелии, а также оз. *Rahakala* в районе бывшей д. Тетриниemi, находившейся на юго-западе Беломорской Карелии.

Согласно распространению топонимов на карте данный тип наименования мог появиться именно в финляндской Северной Карелии, о чём свидетельствует густота сетки названий озер на Pahaкала. Фиксация же модели за пределами основного ареала указывает, по всей видимости, на отток населения с вышеуказанной территории.

Как в Карелии, так и в Финляндии рассматриваемая модель топонимобразования выступает в наименовании небольших по размеру озер и ламбин. В связи с этим Э. Кивиниеми предполагает, что основанием номинации объектов данного типа могла стать скудность водоемов с названием Pahaкала рыбой. В то же время информаторы на территории Финляндии отмечают, что некоторые из озёр рассматриваемого типа являются достаточно рыбными, что позволяет полагать, что основанием номинации мог быть какой-либо иной характерный признак.

При этом Кивиниеми отмечает, что в связи с тем, что модель Pahaкала выступает в наименовании небольших по размеру озер и фиксируется на достаточно ограниченной территории, нельзя говорить о том, что тип является древним на территории Финляндии. По мнению исследователя, ему не более двух веков⁷.

Нет сомнений, что в Карелию тип был перенесен переселенцами из финляндской Северной Карелии. На основании распространения названий на карте мы видим, что модель Pahaкала фиксируется главным образом в непосредственной близости от основного ареала названий этого типа, на незначительном расстоянии от границы с современной Финляндией. Подтверждает высказанное выше предположение и зафиксированное в нач. XX в. в юго-западной Беломорской Карелии родовое предание о заселении д. Тетриниеми. Согласно ему, предки рода Богдановых переселились сюда четыре поколения назад (т.е. на рубеже XVIII–XIX в.) из Нурмеса⁸, который располагается как раз на территории финляндской Северной Карелии, и где, как свидетельствует картотека ономастического архива Финляндии, тип фиксируется в топонимии указанного населённого пункта.

Остается пока открытым вопрос об этнических истоках населения, которое могло перенести данную модель с территории современной Финляндии в российскую Карелию. Известно, что этот регион до заключения Столбовского мирного договора входил в состав Карельского у. и был заселен преимущественно карелами. Однако после событий сер. XVII в., большая часть карельского населения покинула эту территорию, переселившись в Россию. Таким образом, если бы тип был продуктивен в тот период истории в среде карел, то стоило бы ожидать более многочисленных фиксаций модели в российской Карелии. Однако здесь тип малопродуктивен. В связи с этим можно полагать, что названия озёр на Pahaкала могли появиться в северной части бывшего Карельского у. уже после событий исхода карел

с родовых территорий, т.е. с приходом сюда населения из Саво. Отсюда можно сделать вывод, что тип имеет саволакские корни и мог быть перенесен в Карелию с переселением саволакского населения. В самой Финляндии тип был, по всей видимости, продуктивным непродолжительное время, поскольку не получил широкого распространения за пределами основного ареала распространения.

Можно предположить, что после ухода основной массы карельского населения у новопоселенцев из Саво возникла потребность в наименовании именно небольших водоемов, названия которых, как известно, наименее устойчивы в моменты смены населения, в отличие от более крупных географических объектов. Эта потребность была ими реализована с появлением новой гидронимной модели *Rahakala*.

В то же время, нельзя исключать возможности, что распространение модели может быть связано не только с отселением восточно-финского населения, но и возможным переселением к соплеменникам в Россию отдельных представителей или какой-то группы карельского населения, которая могла усвоить данную модель от саволаков. При этом переселение уже не носило массового характера и датируется мной последней четв. XVII в.

-vesi

Следующий пример также отражает распространение модели, а соответственно и населения с территории бытования восточно-финских говоров в современную российскую Карелию. Названия с детерминантом *-vesi* (букв. 'вода'), судя по распространению на карте, широко представлены на территории внутренней Финляндии, главным образом в ареале распространения диалекта саво. В топонимии Финляндии детерминант *-vesi* выступает в подавляющем большинстве случаев в названиях озёр или их частей, которые являлись на ранних этапах истории важными водными магистральями⁹. Кроме этого, он встречается в названиях поселений, домов, а также других природных и культурных объектов¹⁰.

В Финляндии названия на *-vesi* часто группируются в непосредственной близости друг от друга, что, возможно, свидетельствует об образовании подобных наименований по аналогии с уже находящимися рядом объектами.

Данный тип топонимобразования является достаточно древним и уходит своими корнями в средние века. По известным мне источникам, одну из первых фиксаций рассматриваемой модели мы находим в документе Ореховецкого мирного договора 1323 г., где фиксируется два названия рассматриваемого типа — это *Ylävesi* и *Suomenvesi*. Таким образом, мы видим, что тип представлен на коренных карельских территориях в окрестностях Выборга. Замечу, что эти названия известны и сегодня. В то же время тип, вероятно, старше, чем его упоминание в документе. Известно, к примеру,

что за карелами по условиям мирного договора в отторгнутой шведами западной части Корельской земли оставались в собственности «воды, земли и логовища» (т.е. рыболовные и пушные промыслы, а также пашни). В документе этот момент описывается так: *наших погостов Новгородских воды <...> у Уловезжи половина во всем <...> Соумовиси половина*¹¹. Данный факт, по всей видимости, может указывать на древнее происхождение карельского землепользования в этом регионе.

Таким образом, не исключено, что модель могла появиться в среде древне-карельского населения, проживавшего на северо-восточном побережье Финского залива. Косвенно о карельских истоках говорит и упомянутое в тексте мирного договора одно из названий, а именно — Suomenvesi (букв. финская вода), поскольку отэтнонимические названия появляются, в основном, в момент контактирования этносов и являются надежными свидетельствами пребывания того или иного этноса на изучаемой территории.

Исходя из этого, название Suomenvesi¹² в окрестностях Выборга могло появиться как результат непосредственных контактов коренного карельского населения с продвинувшимися сюда из Западной Финляндии древними финнами. Тем самым оно могло указывать на возможные места проживания или промысловые территории финского населения того времени. Из истории известно, что с нач. XIII в. в этом регионе наблюдается усиление интересов Швеции, и особенно интенсивно оно начинает проявляться с 1260-х гг.¹³. Возможно, к этому времени можно отнести и появление названия Suomenvesi в топонимии привывборгских карел.

Стоит всё же отметить, что модель слабо представлена на коренных карельских территориях в Приладожье. Возможно, рассматриваемый тип на -vesi, к моменту заключения Ореховецкого мирного договора ещё не получил широкого распространения, и после передачи Швеции трех карельских погостов — Яски, Саволакиси и Эюряпяя функционирование модели происходило уже в среде формирующегося саволакского населения.

В то же время, в XV в. на промысловых территориях, принадлежащих Новгороду и отошедших в XVI в. по условиям Тязвинского мирного договора Швеции, достаточно рано фиксируются названия с детерминантом -vesi, ср. Rikkavesi (XV в.), Puruvesi (XV в.), Kallavesi (1461), а также, возможно, оз. Saraavesi¹⁴ (1455) и Lapvesi (совр. Lappee) (1415)¹⁵.

Современное распространение модели практически полностью вписывается в границы бытования диалекта саво. На мой взгляд, модель начинает набирать популярность в Саво, а также в северных частях бывшей губернии Хяме начиная с кон. XV — нач. XVI в. и распространяется с оттоком населения на новые места проживания. Своего же рассвета модель достигает, по всей видимости, к сер. XVII в., о чем свидетельствуют документы, в которых неоднократно фиксируются топонимы с интересующим

нас формантом: ср. Iisvesi (1552), Maavesi, Onkivesi, Paasvesi, Porovesi (1561), Lietvesi (1562), Suvasvesi, Enonvesi (1563), Heinävesi (1571), Harvionvesi (1559–1565)¹⁶ и др.

Подобная ситуация сложилась и в северной части провинции Хяме на территории образованного в 1560 г. прихода Рауталампи. Здесь документально зафиксировано 13 названий рассматриваемого типа, ср. Hankavesi, Konnevesi, Kuuhankavesi, Kuusivesi, Kynsivesi, Lannevesi, Leinonvesi, Leppävesi, Niinivesi, Petäjävesi, Pielavesi и др.¹⁷, хотя в действительности их было, вероятно, ещё больше. Отмечу, что приход Рауталампи находился на границе с губернией Саво и основу его населения (прибл. 80%) во втор. пол. XVII в. составляли выходцы из Саво¹⁸.

К кон. XVII — нач. XVIII в. модель уже теряет свою популярность в среде саволакского населения, о чём свидетельствует топонимия с территории северного Саво, например, Кайнуу, где тип на *-vesi* имеет единичные фиксации. Тем не менее она продолжает использоваться для наименования новых объектов и во втор. пол. XVI в. В качестве примера можно привести название озера *Kiuruvesi* в Центральной Финляндии, которое в его современном написании фиксируется только с 1625 г., хотя в документах 1546–1562 гг. оно известно ещё как *Kiuru Jerffwi*, а 1446 г. — *Kyröjärvi*.

Подтверждают высказанную мысль и данные с территории Карелии. В современной Карелии модель имеет, на мой взгляд, именно саволакские корни, хотя, как уже отмечалось выше, сама модель может быть карельской по происхождению. В топонимии Карелии известно 7 названий, которые содержат детерминант *-vesi/-vezi*. Из них два названия зафиксированы в топонимии ливиковского ареала в Южной Карелии: ср. *Ristuvezi* (Кукойваара)¹⁹, *Kalavezi* (Сяпчезеро) и пять в Беломорской Карелии, главным образом в её северных частях, ср. *Liinavezi* (Пизьмагуба), *Suovesi* (Костамукша), *Halkivesi* (Кестеньга), *Niskovesi* (Кукаозеро), *Valaisvesi* (Валасрека). Как и на территории Финляндии, модель выступает в наименовании частей крупных водоёмов, таких как, например, Топозеро и оз. Нюк. Модель, по всей видимости, является в топонимии Карелии достаточно поздней, поскольку известно, что саволаксы начинают активно осваивать территории к северу от своей прародины начиная с XVII в., таким образом, и распространение названий на *-vesi* в Беломорской Карелии также может быть увязано с этим периодом истории. Кроме этого известно, что основной этап заселения северных областей самой Беломорской Карелии начинается только на рубеже XVII–XVIII вв. Так, например, Кестеньга упомянута новообразовавшимся однодворным поселением в 1679 г., в то время как двудворная д. Валасрека, появляется впервые в документах только в 1723 г.

Тем не менее, нельзя исключать возможность, что названия могли появиться на территории карельского Беломорья и в более раннее время.

Так, документ 1626 г. сообщает, что из Кексгольмского лена (Корельского у.) пришли на север Беломорской Карелии на Топозеро²⁰ четыре брата-крестьянина, которые являлись шведскими подданными. Через два года эти «немчины» явились в Колу с просьбой крестить их в православие. Власти велели переправить беглецов к Белому морю в Кереть. В том же 1628 г. царь потребовал отдать «выходцев» шведам²¹. Однако неизвестно, был ли этот приказ выполнен.

Предания о заселении некоторых деревень, а также немногочисленные исторические документы, в которых упоминаются поселения, в топонимии которых зафиксированы названия с детерминантом *-vesi*, также могут быть использованы в качестве свидетельств прихода населения с территории Финляндии. Так, например, в 1763 г. в д. Пизьмагуба проживал Петр Фофанов, который прибыл с территории Шведского государства и принял православие²². Согласно родовым преданиям, которые были зафиксированы в XIX в. в д. Костомукша, представители всех трёх коренных родов этой деревни переселились на рубеже XVII-XVIII в. с территории Финляндии: Ватанены (упом. в 1679) из местечка Leppävirrat²³, по другой версии из Iisalmi²⁴; отсюда же родом были Ругоевы. Родиной жителей с фамилией Пекшуевы (упом. 1679 г.) упомянуто Kiuruvesi²⁵. Все населённые пункты, о которых идёт речь в преданиях, находятся в Центральной Финляндии, на территории бытования диалекта саво, и в их топонимии тип на *-vesi* известен.

Подводя итог, можно с большой долей уверенности говорить о том, что появление в топонимии Карелии топонимов на *Rahakala* и *-vesi* может быть увязано с освоением данного региона выходцами из Саво.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. *Pirinen K.* Sukunimet keskiajan asutussuhteiden ilmaisijoina II. // *Sukuviesti* 6. Helsinki, 1988. P. 15.
2. *Pirinen K.* Savon keskiaika. Savonhistoria I. Toinen, kokonaan uudistettu laitos. Kuopio, 1988. P. 356.
3. *Wirilander H.* Mikkelin pitäjän historia vuoteen 1865. Mikkeli, 1982. P. 38–39.
4. *Soininen A.* Pohjois-Savon asuttaminen keski- ja uuden ajan vaihteessa. Historiallisia tutkimuksia. 1961. P. 31.
5. *Jutikkala E.* Suomen talonpojan historia. II painos. Turku, 1958. P. 98–99.
6. *Keränen J.* Uudisraivauksen ja rajasotien kausi. Kainuun historia. Kajaani, 1986. P. 345, 391.
7. *Kiviniemi E.* Perustietoa paikannimisestä. SKS. Helsinki, 1990. P. 215.
8. *Itkonen T.I.* Karjalaiset // Suomen suku, II osa, S. 1. Helsingissä, 1928. P. 1; *Engelberg R.* Kansantietoja Pohjois- ja Itä-Suomesta ja Venäjän-Karjalasta. Helsingissä, 1912. P. 102.
9. *Hakanen A.* Liekovesi ja Hauhajärvi // *Sananjalka* 31. 1989. P. 55.

10. Suomalainen paikannimikirja. Jyväskylä, 2007. P. 500.
11. Кочуркина С.И., Спиридонов А.М., Джаксон Т.Н. Письменные известия о карелах. С. 42. Петрозаводск, 1990. С.42.
12. Топоним Suomenvesi фиксируется в качестве названия северной части Выборгского залива.
13. Julku K. Suomen itärajan synty. Studia historica septentrionalia 10. Rovaniemi, 1987. P. 77, 79.
14. Авторы топонимической статьи о происхождении названия Saaravesi, зафиксированном в Центральной Финляндии, не исключают возможности того, что топоним может являться карельским наследием в топонимии прихода Рауталампи. См.: Suomalainen paikannimikirja. P. 127, 354, 379, 402–403.
15. Korpela J. Viipurin läänin historia II: Viipurin linnaläänin synty. Jyväskylä, 2004. P. 114.
16. 16 Savon tuomiokirjat = Savon tuomiokirjat 1559 ja 1561-1565. Suomen vanhimmat tuomiokirjat. Helsinki, 1954. P. 235.
17. NA = Nimiarkisto. Kotus. Helsinki.
18. Pirinen K. Savonhistoria II:1 Rajamaakunta asutusliikkeen aikakautena 1534-1617. Savonlinna, 1982. P. 270.
19. То, что название на –vesi могло быть перенесено из Финляндии свидетельствует, на наш взгляд, и само наименование деревни Kukoipvuagu, детерминант которой не свойственен в целом ливвиковской топонимии, и может быть свидетельством того, что ее основатели были переселенцами как из Корельского уезда, так и из Саво.
20. Деревни Кестеньга и Валасрека располагались на берегу Топозера.
21. Жуков А.Ю. Управление и самоуправление в Карелии в XVII в. Великий Новгород, 2003. С. 100–101.
22. Pöllä M. Vienan Karjalan etnisen koostumuksen muutokset 1600-1800-luvulla. SKST 635. Helsinki, 1995. P. 172.
23. Itkonen, T.I. (1928) Karjalaiset // Suomen suku, II osa, S. 1. Helsingissä, P. 1.
24. Juvelius, J. W. Muistoja Pohjoisen Venäjän Karjalan muinaisuudesta. Helsingissä, 1886. P. 65.
25. Op. cit.

D.V. Kuz'min

Savolaks hydronym types in toponymy of karelia

Savolaks, as is well known, are one of the branches of Old Karely, connection with which they started to lose gradually after three Karelian Pogosts (church-territorial entities) (Savolaks, Yayasky and Eyuryapyaya) were transferred to Sweden according to the conditions of the Orekhovetsk Peace Treaty of 1323.

In this publication the authors made an attempt to perform analysis of two hydronym models (Pahakala and Vesi), fixed in toponymy of modern Karelia.

Application of geographical names as a historical source became a usual phenomenon in research connected with the study of ancient history of one or another region. It is connected with the fact that in the absence of early written monuments it is toponymy that becomes an important historical source. The proposed analysis leads to a solution of the number of questions connected with the time and ways of Savolaks settling in Karelia, as well as ethnic origins of the population of this region.

РАЗДЕЛ II

Этноконфессиональная история и культура северо-запада. Историография и источники

О. А. Красникова

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ О НАРОДАХ СЕВЕРО- ЗАПАДА РОССИИ В КРАЕВЫХ И ОБЛАСТНЫХ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЯХ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX В.

(По материалам библиотеки полярной комиссии академии наук)

Периодическая печать России XVIII — нач. XX в. в последние годы нередко рассматривается как источник самых разнообразных сведений по истории, социологии, культуре, этнографии, экономике. Действительно, публиковавшиеся тогда в общественно-литературных и популярных общедоступных изданиях — альманахах, журналах, газетах — отчёты о путешествиях, записки дипломатов и военных специалистов, статистические таблицы и др., являясь оперативной на тот момент информацией, сейчас позволяют нам оценить уровень знаний и представлений об описываемом предмете. Но самое важное — нередко эти публикации, особенно в специальных и ведомственных изданиях, становятся единственным документом, отражающим фактические сведения, так как вследствие разных причин трудно или невозможно оказалось сохранить архивные записи.

В этом смысле особенно богатый материал предоставляет краеведение, развивавшееся на Северо-Западе России со втор. пол. XIX в. и к нач. 1920-х гг., благодаря трудам отечественных ученых в области гуманитарных и естественных наук, превратившееся в самостоятельное научное направление. Краеведческие работы того времени основывались на представлении о неразрывной связи человека с определенным местом и коллективом, ощущении своей исследовательской ответственности перед ним, уважении к сложившейся здесь традиции¹. Обширный и разносторонний фактический материал по местной этнографии и фольклористике с конца перв. пол. XIX в. стал публиковаться в Архангельских, Вологодских, Пермских и др. «Губернских ведомостях». Авторами статей были как местные краеведы, так и врачи, чиновники, учителя, священники и даже политические ссыльные. Эти материалы в дальнейшем стали источниковой базой для большого количества этнографических исследований².

В сер. XIX в., когда началась модернизация общества и связанное с ней коренное изменение общественных связей, стало очевидно, что в России

практически отсутствует характерный для большинства европейских государств феномен исторических (культурных) провинций — сформировавшихся много веков назад, компактных, с определёнными границами, центрами, символами и ярко выраженным самосознанием³. В связи с этим можно согласиться с утверждением, что российское краеведение периода кон. XIX — нач. XX в. получило мощное развитие, в том числе и потому, что целью его стала фиксация особенностей разрушающегося традиционного общества⁴.

Именно тогда стали возникать специализированные общества, целью которых было изучение истории, населения, природы, хозяйства, культуры и искусства края. В конце XIX — перв. трети XX в. в пределах русского Европейского Севера существовало несколько организованных по территориальному признаку краеведческих обществ: Общество любителей истории, археологии, этнографии Чердынского края (образовано в 1899 г.), Архангельское общество изучения Русского Севера (1908-1918), созданное по его образцу Вологодское общество изучения Северного края (1909-1917), Общество изучения Поморского края (1910-1916), созданное на базе закрывшегося Поморского отделения Архангельского общества изучения Русского Севера, Общество изучения Олонецкой губернии (1913-1918) и др. Результаты деятельности этих обществ находили отражение в издававшихся ими журналах: «Известия Архангельского общества изучения Русского Севера», «Известия Общества изучения Олонецкой губернии» и др.

После 1917 г., когда Советское правительство декларировало новые права населяющих Россию народов и возможности создания в границах государства национально-территориальных образований, административно-территориальное устройство подверглось весьма примечательным изменениям. Вместо прежнего государственного устройства по административно-территориальному принципу признаку начали параллельно вводить деление территории по национально-территориальному признаку. Уже в первые годы Советской власти были образованы национальные республики, края и автономные области. В данной статье мы не ставим задачу останавливаться на рассмотрении сложных вопросов, посвященных действительным целям такого деления и обоснованности проведения границ новых административных образований. Для нас важно отметить, что создание национально-территориальных образований не только дало возможность народам «легализовать» на официальном уровне свою культуру и язык, но и послужило толчком к изучению этносов, населяющих выделенные территории. Вследствие этого стали возникать и краеведческие общества, занимавшиеся изучением малочисленных в пределах всей России, но титульных в национально-территориальных образованиях народностей.

Отчасти именно поэтому небольшой хронологический отрезок — 1917–1927 гг. считается «золотым десятилетием» отечественного краеведения.

Если зарождению научного краеведения посвящены труды исследователей русской провинции XVIII–XIX вв. и «археологического» движения XIX–XX вв., то время его расцвета приходится на 20-е гг. XX в. В этот период существенно возросли масштабы краеведческого движения и уровень краеведческих изысканий.

Что касается Северо-Запада России, то тут этот процесс был особенно заметен. После освобождения Русского Севера от войск Антанты в 1919 г. здесь начали возрождаться краеведческие общества. Так, Архангельское краеведческое общество на новой основе было воссоздано 13 мая 1923 г. Его целью было изучать Север Советской России в отношении историческом, географическом, бытовом, культурном, экономическом и естественно-историческом; привлекать правительственное и общественное внимание к нуждам и особенностям Северного края, а также содействовать проведению в жизнь необходимых для края улучшений⁵. Результаты работы Общества публиковались в «Материалах Архангельского общества краеведения». Стали создаваться новые общества, появились местные научные и научно-популярные журналы, на страницах которых можно было почерпнуть сведения о природе и населении этих территорий, формах их хозяйственной жизни; здесь же публиковались статьи об экспедициях местных краеведческих обществ, велась полемика и пр.

Собственные периодические издания стали официальным подтверждением самостоятельного национального развития. К сожалению, период существования таких журналов, как и самих местных краеведческих обществ, оказался недолог — немногим более десяти лет. Причины этого крылись в сложной политической и экономической ситуации в стране, постоянных реформированиях государственных и общественных институтов, отсутствии материальной базы у самих краеведческих организаций. Но первопричиной стало уничтожение краеведческого движения в начале 30-х гг. XX в.

Между тем информация, содержащаяся в этих изданиях, уникальна по двум причинам. Во-первых, эти годы стали последними, когда жизнь и быт местного населения предстали перед исследователями, по-сути, в патриархальной форме, будучи в минимальной степени затронутыми процессами индустриализации. Однако, уже вскоре насаждение идеи «новой исторической общности», массовая принудительная миграция, унификация жилого фонда и уничтожение местных промыслов приведут к тому, что уже почти ничто не будет отличать село или город от тысяч им подобных. Во-вторых, именно в это время, благодаря влиянию и помощи, оказываемой Академией наук, существенно возрос общий уровень краеведческих исследований.

К сожалению, чрезвычайно интересные и содержательные журналы этого периода не так часто пополняли фонды библиотек городов Центральной России и даже Петербурга — Петрограда, а затем Ленинграда. Поэтому

особенно примечательно, что в Библиотеке Российской академии наук сохранились подборки этих ценнейших изданий. Некоторые из наименований журналов почти в полном составе представлены в фонде специализированной библиотеки Полярной комиссии Академии наук, которая получала многие издания местных и краевых организаций Северо-Запада России.

Одним из лучших отечественных краеведческих журналов того времени справедливо считается «Коми-Му Зырянский край». История его создания связана с образованием в 1921 г. национально-территориального образования Автономной области Коми. Вскоре, в 1922 г., в Усть-Сысольске было образовано Общество изучения Коми края⁶. Согласно постановлению общего собрания от 4 ноября 1923 г., Общество было разделено на два отделения: Экономическое и Историко-этнографическое. При этом в Историко-этнографическом отделении выделялись секции: 1) историческая. 2) этнографическая, 3) литературных работников, 4) лингвистическая. В ведении этого отделения находился и Коми Областной музей.

В ближайшие годы краеведческое движение существенно расширилось. В том же 1922 г. возник Местный кружок изучения края в г. Никольске Северо-Двинской губ. С 1 сентября 1923 г. официально существовало Велико-Устюгское общество изучения Северного края, и его члены уже выступали с докладами: «Об охране памятников старины местного края», «История города Великого Устюга» и др. Работа по изучению края намечалась в естественно-исторической, историко-археологической, этнографо-бытовой и хозяйственно-экономической секциях. В начале 1924 г. в Ленинграде был организован «Коми студенческий кружок краеведов». Ещё в апреле 1921 г. в д. Новая Тушка Рожкинской вол. Малмыжского у. был организован музей местного края, в котором уже к 1924 г. насчитывалось более 1000 экспонатов, пожертвованных местным населением. В музее существовало восемь отделов: историко-археологический, бытовой, старообрядческий, педагогический, естественно-научный с палеонтологическим, сельскохозяйственный и художественный, посвящённый исключительно местным художникам. При музее было организовано Общество изучения местного края, членами которого стали местные крестьяне. Общество осуществляло сбор фольклорных материалов, издавало даже рукописный журнал «Музейные Проблески». Идею организатора музея — А.И.Ямкина поддержали местные крестьяне, в большинстве своём старообрядцы.

В 1926 г. Общество изучения Коми края и Областное бюро краеведения провели перерегистрацию своих отделений, филиалов и кружков. Основными были четыре студенческих кружка (землячества) в Москве, Ленинграде, при Пермском университете и Вятском педагогическом институте. Были также отмечены Кружок по изучению Коми края при сельскохозяйственном техникуме в Ульяновском совхозе (в составе 30 человек) и семь

кружков в других районах (среди членов были учителя, крестьяне, комсомольская молодежь, общим числом 58 человек).

В 1924 г. Общество начинает издавать журнал «Коми-Му Зырянский край», в котором освещались проблемы хозяйственно-экономической жизни и краеведения Коми (Зырянской) Автономной области: Так как труды по изучению и исследованию края должны фиксироваться и публиковаться для сведения трудящихся масс и в особенности для руководителей экономическим строительством Области, насущной потребностью и заботой Общества было наладить издательское дело. В настоящее время с основанием журнала «Коми Му» издательскую работу О-ва надо считать налаживающейся⁷.

В журнале были представлены отделы: Экономический, Краеведческий, Культурная жизнь края, Литературный отдел (помещавший публикации писателей, ученых, поэтов и журналистов — В.И. Лыткина, В.Т. Чисталёва, Е.В. Колегова и др. на языке коми), Обзор печати, Экономическая хроника, Краеведческая хроника, Критика и Библиография, Сообщения с мест и др. В подготовке журнала принимали участие как местные специалисты и учёные, так и учёные Академии наук⁸. Издавались и оригинальные материалы, и обзоры публикаций по темам, связанным с краеведением и краеведческой работой.

Практически в каждом отделе журнала можно найти этнографические сведения. Однако наиболее информативен в этом отношении «Краеведческий отдел». Он открывается статьей В.А. Налимова «Краткий естественно-географический очерк Коми края» (1924. № 1. С. 38–43) и продолжается работами «Следы тотемических представлений в мировоззрении зырян» (А. Сидоров. С. 43–50), «Материалы для палеоэтнографии зырян из финской «Калеваль»» (А. Грен. С. 50–55) и т.д. В дальнейшем здесь публиковались крупные работы, статьи и заметки об этнологии (Налимов В.А. К Этнологии коми. 1924. № 3. С. 43–50), культуре коми (Грен А. Зырянская мифология. 1924. № 4–5 [4–6]. С. 45–58; № 7–10. С. 30–39; 1925. № 1. С. 23–33), лингвистических и филологических вопросах (Грен А. К вопросу о применении латинского алфавита к языкам Коми и Удмурт. 1924. № 3. С. 59; Лыткин И.В. Некоторые следы взаимоотношений древне-русского и коми языков. 1924. № 4–5 [4–6]. С. 78–83; Борисов Д. Развитие Коми письменности. 1928. № 9–10. С. 60–65; № 11. С. 44–47; № 12. С. 44–46; 1929. № 1. С. 29–33); археологии и артефактах (Памятники древности в пределах Коми края. 1924. № 4–6. С. 70–77; № 7–10. С. 51–64; 1925. № 1. С. 40–50; 1925. № 2. С. 24–26; В.А.Налимов. К материалам по истории материальной культуры коми. 1925. № 2. С. 15–17; 1925. № 3–4. С. 59–68; 1925. № 5. С. 23–30, с многочисленными фотографиями и небольшим коми-русским словарем), топонимике (А.Ф.Теплоухов. Фамилии и географические названия Пермского края в этнографическом и историко-этнографическом отношениях. 1925. № 9.

С. 32–45; №10–11. С. 83–95), демографии (В.Ф.Попов. Материалы к познанию народа коми. 1926. № 10. С.21–26; № 11. С. 23–20; Мартюшев А.М. Население Коми области 300 лет тому назад. 1927. № 2. С. 41–82, в том числе таблица «Алфавит фамилий и прозвищ, существовавших во время переписи населения Яренского уезда в 1646 г.»; Мартюшев А.М. Движение народонаселения Коми за 300 лет: Материалы к истории народа Коми. 1927. № 10–11. С. 41–55; 1928. № 1. С. 26–30; Мартюшев А.М. Коми народ в первый период его исторической известности: материалы к истории Коми народа. 1928. № 2. С. 34–41; № 3. С. 33–39), материалы о старом Усть-Сыольске, зырянах и Зырянском крае в русской литературе, а также народные предания (Эпос самоедов: из исследовательских материалов этнологической экспедиции в Больше-земельскую тундру в 1927 г. 1927. № 9. С. 30–44).

В этнографическом отделе помещены статьи, в том числе, о занятиях населения, в частности, вземземеделческих промыслах; в отделе хроники регулярно публиковались данные о работе Отделений общества по изучению Коми края и его секций (например, о докладе на заседании историко-этнографической секции, посвященном самоедскому песнотворчеству); в разделе «Сообщения с мест» помещались сведения об экспедициях в Коми области, народные предания. В отделе «Критика и библиография» (1928. № 2) обращает на себя внимание рецензия на «Финно-угорский сборник» КИПС (Труды КИПС, 1928), где указано на неточности в изложении материала.

Нельзя не заметить, как трансформация направления краеведческой работы начавшаяся со втор. пол. 20-х гг. XX в., находит отражение в журнальных публикациях. Если в первой половине 1920-х гг. краеведческое движение, находясь под эгидой Академии наук, решало, в основном, просветительские и научные задачи, то по мере усиления централизации в руководстве страной краеведческие исследования на местах стали получать прикладной характер⁹.

Так, к 1926 г. количество отделов журнала «Коми-Му Зырянский край» резко сокращается, остаются только экономический, краеведческий, экономическая хроника, краеведческая хроника, объявления. А уже в 1928 г. в отделе «Краеведческая хроника» (статья «К вопросу об организации всестороннего изучения Коми области силами Академии наук СССР») сообщается, что представители АО Коми (председатель о-ва изучения Коми края и зав. Коми областным музеем Д.А. Батиев и представитель от Коми областного бюро Краеведения С.С. Трофимов) официально обратились в Академию наук СССР с ходатайством об организации разностороннего научного изучения Коми края «в целях получения более твердых обоснований для планомерного поднятия его народного хозяйства». Составленная ими рабочая программа включала три отдела: антропология, природа и её

ресурсы, экономика. Раздел «Антропология» включал подразделы: этнический состав края, антропологические особенности национальных групп, язык и литература, культурно-бытовая характеристика, археология и история, современная социальная организация.

Ещё более заметное сворачивание краеведческого движения прослеживается на примере изменений, происходивших с экономическим отделом журнала. В середине 1920-х гг. в его публикациях приводятся данные о повышении доходности крестьянских хозяйств, возрождении и развитии местных промыслов и отраслей хозяйства, которые издавна служили основой материального благополучия малочисленных народов Севера, рассматриваются результаты исследований колонизационных процессов в Коми области за период с 1901 по 1927 гг., бедственное положение кочевников в тундре, отсутствие медпомощи, в том числе ветеринарной. Позднее появляются статьи об основах централизованной организации сельского хозяйства, и даже — «Вопросы упрощения и удешевления советского аппарата и борьба с бюрократизмом» (Н.К. 1928. № 4. С. 2632). С № 8 этого же года «Экономический отдел» изменяет своё название на «Политико-экономический», а с № 11 — на «Общественно-политический отдел», в котором печатается статья «К вопросу методологии изучения классового расщепления Коми деревни». С № 1 1929 г. и сам журнал выходит под новым названием: «Коми Му-Коми край: двухнедельный политико-экономический журнал Коми обкома ВКП (б) Обисполкома».

Хотелось бы особо отметить, что в журнале уделялось определенное внимание роли и важности картографирования обследуемых в этнографическом отношении территорий. Так, в разделе «Краеведческая хроника» (1925. № 2. С. 46) приведены интереснейшие сведения об организационном собрании членов Палевицкого отделения Общества изучения Коми края. В отделение вошли служащие, крестьяне и комсомольская молодежь, всего 24 человека. Задачи, поставленные перед Отделением, включали: собирание всех видов фольклора и словарного материала, отбор экспонатов для волостного музея при Палевицкой школе, составление сводки цифр о движении населения волости за период времени 1780–1820 гг. по метрическим книгам, снятие копии старого плана с. Палевиц, находящегося в Волисполкоме. Наконец, было признано необходимым для фиксирования результатов краеведческой работы в будущем составить карту волости на основе землеустроительных планов. Там же, в отчёте о проводившейся 9–14 декабря 1924 г. в Москве 2-й Всесоюзной конференции по краеведению,¹⁰ в резолюции Секции общего краеведения по вопросам издательства было, среди прочего, принято решение об издании не только областных краевых периодических изданий, но также списков населённых мест и карт.

В отделе «Обзор печати» (1926. № 5. С. 45–46) был помещён разбор статьи В.П. Семенова-Тянь-Шанского «Картография и иллюстрации в краеведении» (Краеведение. 1925. № 3–4. С. 219–268), имеющей важное значение для краеведов Коми области. В статье указывается, что наглядность, которая является основным принципом в массовой культурно-просветительской работе, в краеведении и музейной работе занимает исключительное место. Автор утверждает, что изучение края всегда начинается с карты и кончается ею же. Остальной материал дополняет и поясняет картографический, причем карты и иллюстрации должны занимать не менее половины объёма краеведческого труда. Краеведам, как считает автор, необходимо не только научиться владеть начальной картографической техникой, но также сформировать, используя исторический и географический принципы, коллекцию карт из всех опубликованных по краю и произвести их систематизацию.

Однако прежние карты к этому времени уже сильно устарели, а составление новых наталкивалось подчас на непреодолимые трудности. Одна из них заключалась в том, что в этих краях разворачивалась система исправительно-трудовых лагерей, поэтому получить достоверную информацию или осуществить съёмку многих районов стало невозможным¹¹. В связи с этим хотелось бы обратить внимание на деятельность Полярной комиссии Академии наук.

В 1927 г. при Полярной комиссии была создана Печорская подкомиссия под председательством Н.А. Кулика, которая обратила внимание на скудость и неточность существующих карт края. В 1929–30-х гг. она занялась поиском картографических материалов по Северу, в частности, для содействия камеральным работам Коми-Печорской экспедиции. В 1930 г. секретарь Подкомиссии Д.Д. Руднев принял непосредственное участие в работах по составлению новой карты этой территории. Согласно договору, заключенному с Рудневым Комиссией экспедиционных исследований АН СССР, он принял на себя руководство работой по составлению карты Северной части Печорского края¹², которая должна была аккумулировать все материалы, собранные Рудневым в течение 25 лет¹³. Предполагалось, что карта будет создана в масштабе 1:1000000 по образцу международной карты: О-39, 40, 41 и R-39, 40, 41. Дополнительные ассигнования для подготовки карты были выделены по решению Терсектора СОПС в ноябре 1930 г.¹⁴ Карта Печорского края была закончена к 1 июля 1936 г. и переслана в Архангельск. Завершение карты Печорского края было выполнено картографом Н.А. Эвенбахом в связи с кончиной Д.Д. Руднева в 1932 г.

Постановлением президиума ВЦИК в 1929 г. был организован Северный край в составе Архангельского, Няндома, Вологодского, Северодвинского округов, автономной области Коми и островов Белого моря и Северного Ледовитого океана. В декабре 1929 г. в его составе был образован

Ненецкий национальный округ¹⁵. В 1932 г. Полярная комиссия согласно договору с Северо-Западным Аэрофотогеодезическим трестом начала работу по составлению рабочего оригинала карты Северного края на 12 листах, в масштабе 1:500000 (в части, охватываемой следующими листами карты: R-38 «в» и «г», R-39 «в» и «г», R-40 «в» и «г», R-41 «в» и «г»), с дополнением клапана, покрывающего северную часть Вайгача, и Q-41 «а», «б» и «в»)¹⁶. Сбор материала, необходимого для составления карты, возлагался на Полярную комиссию. К договору была приложена «Техническая инструкция по составлению карты». Общее руководство работами (подбор материала, уточнение и исправление листов карты) принял на себя Д.Д. Руднев, а непосредственное составление карты — картограф П.П. Померанцев¹⁷. К октябрю 1932 г. были завершены 8 листов карты. К каждому листу согласно технической инструкции прилагались: перечень использованных материалов, список астрономических пунктов и объяснительная записка.

Последние три листа карты¹⁸ П.П. Померанцев составлял самостоятельно, уже после кончины Д.Д. Руднева¹⁹; они были закончены в декабре 1932 г. Готовые листы, принятые специалистами Северного Аэрофотогеодезического треста, были отправлены в 1933 г. в Архангельск для публикации. Была ли издана подготовленная Полярной комиссией карта Северного края, пока неясно. В Архиве РГО удалось обнаружить пробный оттиск листа R-41 (в, г), на котором показана территория от пролива Югорский Шар к югу и хребет Пай-Хой,²⁰ а также листы с перечнями использованных материалов для некоторых других листов (R-39, R-40, R-41). Однако, поскольку в опубликованном в 1934 г. в Архангельске альбоме «Краткий географический очерк Северного края: в картах» было сказано, что издание является первой попыткой Северного Аэрофотогеодезического треста восполнить пробел в картах Северного края при помощи издания мелкомасштабных тематических карт,²¹ можно предположить, что исполнением пробных листов карты дело и ограничилось.

Периодические издания краеведческих обществ национальных территориальных образований стали не только собранием самых разнообразных сведений о быте, хозяйстве, особенностях населяющих их народов, но и формой этнического самоутверждения, распространения родного языка и культуры. Несмотря на непродолжительность существования, периодические издания положили начало народному просвещению. Важно отметить, что уже в эти годы краеведы вслед за учёными пришли к осознанию важности картографических документов для этнографических исследований. К сожалению, работы по составлению новых карт территорий Севера Европейской России так и остались незавершёнными²².

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Архив Александра Львовича Рашковского: История и методология краеведения. <http://www.larchive-online.com/archive/rushkovsky/index.html>
2. Шабаев Ю.П., Конаков Н.Д. История этнографического изучения народов Коми // Полевые финно-угорские исследования. <http://www.komi.com/pole/publ/history/9.asp>
3. Архив Александра Львовича Рашковского.
4. Там же.
5. Устав Архангельского общества краеведения. 1923. С. 1. 1 августа 1937 г. на основании постановления СНК РСФСР от 10 июня 1937 г., АКО было ликвидировано, а большинство его членов подверглось репрессиям и погибли.
6. Расформировано в 1931 г.
7. Коми-Му Зырянский край. 1924. № 1. С. 106.
8. Подробнее см.: Терюков А. Санкт-Петербург и становление коми культуры // Арт: Литературно-художественный журнал Республики Коми. 2008. № 3: <http://www.artlad.ru/magazine/all/2008/3/241/242>
9. Архив Александра Львовича Рашковского.
10. Это была чрезвычайной представительная конференция, в которой участвовало 434 человека (из них 390 — с решающим голосом), 168 краеведческих обществ и кружков, 95 музеев, 6 библиотек и архивов, 101 других учреждений, 32 персонально приглашенных и 29 членов Центрального бюро краеведения; было подготовлено 76 докладов.
11. Известно несколько карт, среди которых схематическая обзорная «Карта Архангельской губернии, Мурманской губернии, Кемского уезда Карельск. Труд. Коммуны и Печерско-Ижемского уезда области Зырян-Коми». 1922. (Библиотека РАН: V 1937а), Карта Северного края.
12. ПФА РАН. Ф. 75. Оп. 3. №12. Л. 10 — Договор о составлении карты Северной части Печорского края в м-бе 1:750000 — между Комиссией экспедиционных исследований и секретарем Печорской подкомиссии ПК АН Дмитрием Дмитриевичем Рудневым. — 1 дек. 1930 г. Договор от 17 июня 1930 г.
13. Д.Д. Руднев принимал участие в экспедициях в Печорский край. Карта верховьев реки Усы /Чертил Нестор Кулик 1913 г. 1 л. Рукоп. — Материал к Печорск. карте — простым карандашом на об. л. (ПФА РАН. Ф. 75. Оп. 4. № 87, № ... в Приложении 2).
14. ПФА РАН. Ф. 75. Оп. 3. №12. Л. 6.
15. 1930 г. 4 округа были ликвидированы, и в результате чего край стал подразделяться на: 1) Две городские территории г. Архангельска и Вологды, 2) 50 районов, 3) Ненецкий национальный округ в составе 3 районов, 4) Автономную область Коми в составе 10 районов, 5) острова Белого моря и Арктические. В 1934 г. вновь были произведены некоторые изменения в административном делении края. См.: Краткий географический очерк Северного края: в картах / Сост. А.Ф. Белавин, при участии А.Н. Дьячкова и С.А. Селезнева. Под ред. председателя Краевой плановой комиссии М.Я. Рознера. Карты исполнены и отпечатаны картографом А.И.Вишневым. Архангельск, 1934. С. 3.
16. ПФА РАН. Ф. 75. Оп. 1. № 263. (1932–1933 г.) — Текст договора, подписанного

- ученым секретарем ПК А.И. Толмачевым и зам.управляющего Трестом С.М. Лобанова см. Л. 3–5.: 25 марта 1932 г.; ПФА РАН. Ф. 75. Оп. 1. № 263. Л. 49 — Расположение листов пятисоттысячной карты Северного края.
17. ПФА РАН. Ф. 75. Оп. 1. № 263. Л. 30–32, 40–41. 9 апреля 1932 г.
 18. В окончательном варианте карта состояла из 11 листов.
 19. В заявлении, направленном в Полярную комиссию, Померанцев указал, что денежные расчеты как за первые 8 листов карты, так и за последние 3, материал к которым был подобран и критически оценен Д.Д. Рудневым, следует произвести со вдовой Руднева, Софьей Васильевной. Кроме того, он обратился с просьбой к Полярной комиссии закрепить особым административным актом имя Руднева как редактора всех 11 листов карты (ПФА РАН. Ф. 75. Оп. 1. № 263. С. 85–86).
 20. Архив РГО. Ф. 112. Оп. 1. № 1 — П.П. Померанцев, Д.Д. Руднев. Карта Северного края. Л. 1. В правом нижнем углу рукою П.П. Померанцева: По поручению Д.Д. Руднева — Пав. Померанцев.
 21. Краткий географический очерк Северного края... С. [2].
 22. Лишь позднее были изданы мелкомасштабные карты обзорного характера: Административная схематическая карта Коми автономной области Северного края. Карта составлена по материалам 1:500000 карты издания Северного Аэрофотогеодезического треста ГГУ 1932 г. Составлено и отпечатано Мос. Обл. ком. отдела. М., 1936. (Библиотека РАН: V 19366/141); Схематическая карта природных богатств Коми автономной области Северного края. Карта составлена по материалам карты Северного края. Составлено и отпечатано Моск. Обл. ком. Отдела. М., 1936. (Библиотека РАН: V 19366/142)

О.А. Krasnikova

Ethnographic data about the peoples of the north-west in the territorial and regional periodicals of the first third of the XX c.

(according to the materials of the Polar Committee library of the Academy of Sciences)

The periodical press of Russia of the XVIII–beginning of the XX c., particularly special and departmental publications are quite often the only document reflecting actual data about population, nature, economy, history, culture and art of different parts of the country. Particularly rich material is presented in publications of the specialized societies, organized according to the territorial principle — The Arkhangelsk Society for the Russian North Study (1908–1918), formed per its sample Vologda Society for the North Territory Study (1909–1917), Society for the Study of the Pomor Territory (1910–1916), created on the basis of the closed Pomor branch of the Arkhangelsk Society for the Russian North Study, Society for the Study of the Olonetsk Province (1913–1918) and others. Owing to these works of Russian scholars and natural scientists regional studies, that developed in the North-West of Russia since the second half of the XIX c., by the beginning of 1920s had become an independent scientific direction.

With the creation of national-territorial formations in the first years of Soviet power, societies for regional studies began to appear, which were involved in the study of small in number within the limits of the whole Russia, but principal in these territories nationalities. Soon after the formation in 1921 of the national-territorial formation of the Autonomous Region of Komi, in 1922 the Society for Study of Komi Territory was formed in Ust-Sysol'sk. Their own periodicals served as an official confirmation of the independent national development. In 1924 the Society began to publish the journal «Komi-Mu Zyryanskiy territory», in order to cover issues of household and economic life and regional studies of the Komi (Zyryanskiy) Autonomous region. Important ethnographic data were published in all sections of the journal. The transformation of the regional studies work direction began starting from the second half of the 1920-s, that found reflection in the journal publications. If in the first half of the 1920-s regional studies movement, being under the aegis of the Academy of Sciences, solved, in general, educational and scientific problems, with the strengthening of centralization in the management of the country, regional studies research in the provinces began to obtain applied character.

Certain attention was paid in the journal to the issues of particular role and importance of mapping of the examined in ethnographic respect territories, because the territory study starts from a map and ends with a map. However, the previous maps by that time became out of date, and drawing up of the new ones came sometimes across irresistible difficulties, connected as well with the fact that a system of work camps was being developed in these territories, and it was impossible to get true information or to perform mapping of many areas. It was the Polar Committee of the Academy of Sciences that contributed to the beginning of works on drawing up of new maps of the Northern territories of the European part of the country — maps of the Northern part of the Pechora territory and the maps of the formed in 1929 Northern territory, as a part of Arkhangelsk, Nyandomsk, Vologda, Severo-Dvinsk districts, autonomous region of Komi and islands of the White Sea and the Arctic Ocean.

А. К. Салмин

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ И ГУБЕРНИЯ В XVIII ВЕКЕ: ЧУВАШИ

Людские ресурсы. Гениальные идеи Петра I о построении города европейского типа с выходом к морю претворялись в жизнь им самим же. Для осуществления этого замысла в первую очередь были необходимы людские ресурсы, которые, естественно, надо было доставить из российской глубинки. Император издает по этому поводу ряд указов.

В первые годы работали посменно, говоря современным языком, вахтовым способом. В каждой смене насчитывалось более 13 000 человек. География приезжающих была широкой. В 1705 г. к работам в Петербурге и Нарве в третью смену (август-сентябрь) приступили рабочие из Поволжья: Алатыря, Казани, Свияжска, Симбирска, Курмышы, Чебоксар, Цивильска, Ядрина, Самары и соответствующих уездов¹. В это время резко увеличивается набор рекрутов. Так, в январе 1705 г. газета «Ведомости» сообщала, что «в Казани и в иных низовых городах набрано вновь солдат 25 000 члк, которые уже во учении обретаются»².

В 1706 г. в Казани организовывается набор строительных специалистов. Каменщики, кирпичники и каменоломщики в количестве 173 человек отправляются в Санкт-Петербург. Одновременно начинается строительство каменной Петербургской крепости и новоприбывшие, по всей видимости, были направлены именно туда³.

12 мая 1708 г. Петр Алексеевич пишет Казанскому голове Н.А. Кудрявцеву: *По получении сего указа Казанского уезду и протчих низовых городов татар и чувашии и ис черемисы, ежели столько татар не будет, наряди в Питербух на службу пять тысяч человек и отправь их немедленно сюды водою, а хлеба им вели взять с собою только на проезд до здешнего места*⁴. Этот документ как нельзя лучше демонстрирует силу характера Петра и его царскую заботу о своих подопечных. Несмотря на имеющиеся местные трудности по наведению порядка в крае, Н.А. Кудрявцев спешит исполнить царский Указ. Так, в октябре 1708 г. он докладывает: *Всемилоушнейший царь, государь. По твоему государеву ясаинных и служилых татар Казанского и других городов с уездов 2104 человека, да Синбирской служилой чувашии 700 человек, всего 2804 человека в Санкт-Питербух высланы з дворяны в нынешнем октябре в розных числех. А порознь, государь, с Алексеем Бекетовым 778 человек, с Васильем Тимачовым 488 человек, с Ываном Нармацким 1020 человек, с Мартыном Суворовым 518 человек. Да у них же, государь, у пяти человек по лошаде взяты с оставших, и те лошади все запянтаны. И в отписках, государь, в Санкт-Питербух к господину к генералу-магору и обер х каменданту к Роману Брюсу с ними дворяны*

писали и в наказах им написали, что людей им отдать и лошадей объявить всех по росписям, в которых летами и шерстами те лошади написаны. А всех с ними отпущено 562 лошади; и мерины, государь, все подъемные, а иные и под драгун годятца⁵.

18 августа 1710 г. Петр издает указ на имя генерал-адмирала П.М. Апраксина, повелев переселить в Петербург на постоянное жительство мастеровых людей из приписанных к адмиралтейству мест центральной России. Согласно указу, мастеровых в количестве 14 971 человека следовало переселить вместе с их семьями, а для их проживания построить дома за счёт казны. Что касается разнарядки по Казанской губ., то приказано было взять всего 667 человек, в том числе 50 кузнецов, 264 плотника, 296 каменщиков и 13 кирпичников⁶. Однако размах строительства требовал соответствующего ему огромного количества рабочих рук и специалистов. Император за всем следил сам, стараясь не допустить оплошность, чего требовал и от других. Так, 18 августа 1710 г. он упрекает своего сподвижника графа П.М. Апраксина: *Также зело мы удивляемся вам, что вы по определению с Ульяном Синявиным оплошились в высылке татар и чуваш сюда на работу, а именно: явилось здесь только по сие время 1262 человека, да с дороги сбежало 474. Что зело нужно, дабы они сполна были сюды высланы с добрым провожатым, чтоб с дороги не бегали, дабы от того то здесь в работе остановки не учинилось. И ежели впредь так будет, то взыщется на вас. С Казанской губернии надобно выслать в Петербург к городovým делам работников в первую очередь перемену 2 867 человек, денег им на каждого человека по рублю на месяц, итого им на три месяца 8601 рубль; в другую перемену людей и денег выслать против того ж⁷.*

В соответствии с разнарядкой, на строительство Петербурга из Казанской губ. в 1710 г. было необходимо отправить 8 580 рабочих людей, в 1711 г. — 6 272, в 1712 — 5 733, в 1713 — 7 518, а в 1714 и 1715 годах — по 6 024. В 1711 г. из Казанской губ. только мастеровых надлежало прислать 667 человек⁸. В 1712 г. начинается строительство каменного Петропавловского собора. Работы по его сооружению выполнялись рабочими, переведёнными из губерний. В справке секретаря Ближней канцелярии государя А.В. Макарова сообщается, что смена по строительству Петропавловского собора насчитывает 20 000 человек, в том числе прибывших из Казанской губ. — 3 136 человек.⁹ Согласно указу великого государя, в июле 1715 г. в Казанской губ. было собрано и отправлено в Санкт-Петербург некрещёных татар, мордвы и чувашей 1 255 человек с соответствующими снастями, провиантом и деньгами. Их сопровождали провожатые. Новобранцы прибыли в распоряжение канцелярии Городовых дел 19 августа¹⁰. Однако в 1718 г. повинность населения по строительству Петербурга была сокращена, а 31 марта 1721 г. отменена окончательно.

В числе первых в Петербурге застраивалась Татарская слобода. Образование её было прямым следствием распоряжений Петра I. По словам современников, возникла она к северу от Петропавловской крепости, за Кронверком. Жили в этой слободе и другие народы, приехавшие на строительство: чуваша, марийцы, удмурты, башкиры, калмыки, казаки, поэтому её название было весьма условным. Иностраннный путешественник нач. XVIII в. о татарском рынке, расположенном напротив кронверка, в частности, говорил, что здесь задешево можно купить «старое платье всевозможных национальностей»¹¹. С Татарской слободой соседствовала Белозерская слобода. «В ней жили дислоцированные у крепости полки татар, калмыков и запорожских казаков, которые в первые годы города основали здесь свои «таборы»»¹². Рядом располагался Обжорный (Сытный) рынок. Вообще, как отмечал историк П.Н. Петров, татарскими в ту пору называли иррегулярные конницы калмыков, а их юрты — татарским становищем. «Кроме лачужек, в Татарской слободе построились дворами солдаты и офицеры Белозерского полка, вместе с солдатами Выборгского полка; были, впрочем, владельцами 21 избы и, промышлявшие торговлею, татары казанские в общем итоге 70 мест составлявшие меньше третьей части. Тут же было, у кронверка, и шесть деревянных солдатских казарм»¹⁴. В целом, Санкт-Петербург в то время ещё не был городом в собственном смысле. Приезжие селились нерегулярно — поселками и слободами. «Люди стремились селиться на местах посуше, строения «обходили» заболоченные низины и «скапливались» на возвышенностях, сухих местах»¹⁴. Вообще «татары» для Санкт-Петербурга нач. XVIII в. — понятие собирательное. Даже в Первой Всероссийской переписи населения татары, башкиры, тептяри, чуваша, азербайджанцы, турки-османцы, туркмены и киргизы объединены в группу носителей «турсецко-татарских языков»¹⁵.

«В 1718-1724 гг. служилые чуваша были переведены в разряд государственных крестьян и приписаны к разработке корабельных лесов»¹⁶. От удельных крестьян они отличались тем, что не платили поземельный сбор, не несли рекрутскую повинность. Но они выполняли другую тяжелую повинность — рубку и вывоз из корабельных рощ леса. Так возникло потомственное сословие *лашманов*. В хозяйственном отношении они состояли в управлении удельных контор, однако по обязанностям находились в ведении морского министерства. Удельные конторы всякий раз отправляли, по назначению, требуемое от них число лашманов. Между тем семьи их оставались дома и вели свое хозяйство. Немецкое слово *Laschmann* («заготовитель леса») привилось у чувашей и вошло в основной состав словарного фонда. Его использовали по отношению к населению целой деревни (например, так называли всех жителей д. Русаново Свяжского у.), оно стало мужским именем и символом могучей силы, применялось для наименования улиц, рощ, оврагов, дорог. Так, зимняя дорога от с. Абызово Ядринского у. в с.

Ачкаасы Цивильского у. через с. Орауши и в сер. XX в. называлась Лашманной¹⁷. К выборочной рубке «клеименных для флоту» деревьев и вывозке их к Волге и другим рекам были приписаны более 5 тысяч государственных крестьян из чувашей. Они заготавливали сосновый, «мачтовый» лес и дубовые кряжи для кораблестроения, вывозили их к пристаням и сплавом доставляли на судостроительные верфи Санкт-Петербурга. Наиболее опытные мастеровые работали плотниками и столярами по строительству судов. Поскольку лашманы были включены в разряд государственных крестьян и их труд оплачивался деньгами и хлебом, чувашский историк В.Д. Дмитриев назвал их «мелкими помещиками».¹⁸

Во втором десятилетии XVIII в. чрезмерно возросла тяжесть повинностей. Воеводы по-прежнему набирали на работы в Петербург крестьян из чувашских и марийских уездов. Условия труда были очень тяжёлыми, работники часто болели и погибали. «Тяжесть рекрутской повинности в связи с ведением Северной войны многократно усилилась. В течение 1710-1719 гг. было проведено 34 рекрутских набора, причём в это число не входят наборы запасных и рабочих людей и матросов»¹⁹.

Из переписи, проведённой в декабре 1733—январе 1734 г., видно, что только на Невском кирпичном заводе кирпичниками, обжигальщиками и гончарами работали 16 человек из Казанского у., 7 — из Свияжского, 2 — из Чебоксарского²⁰.

Согласно точной переписи Полицмейстерской канцелярии, на 1737 г. в Петербурге насчитывалось 5 898 дворов. Число жителей (включая женщин, детей, крестьян-отходников, солдат, нищих) составляло примерно 70 тысяч человек. В 1750 г. взрослое население Петербурга составляло 74 283 человека, а всего вместе с детьми в нём проживало 95 тысяч человек. Как подсчитал А.Л. Шлёцер, опираясь на данные о количестве рождений и смертей, а также о заключённых браках, в 1762 г. в Петербурге было не менее 130 тысяч «обывателей». А.Н. Радищев, составивший по поручению правительства «Описание Санкт-Петербургской губернии», писал, что в 1788 г. здесь проживало примерно 200 тысяч жителей. Статистические выкладки академика И.Г. Георги показывают диспропорцию в соотношении мужского и женского населения на исходе века. Например, в 1792 г. в Петербурге на 137 440 мужчин приходилось всего 66 115 женщин. «По данным на 1800 г., население Петербурга выросло до 220 208 человек, из них на долю мужчин приходилось 153 590, на долю женщин — 66 618 человек»²¹.

Как видим, вёл строгий учёт всех прибывающих в город людей. В том случае, если число рабочих не соответствовало разрядке, губернские власти были обязаны либо возместить недостающее количество людей, либо компенсировать их отсутствие деньгами. А вот подсчетом количества умерших в Санкт-Петербурге не занимались. Тем не менее имеются

косвенные данные. Так, дипломат Ю. Юль относительно города Кроншлота 1709-1710 гг. сообщал, что при его сооружении погибло от голода, холода, морозов и изнурительных работ более 40 000 крестьян, а при строительстве Петропавловской крепости — не менее 60 тысяч человек. Согласно Г. Геркенсу, побывавшему в Петербурге в 1710-1711 гг., при строительстве города погибло 100 тысяч человек. Эту же цифру подтверждает Ганноверский резидент Хр.Ф. Вебер. «1733 г. кто-то сказал англичанину Ф. Дешвуду, что при строительстве Петербурга и Кронштадта погибло 300 тысяч человек»²².

Морское дело. Строительство города и его заселение не были самоцелью. Главное — выход к морю. Для этого требовалось создать большой военный и торговый флот. Нужно было срочно строить корабли. Остро встал вопрос о корабельном лесе, которого в окрестностях Петербурга явно не хватало. И опять взоры Петра I устремились на Среднюю Волгу, покрытую дремучей дубравой. По царскому указу крестьян — татар, чувашей, марийцев, мордву и русских Симбирской, Воронежской, Нижегородской и Казанской губ. причислили к лашманам.

Следует помнить, что деловой лес, тем более — дуб, растёт только в экологически благоприятной зоне на соответствующей почве. Нельзя не упомянуть и о том, что для чувашей дуб — символ верховного божества *Туря*. Отсюда — почитание этого вида дерева, обращение к нему с сокровенными просьбами и приношение ему жертв высокого ранга²³.

Согласно лесным законам, все ценные дубовые и сосновые леса Чувашии вдоль рек Волги, Суры, Алатыря и Булы были выделены в заповедные, так называемые «корабельные рощи», и приписаны к Санкт-Петербургскому Адмиралтейству.

«Древесные породы были разделены на две группы: запрещенные и дозволенные. К первой группе были отнесены дуб, клен, вяз, ильм, лиственница, сосна корабельная от 12 вершков (53 см) в диаметре и выше, их рубка в заповедных верстах запрещалась, а дуб запрещалось рубить вообще»²⁴. Сначала строительство судов для Балтийского флота осуществлялось в Лодейном Поле, на Санкт-Петербургской верфи и в Казани. «В Казани в 1702 г. было построено 16 морских кораблей, кроме того, в постройке находилось ещё 64»²⁵. В 1703 г. заповедными были объявлены крупные лесные массивы: Ильина Гора в Казанской губ. и Большесурский массив в Симбирской губ.

Казанский край, входивший в состав «Понизовья», или «низовых городов», в 1708 г. был преобразован в губернию. К Казани было приписано 36 городов (Яик, Терек, Астрахань, Уфа, Самара, Алатырь, Цивильск, Чебоксары и др.) и близлежащие к ним территории²⁶. Управление губернией царь поручил графу П.М. Апраксину.

«В конце апреля 1710 г. с пристаней Казанской губернии вверх по Волге были отправлены 70 стругов и 120 заваден, груженных корабельным лесом»²⁷.

Казанское адмиралтейство было учреждено по указу Петра I в 1718 г. Оно размещалось на р. Казанка. «В качестве рабочей силы к Адмиралтейству приписали крестьян из окрестных селений, преимущественно татар, чувашей, марийцев»²⁸. В специально выстроенной слободе, названной Адмиралтейской, поселили мастеровых людей, плотников, пильщиков — всего 250 человек.

В 1717-1720 гг. из Казани в Санкт-Петербург на больших и малых судах особенно интенсивно отправляли шлюпки, обтёсанный по лекалам корабельный лес, бочки с железными обручами, якоря, бечева варовые, канаты, рогожные паруса, ясеневые весла, лодки, анкер-штоки, доски дубовые, вязовый кряж, балки, кожу, губернские деньги. Вместе с грузом в Петербург ехали солдаты, сержанты, кормщики, корабельные ученики, работники, караульщики. О всех проводимых работах и об отправке грузов детально докладывали из Казани ответственные лица: корабельный мастер Гордлий, вице-губернатор Н.А. Кудрявцев и подрядчик Яков Корсаков. Например, 24 июня 1720 г.: *Реестр что отпущено из Казани на домихоутах припасов. На 3-х больших: По якорю становому, весом по 7 пудов. По якорю завозному, весом по 3 пуда. По шейме, по сучке, по подъемной, по правильной, по бечеве варовыя. По 4 ложки лычных. По 3 каната завозных лычных. По парусу рогожному. По 14 весел. По лодке*²⁹. Как видим из документов, в Казанской губ. велась огромная работа, имеющая прямое отношение к морскому делу в Санкт-Петербурге, о чём свидетельствует и интенсивная официальная переписка. Нет никакого преувеличения в утверждении М.И. Пыляева относительно, по крайней мере, первых 20 лет морского дела в России, что «тогда все суда строились из Казанского дуба»³⁰.

В 1722 г. Петр I сам прибыл в Казань. Он следовал по маршруту: Козмодемьянск — Чебоксары — Свияжск. В течение трёх дней пребывания в Казани, он вместе с вице-губернатором Н.А. Кудрявцевым осмотрел город. В частности, император побывал на кожевенном и суконном заводах, а также посетил корабельную верфь, на которой для него была построена яхта³¹. В городе работал пумповый завод, выпускавший кожи для корабельных насосов (насосов), который был построен по приказу Петра I в 1714 г.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. *Петров П.Н.* История Санкт-Петербурга с основания города до введения в действие выборного городского управления по учреждениям о губерниях. 1703-1782 гг. СПб., 1885. С. 59.
2. Ведомости. 1705. № 5.
3. *Андреева Е.А.* Квалифицированная рабочая сила на строительстве Петербурга (1703-1712) // Петровское время в лицах — 2006. СПб., 2006. С. 3.
4. Письма и бумаги Императора Петра Великого. Пг., 1918. Т. VII. Вып. 1 (1708). С. 165.

5. Письма и бумаги ... М., 1946. Т. VII. Вып. 2. С. 888.
6. *Петров П.Н.* Указ. соч. С. 83–84, примеч. 169.
7. Письма и бумаги ... М., 1956. Т. 10. С. 291–292.
8. *Андреева Е.А.* Указ. соч. С. 9.
9. Письма и бумаги... М., 1956. Т. 10. С. 92.
10. Доклады и приговоры, состоявшиеся в Правительствующем Сенате в царствование Петра Великого / Ред. Н.Ф. Дубровин. СПб., 1897. Т. V. Год 1715-й. Кн. II (июль — декабрь). С. 776.
11. Описание... столичного города Санкт-Петербурга // Белые ночи: Очерки, зарисовки, документы, воспоминания. Л., 1975. С. 220.
12. *Анисимов Е.В.* Санкт-Петербург в XVIII веке // Санкт-Петербург: 300 лет истории. СПб., 2003. С. 57.
13. *Петров П.Н.* Указ. соч. С. 97.
14. *Анисимов Е.В.* Указ. соч. С. 59.
15. Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи, 1897 г.: XXXVII. С.-Петербургская губерния. СПб., 1903. С. 93–94.
16. *Димитриев В.Д.* История Чувашии эпохи феодализма. Доклад на соискание ученой степени доктора исторических наук. Л., 1968. С. 24.
17. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Вып. VIII. Чебоксары, 1935. С. 68–69.
18. *Димитриев В.Д.* История Чувашии XVIII века (до крестьянской войны 1773–1775 годов). Чебоксары, 1959. С. 354.
19. *Селиванова С.А.* Русская администрация и сельская многонациональная округа Свяжской и Алатырской провинций в 1700–1781 гг.: некоторые аспекты взаимоотношений // Вольская земля = история, экономика, культура. М.–Чебоксары, 2005. С. 39–40.
20. *Семёнова Л.Н.* Рабочие Петербурга в первой половине XVIII в. Л., 1974. С. 84.
21. *Семёнова Л.Н.* Быт и население Санкт-Петербурга (XVIII в.). М., 1998. С. 8.
22. *Анисимов Е.В.* Указ. соч. С. 84.
23. *Салмин А.К.* Религия чувашей: жертвы — вещь — флора и фауна. (в печати).
24. *Редько Г.И., Яковлев И.А., Яковлев А.С., Тихонов П.Т.* Корабельные дубравы Чувашии: история и современное состояние. Чебоксары, 1997. С. 6.
25. *Редько Г.И. и др.* Указ. соч. С. 31.
26. Полное собрание Законов Российской Империи, с 1649 года. Т. IV. 1700–1712. [СПб.]. 1830. № 2218.
27. *Редько Г.И. и др.* Указ. соч., С. 31.
28. *Долгова С.Р., Кононова А.Ю., Болотина Н.Ю.* «Весьма прекрасно и преславно Болгарское городище»: Древняя Казань в документах Российского государственного архива древних актов // http://www.rusarchives.ru/events/exhibitions/kazan1000_2shtm
29. *Попов Н.А.* Материалы для истории морского дела при Петре Великом, в 1717–1720 годах. М., 1859. С. 147.
30. *Пыляев М.И.* Старый Петербург: Рассказы из былой жизни столицы. СПб., 1889. С. 19.
31. *Долгова С.Р. и др.* Указ. соч.

A.K. Salmin

Saint Petersburg and the Province in XVIII century: Chuvashes

For the first time the attention is focused in the article on the history of migration of Chuvashes to the banks of the Neva River in connection with the construction of Petersburg. Since sufficient manpower was necessary to build a city with an outlet to the sea, a number of edicts were issued by Peter the Great. On the 12 of May 1708 he demanded from the Kazan head N. A. Kudryavtsev to send five thousand people: Chuvashes, Tatars, Cheremises (modern — Mari) by water (using the Volga River) with a stock of food only for travel. In spite of the difficulties, N.A. Kudryavtsev carried out the Edict. In October 1708 he reported about the delivery for the construction of Petersburg among all of 700 Chuvashes, among whom there were craftspeople, first of all carpenters and cabinetmakers and so-called Lashmany — lumber-men for the construction of ships. Further these migrants together with other peoples of the Central Volga Region formed the population of the «Tatar suburb» of Saint Petersburg.



(Рис. 1) 400-летний дуб (диам. ствола 1,7 м) — самый старый в Чувашии. Находится на территории дома отдыха Ильинка в Моргаушском р-не. Охраняется Министерством природных ресурсов и экологии Чувашской Республики. Фото С. Самсонова.

Л. Ю. Муковская

Ф. И. ВИДЕМАНН И ИССЛЕДОВАНИЯ ЭСТОНСКОГО ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

Среди <...> книг [Видеманна] эстонской тематики необходимо особенно выделить три. Это «Эстонско-нёмецкий словарь» (Ehstnisch-deutsches Wörterbuch, 1869), «Грамматика эстонского языка» (Grammatik der ehstnischen Sprache, 1875) и фольклористическое исследование «Из внутренней и внешней жизни эстонцев» (Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten, 1876). Без этих монументальных трудов эстонская культура сегодня не была бы той, какой она является.

Пауль Аристе¹

Фердинанд Йоханн Видеманн (Ferdinand Johann Wiedemann, или, как было принято обращаться к нему в России, Фердинанд Иванович Видеман) родился 30 марта (по ст.ст. 18 марта) 1805 г. в г. Хаапсалу. Образование получил в Дерптском университете, где изучал юриспруденцию и древние языки, затем в течение 27 лет (1830-1857 гг.) работал в должности учителя гимназии сначала в Митаве, а затем в Ревеле. Позднее его коллеги по Академии отзываются о нём следующим образом: ...при рано пробудившейся в нём склонности к самостоятельным научным исследованиям, педагогические занятия, как бы они ни были добросовестны, не могли одни удовлетворить всех потребностей его деятельного и пытливого ума. Основательным знанием греческого и латинского языков хорошо подготовленный к филологическим трудам, он тогда же избрал предметом своих любимых занятий изучение ещё недостаточно исследованной учёным образцом семьи финских языков. Первый же опыт, с которым он в 1847 г. выступил на учёное поприще — «Опыт грамматики зырянского языка» — показал, что он верно угадал свое призвание. Когда вслед за тем, ещё в том же году, вышла его «Грамматика черемисского языка», а четыре года спустя — его «Грамматика вотякского языка», то ясно стало, что Видеман был рожден — сделаться лингвистом². Упомянутые три исследования и обратили внимание Императорской Академии наук на их автора.

Ф.И. Видеманн приезжает в столицу в 1857 г., он живёт и работает здесь до самой своей смерти в 1887 г. Приезд учёного связан с избранием его экстраординарным, а позднее и ординарным академиком Императорской Академии наук. Петербургские годы жизни Ф.И. Видеманна — это период его научного взлёта и крупных достижений.

Первое обращение Ф.И. Видеманна в Академию может быть датировано, по крайней мере, не позднее 1844 г., т.е. задолго до его переезда в столицу.

Тогда А.И. Шёгрэн представил на Демидовский конкурс рукопись Ф.И. Видеманна «Опыт грамматики зырянского языка», хотя в конкурсе участвовали только уже опубликованные работы, а рукописи принимались лишь в виде исключения. В 1846 г. Ф.И. Видеманн отправил на Демидовский конкурс «Опыт грамматики черемисского языка», а в 1850 г. — «Граматику вотяцкого языка»³. Все три рукописи были отмечены половиной Демидовской премии и рекомендованы к опубликованию, на что и были выделены средства⁴.

К тому времени в Императорскую Академию наук входили собственно Академия наук, Второе отделение словесности (бывшая Российская Академия) и Третье отделение истории и древностей. В самой Академии наук было три отделения: 1). физико-математическое, 2). историко-филологическое, 3). русского языка и словесности. В составе Академии числились 21 академик, 10 адъюнктов и неопределённое число экстраординарных академиков⁵. Историко-филологическому отделению было предписано заниматься исследованием культурного наследия многонациональной России, поскольку правительство нуждалось в научных данных по статистике, демографии и географии осваиваемых земель. В это время активно проводятся этнографические исследования: изучаются быт, фольклор и языки малых народностей⁶. При этом Академия наук испытывает большие трудности из-за нехватки специалистов в этой области.

В 1843 г. было создано дополнительное место ординарного академика по классу «лингвистики и этнографии неславянских племен, в России обитающих». Это место занял уже признанный к тому времени учёный Андреас Иоханеса Шёгрэн.

Безусловно, успеху в исследовании эстонского языка Ф.И. Видеманном способствовала предшествующая работа других ученых Академии наук и Русского географического общества, в первую очередь, таких выдающихся финно-угроведов, как А.И. Шёгрэн и М.А. Кастрен, а также П.И. Кёппена, учёного широчайшего диапазона, который собирал сведения о быте, языке и культуре многих народов, населявших Россию. В перв. пол. — сер. XIX столетия шёл интенсивный сбор материала по разным языкам. В 1846 г. А.И. Шёгрэн сообщил на заседании в Академии наук, что Русское географическое общество предложило ему совершить этнографическое путешествие по Ливонии и Курляндии⁷, а академик П.И. Кёппен представил доклад «Жители Эстляндии». 4 мая 1849 г. на заседании ИФО П.И. Кёппен предложил составить этнографический атлас о проживании русских в Выборгской губ. и эстонцев в Псковской губ. К участию в этом проекте планировалось привлечь и эстонских коллег, в частности, Ф.Р. Крейцвальда⁸.

В 1855 г. А.И. Шёгрэн умирает, и перед Академией встаёт задача выбора преемника.

Хотя в истории Академии и бывали случаи, когда преподаватели немецких гимназий сразу баллотировались в академики, это всегда вызывало недовольство многих российских профессоров, обладавших докторской степенью. В этот раз Академия, испытывая острую потребность в исследованиях в области неславянских (в частности, финских) языков и этнографии, опять сделало исключение в пользу старшего учителя Ревельской гимназии, не имевшего учёного звания. Штат членов Академии был строго определен её Уставом. Академик с жалованьем из государственной казны мог быть избран только по той специальности, которая была указана в Уставе. Специальность «языки и этнография финских племен» не входила в этот список. Однако Академия могла в соответствии с параграфом 34 Устава увеличить число штатных ординарных академиков с условием, что жалованье такой действительный член получал бы не от государства, а из собственных средств Академии, из так называемых «экономических сумм». За всю историю своего существования Академия только один раз прибегнула к этой возможности, предоставив место Ф.И. Видеманну⁹.

В это время он занимался изучением как восточно-финских языков (работал, в частности, над грамматикой мордовского языка), так и западно-финских. Академия публикует две его работы, посвящённые в том числе и эстонскому языку: *Über die neueste Behandlung der ehstnischen Grammatik* (Lu le 3 août 1855) (в *Bulletin hist-phil.* Т. XIII. 1855. №3 - 7 = *Mélanges russes* Т. II. 1855. Livraison 6. P. 669–758) и *Ueber das Wotische in seiner Stellung zum Ehstnischen* (Lu le 4 avril 1856) (в *Bulletin hist-phil.* Т. XIII. 1856. № 17-22 = *Mélanges russes.* Т. III. 1859. Livraison 2. 1856. P. 173-206). Ф.И. Видеманном написаны также работы по другим финно-угорским языкам: *Ueber die früheren Sitze der Tschudischen Völkern und ihre Sprachverwandschaft mit den Völkern Mittelhochasiens. Einladung zur öffentlichen Prüfung im hiesigen Gymnasium am 27sten und 28sten Juni 1838.* (Reval, 1838); *Die Tscheremissen* (помещёно в *Arbeiten der kurländischen Gesellschaft für Literatur und Kunst.* Mitau, 1847).

Сам А.И. Шёгрэн неоднократно отмечал достоинства Ф.И. Видеманна как исследователя финских языков. В 1854 г. Академия избрала Ф.И. Видеманна «корреспондентом своим по части лингвистики и препроводила к нему в том же самом году для просмотра все мордовские и черемисские материалы Азиатского своего Музеума»¹⁰.

Академия была готова нести расходы по содержанию и переезду Видеманна и его семьи в Петербург. Видеманн в своём письме академику А.А. Шифнеру в конце 1856 г. пишет следующее:

Перемещение мое в Санкт-Петербург я должен сделать зависимым от следующих условий:

1.- Если по Уставу Академии требуется, чтобы вновь поступающий в неё член был призываемым в звании Адъюнкта, а не Ординарного или

Экстраординарного Академика, то я должен просить, чтобы кроме квартирных денег, составляющих, как я слышал, тысячу двести рублей ассигнациями, мне был назначен по крайней мере оклад жалования Экстраординарного Академика: под каким именем я могу жить для любимого моего предмета, это мне все равно, я вовсе не гонюсь за титулом, а только желаю себе обеспеченного существования.

2.- Чтобы из этого оклада тысячи рублей серебром одна треть была выдана мне вперёд без зачета, на покрытие издержек переезда и первого обзаведения, как то впрочем и гласит самый закон.

3.- Ныне я сверх жалования в 1800 рублей ассигнациями пользуюсь такою же суммою в виде пенсии и я желаю, чтобы эта пенсия была продолжаема мне и в Санкт-Петербурге независимо от тамошнего оклада, потому что этот бо́льший оклад, хотя и составляет номинально почти столько же, сколько я получаю здесь жалования и пенсии вместе взятых, однако всё же недостаточен для того, чтобы обеспечить мне в С.Петербурге тот верный прожиток, каким я пользуюсь здесь.

4.- Чтобы в случае моей смерти после пятилетнего исправления моей должности при Академии, назначенный мне там оклад в тысячу рублей серебром был обращен в пенсию моему семейству. Если бы я прожил здесь это время в настоящей моей должности, то нынешний мой пансион возвысился бы одною пятою долею; но я лишился бы этого возвышения, если бы взял отставку по нынешнему месту, и тем явно причинил бы вред моему семейству, которое стало бы вместо этого возвышенного пенсионера пользоваться как пенсиєю только тамошним окладом.

Желаю, чтобы сии условия не показались возникшими из того мнения, будто я считаю обыкновенно предлагаемые вновь призываемым в Академию членом условия, несоответственным вознаграждением за прежние мои труды. Я столь же мало забочусь о деньгах, как и об имени и титуле, единственная моя забота состоит в том только, чтобы существование мое в С. Петербурге было обеспечено и чтобы мне не пришлось из-за влечения к любимому предмету моих занятий легкомысленно отказаться от здешнего верного места к ущербу моих ближних¹¹.

С 1836 г. зарплата академиков составляла до 5000 руб., адъюнктов — до 2500 руб. в год; прибавка получившим степень экстраординарного академика — 1000 руб. Таким образом, Ф.И. Видеманн запрашивает сумму, которую получал в то время экстраординарный академик. В возрасте 51 года, имея семью и слуг на содержании, обеспеченное жалование и место учителя, он соглашается на переезд в Санкт-Петербург.

11 января 1857 г. на общем собрании Ф.И. Видеманна избирают в экстраординарные академики Императорской Академии наук. 1 октября на заседании ИФО было объявлено, что император Александр II утвердил Ф.И.

Видеманна в должности экстраординарного академика по филологии и этнографии финских племен России¹².

Архив Академии хранит переписку Академии с Дерптским Учебным округом и Министерством народного просвещения по переводу формулярного списка Видемана, назначении ему жалованья и сохранения учительской пенсии. В письмах Президента Академии подчеркивается, что в тот период чрезвычайно трудно было найти учёного, лингвистические познания которого «обнимали бы финские и восточные» языки.¹³ Академия отдаёт предпочтение финским языкам как наименее изученным и наименее представленным в научных описаниях того времени и как языкам народов, заселяющих обширнейшие пространства Российской империи.

Быть академиком Императорской Академии наук было большой честью. Однако служба в Академии предполагала и широкие обязательства, от которых нельзя было отказаться. Учёный, поступающий в Академию, обычно пребывал около двух лет адъюнктом, потом длительное время, до признания своих заслуг, экстраординарным академиком. Впечатляет, насколько быстро Ф.И. Видеманн продвигался по ступеням академической карьеры.

Спустя почти два года три члена Академии (М.И. Броссе, Л.Э. Стефани и О.Н. Бетлинг) подписывают очередное представление на Ф.И. Видеманна, теперь уже к должности ординарного академика (с выплатой жалованья опять же из средств Академии): ... *[2 года тому назад] если Отделение предложило г. Видемана в Экстраординарные Академики, несмотря на то, что имелась вакансия Ординарного, то это произошло по той причине, что Академия обыкновенно не решается даровать учёному при первом его вступлении в неё высшую степень, если не побуждается к тому совершенно особенными обстоятельствами. Ныне же, когда г. Видеман трудился в течение почти двух лет с обыною своею деятельностью в самой Академии, нижеподписавшиеся считают своим долгом с согласия Его Сиятельства г-на Президента и на основании Устава, предложить его в Ординарные Академики для занятия Высочайше учрежденного из хозяйственных сумм и упраздненного кончиною Шёгрена места.*

*Конечно, нижеподписавшиеся не могут вместе с тем не изъявить своего сожаления о том, что Устав и средства Академии не позволяют ей даровать каждому экстраординарному Академику, смотря по учёной его деятельности, прав и содержания Ординарного, если бы даже не было вакансии, и что по недостатку оной некоторые старшие Экстраординарные Академики ещё не были повышены в Ординарные. Наверно, никто из них не захотел бы, ради этой причины, преградить путь к дальнейшему производству тому из младших Экстраординарных Академиков, которому в этом отношении больше благоприятствуют обстоятельства...*¹⁴.

Академия, приглашая Видеманна в Санкт-Петербург, предполагала, что учёный сумеет обработать и подготовить к печати переданные ему материалы Шёгрена по финно-угорским языкам и народам (в частности, по ливскому языку). *Отделение, желая, чтобы начатый Шёгреном и приведенный к окончанию г-ном Видеманом труд явился в свет в возможно совершенном виде, сочло за нужное поручить г. Видеману произвести на самом месте исследование сохранившегося ещё остатка Ливов. Это путешествие к Ливам сочлен наш совершил летом прошлого года уже в качестве Академика. Там г. Видеман, против своего чаяния, нашёл столько нового, что по возвращении своём должен был переработать всю свою рукопись*¹⁵. 24 сентября 1858 г., после путешествия по маршруту Шёгрена в Курляндию и Ливонию, на заседании ИФО Ф.И. Видеманн представил «Словарь ливонско-немецкий и немецко-ливонский» из неизданных материалов А.И. Шёгрена. Позднее были изданы:

- Joh. Andreas Sjögren's Livische Grammatik nebst Sprachproben. Im Auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften bearbeitet und mit einer historische-ethnographischen Einleitung versehen von Ferdinand Joh. Wiedemann. (St. Petersburg, 1861);

- Обзор прежней судьбы и нынешнего состояния ливов (включающий Историко-этнографическое введение, написанное Ф.И. Видеманом). Приложение к XVIII тому Записок Импер[аторской] Академии наук. № 2. (Санкт-Петербург, 1870);

- Joh. Andreas Sjögren's Livisch-deutsches und deutsch-livisches Wörterbuch. Im Auftrage der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften bearbeitet von Ferdinand Joh. Wiedemann. (St. Petersburg, 1861).

Задачи, поставленные Академией перед учёным, последний выполнил успешно.

19 августа 1859 г. в ИФО проходит избрание Ф. И. Видеманна в ординарные академики. Согласно протоколу голосования восемь присутствующих в Санкт-Петербурге действительных членов Отделения голосуют за Ф.И. Видеманна единогласно. 2 октября на общем собрании Императорской Академии наук из двадцати семи голосовавших двадцать четыре члена проголосовали «за» и три — «против». 4 декабря на заседании общего собрания было сообщено, что Ф. И. Видеманн утверждён императором Александром II ординарным академиком по филологии и этнографии финских племен в России¹⁶.

Обязанности академика Видеманна, исполняемые в Санкт-Петербурге, были обширны. Безусловно его исследовательская деятельность, в первую очередь, была направлена на изучение и описание финно-угорских языков. Он обрабатывает материалы Академии по этим языкам, но его фундаментальные труды посвящены эстонскому языку. Дальнейшая его научная

работа связана с частыми поездками в остзейские губернии России. 13 сентября 1861 г. на заседании Академии заслушан отчёт Видеманна о командировке в Эстляндскую и Лифляндскую губ.¹⁷. Через год, 5 сентября 1862 г., представлено сообщение «о поездке по Остзейским губерниям для изучения эстонского языка»¹⁸. 28 августа 1863 г. Видеманн представил отчёт о «путешествии по Эстляндии для изучения эстляндского языка»¹⁹. Учёный занимается изучением южных диалектов эстонского языка. 4 и 18 декабря 1863 г. на заседании ИФО Ф.И. Видеманн сообщает о результатах в изучении «верро-эстского наречия Дерптского уезда».²⁰ Он собирает материал для эстонского словаря, для чего отправляется в поездку по Эстляндской губ.²¹ 3 мая 1866 г. Ф.И. Видеманн просит разрешения отправиться в командировку для проведения лингвистического исследования финского наречия, сохранившегося в Мариенбургском и Шванебургском приходах Лифляндской губ., на что получает согласие Академии²². 23 августа Видеманн представляет отчет о проделанной работе, в котором определяет финское население этого края как принадлежащее «к эстскому племени»²³. Следующим летом Ф.И. Видеманн опять совершает путешествие в остзейские губернии с «лингвистической целью» и 19 сентября на заседании ИФО выступает с отчётом²⁴.

В 1870 г. Видеманн отчитывается об очередной командировке в Южную Эстонию. На этот раз он преследовал цель не только собрать материалы по эстонскому языку, но и подготовить работу о крелинах в Курляндии²⁵. 17 ноября этого же года на заседании ИФО Ф.И. Видеманн передал для публикации в *Mémoires* работу о языке крелинов²⁶. Этот труд «О происхождении и языке курляндских крелинов» будет опубликован в 1872 г.²⁷

Учёный продолжает постоянную работу не только по сбору лексического материала («Словарь» уже был опубликован), он продолжает дальнейшее изучение грамматики эстонского языка. 22 августа 1872 г. Ф.И. Видеманн докладывает о командировке в Дерпт «за недостающими ему материалами для эстонской грамматики»³². 11 февраля 1875 г. на заседании ИФО Ф.И. Видеманн сообщает, что при составлении им словаря и грамматики эстонского языка он собирал также материалы «из внешней и внутренней жизни народа» (пословицы, поговорки, загадки и т.д.). Он изучает разные говоры и диалекты эстонского языка, уделяет серьёзное внимание сбору фольклорных и этнографических данных. 11 февраля 1875 г. учёный просит командировать его в Дерпт «для работы с рукописными материалами Эстского ученого общества и для посещения разных населённых эстами пунктов». Просьба была удовлетворена²⁹. Осенью, 30 сентября того же года, на заседании ИФО Ф.И. Видеманн представил сочинение об эстах, содержащее богатейший материал, включающий пословицы (около 3000), поговорки, загадки, ономастопозитическую лексику, описания игр, обычаев, хозяйственных

правил, прогнозы погоды, лечебные средства, суеверия и т.д. Было принято решение опубликовать эти материалы отдельной книгой³⁰.

В результате этих почти ежегодных командировок был собран большой объем новых данных по эстонскому языку и этнографии. Результаты полевых исследований тщательно обрабатывались учёным. 23 августа 1866 г. на заседании ИФО Ф.И. Видеманн представил рукопись «Эстонско-немецкого словаря», который предполагалось опубликовать тиражом 500 экземпляров,³¹ для чего была создана комиссия в составе М.И. Броссе, Ф.И. Видеманна и А.А. Шифнера³². Ещё не будучи опубликованным, словарь получает известность в научном мире. Об этом свидетельствует следующий факт: 5 декабря 1867 г. А.А. Шифнер сообщил, что Э. Лённрот, занимавшийся в то время составлением большого словаря финского языка, «решил сопроводить его сравнением с печатаемым ныне «Этским словарем» Видемана и просил выслать ему готовые листы»³³.

После подготовки эстонского словаря к первой публикации Ф.И. Видеманн сосредотачивает свои усилия на написании эстонской грамматики. 13 ноября 1873 г. на заседании ИФО он представил первую часть «Эстонской грамматики»³⁴. Через год, 5 ноября 1874 г., — вторую её часть³⁵. В 1875 г. грамматика выходит в свет. В следующем, 1876 г., выходит второй фундаментальный труд Ф.И. Видеманна «Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten»³⁶.

Работу над словарём автор продолжал и после его опубликования. Спустя два года после смерти учёного на заседании ИФО было сообщено, что «дочери покойного Ф.И. Видемана прислали подготовленную к печати рукопись второго, исправленного и дополненного издания «Этского словаря», первое издание которого вышло в свет в 1869 г. и уже распродано»³⁷.

Неоценимы заслуги учёного и в развитии эстонской филологии в самой Эстонии; он старался всячески поддерживать деятельность своих коллег Фридриха Рейнхольда Крейцвальда (Friedrich Reinhold Kreutzwald) и Якоба Хурта (Jakob Hurt). 20 января 1887 г. Ф.И. Видеманн, «прочитав отчет пастора доктора Гурта о проведенных им летом прошлого года [1886] лингвистических и этнографических исследований среди эстов, предложил приобрести его к делам Академии»³⁸. В 1890 г. Академия получает письмо от Якоба Хурта из Эстонии «с описанием собранной им в течение 25 лет обширнейшей коллекции образцов эстонского фольклора». Решено ходатайствовать перед министром народного просвещения о материальной поддержке Гурта, для того чтобы он имел возможность научно обработать и опубликовать свою коллекцию; описание собранных материалов было передано для рассмотрения А.А. Кунику³⁰. Через пять лет Финно-угорское общество обращается к Академии с просьбой оказать финансовую поддержку

в опубликовании составленного Якобом Хуртом собрания произведений эстонского фольклора. Для принятия решения была сформирована комиссия в составе В.В. Радлова, К.Г. Залемана и А.А. Куника⁴⁰.

В эти годы Академия наук уже испытывает существенные трудности, связанные с экономическими и политическими изменениями в обществе. Финансовые ограничения приводят к тому, что сокращается число академических должностей. И, пожалуй, можно говорить о том, что творческий расцвет с налётом романтизма в исследованиях западных финских языков XIX столетия, которому способствовала существенная административная и финансовая поддержка Академии наук, заканчивается.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. *Ariste P. Ferdinand Johann Wiedemann. Kolmas trükk. Tallinn, 2005. Lk. 5.*
2. ПФА РАН. Ф. 2. Оп. 17. Д. 25. Л. 49 об. — 1856. Дело Императорской Академии наук об определении коллежского советника Видемана экстраординарным академиком. Из Отчета Императорской Академии Наук по физико-математическому и историко-филологическому Отделениям за 1887 год, читанный непрерывным секретарем академиком К.С. Веселовским в торжественном заседании Академии 29-го декабря 1887 г.
3. *Мезенин Н.А.* Лауреаты Демидовских премий. Л., 1987. С. 165.
4. *Versuch einer Grammatik der Syrjänischen Sprache nach dem in der Übersetzung des Evangelium Matthäi gebrauchten Dialekte. Reval, 1847; Versuch einer Grammatik der Tscheremissischen Sprache nach dem in der Evangelienübersetzung von 1821 gebrauchten Dialekte. Reval, 1847; Grammatik der Wotjakischen Sprache nebst einem kleinen wotjakisch-deutschen und deutsch-wotjakischen Wörterbuche. Reval, 1851.*
5. *Хартанович М.Ф.* Ученое сословие России. Императорская Академия наук второй четверти XIX в. СПб., 1999. С. 37, 46-52.
6. Там же. С. 114-135.
7. *Летопись. Т. II. С. 328.*
8. Там же.
9. *Соболева Е.В.* Борьба за реорганизацию Петербургской Академии наук в середине XIX века. Л., 1971. С. 37-39.
10. ПФА РАН. Ф. 2. Оп. 17. Д. 25. Л. 9. — 1856. Дело Императорской Академии наук об определении коллежского советника Видемана экстраординарным академиком.
11. Там же. Л. 16, 16 об., 17. — Выписка из письма старшего учителя и кавалера Ф. Видемана академику Шифнеру.
12. *Bulletin de la classe historico- philologique de l'Académie impériale des sciences de St. Pétersbourg. 1858. T. 15. P. 48, 50; ПФА РАН. Ф. 2. Оп. 17. Д. 25. Л. 23. — 1856.* Дело Императорской Академии наук об определении коллежского советника Видемана экстраординарным академиком. Письмо министра народного просвещения А.С. Норова графу Д.Н. Блудову «О назначении коллежского советника Видемана экстраординарным академиком Академии наук.
13. Там же. Л. 11 об., 12 — Письмо А.А. Шифнера А.С. Норову.

14. Там же. Л. 32, 32 об., 33. — Представление М.И. Броссе, Л.Э. Стефани и О.Н. Бетлинга в ИФО.
15. Там же. Л. 33 об., 34.
16. Там же. Л. 35, 36 — Протокол избрания в действительные члены Императорской Академии Наук общего собрания от 2 октября 1859; Там же. Л. 37, 38 — Académie Impériale des sciences. Classe Historico Philologique. Séance du mercredi 19 Août 1859. Protocole d'élection; Летопись II. С. 524
17. Отчет Императорской Академии Наук по Физико-математическому отделению и Историко-филологическому отделению за 1861 г. СПб, 1862, С.12, 35; Bulletin. 1861. Т. 4., N 6, P. 328; Летопись III. С. 22.
18. Зап. Имп. Акад. Наук. 1862. Т.2., кн. 2. С.104; Летопись III. С. 36.
19. Зап. Имп. Акад. Наук. 1863. Т.4., кн. 1. С.86; Летопись III. С. 54.
20. Зап. Имп. Акад. Наук. 1863. Т.4., кн. 2. С.231, 232, 233; Летопись III. С. 59-61.
21. Зап. Имп. Акад. Наук. 1865. Т.8., кн. 1. С.51, 52; Летопись III. С. 92.
22. Зап. Имп. Акад. Наук. 1867. Т.10., кн. 1. С.44, 45; Летопись III. С. 106.
23. Зап. Имп. Акад. Наук. 1867. Т.10., кн. 1. С.50, 51; Летопись III. С. 111-112.
24. Зап. Имп. Акад. Наук. 1867. Т.12., кн. 1. С.90, 91; Летопись III. С. 138.
25. Зап. Имп. Акад. Наук. 1870. Т.18., кн. 1. С.110, 111; ПФА РАН. ф. 4, оп. 2, д. 42, Л. 2 об. — Дело комитета правления Императорской Академии наук о расходовании суммы 2570 руб. 25 коп., назначенной по смете Академии на 1870 г. для ученых путешествий и командировок Академиков Видемана и Шифнера; Летопись III. С. 175.
26. Летопись. С. 179.
27. *Видеман Ф.И.* О происхождении и языке вымерших ныне курляндских кривонов // Зап. Имп. Акад. Наук. Т. XXI. Санктпетербург, 1872. Приложение №3.
28. Зап. Имп. Акад. Наук. 1872. Т.21., кн. 1. С.188-192; Летопись III. С. 199.
29. Зап. Имп. Акад. Наук. 1875. Т.25., кн. 2. С. 182; Летопись III. С. 224.
30. Зап. Имп. Акад. Наук. 1876. Т.26., кн. 2. С. 63-65; Летопись III. С. 232.
31. Зап. Имп. Акад. Наук. 1867. Т.10., кн. 1. С. 50, 51; Летопись III. С. 111.
32. Зап. Имп. Акад. Наук. 1867. Т.10., кн. 1. С. 51, 52; Летопись III. С. 113.
33. Зап. Имп. Акад. Наук. 1867. Т.12., кн. 2. С.205, 206; Летопись III. С. 144.
34. Зап. Имп. Акад. Наук. 1873. Т.23., кн. 1. С.145, 146; Летопись III. С. 211.
35. Зап. Имп. Акад. Наук. 1874. Т.25., кн. 1. С.83; Летопись III. С. 219.
36. *Wiedemann F.* Grammatik der ehstnischen Sprache, zunächst wie sie in Mittelehstland gesprochen wird, mit Berücksichtigung der anderen Dialekte. (Présenté le 13 novembre 1873). SPb.1875; *Wiedemann F.* Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten. SPb., 1876.
37. Зап. Имп. Акад. Наук. 1889. Т.61., кн.1. С.86; Летопись III. С. 434.
38. Зап. Имп. Акад. Наук. 1887. Т.55., кн.2. С.185; Летопись III. С. 399.
39. Зап. Имп. Акад. Наук. 1890. Т.63., кн.1. С.168-172; Летопись III. С. 453; Зап. Имп. Акад. Наук. 1891. Т.64, кн. 1. С. 117, 118, Летопись III. С.462.
40. Летопись III. С. 535.

L. Yu. Mukovskaya

**F. J. Wiedemann and research of the estonian language and culture
in the saint petersburg imperial academy of sciences**

The paper covers a fairly unknown field in the works of the Russian Academy in the middle of the XIX c. F.J. Wiedemann, a German school teacher from Tallinn (then Revel) came to St. Petersburg in 1857 to be elected as an extraordinary member of the Academy. What followed was a period of brilliant academic research and publications in Estonian, other Finno-Ugric languages and languages of the peoples of Russia. Not only had Wiedemann continued the efforts of his predecessor in the Academy, A.J. Sjögren, but also provided substantial assistance to his colleagues F.R. Kreutzwald and J. Hurt working in Estonia on their own. The very field of Finno-Ugric studies appeared mainly as a result of F.J. Wiedemann's work at the Russian Academy.

В. И. Мусатов

РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ ПРАВОСЛАВНЫХ ЭСТОНСКИХ ПОСЕЛЕНЦЕВ НА СЕВЕРО-ЗАПАДЕ РОССИИ

Активизация переселенческого движения из Прибалтийских губерний на восток активизировалось в 1860-х гг., после того, как в результате отмены крепостного права в России земля стала объектом товарных отношений и появилась возможность приобретать ее в собственность или брать в аренду. В течение втор. пол. XIX в. эстонское население северо-западных российских губерний значительно увеличилось. В 1858 г. в Петербургской губ. насчитывалось только 10 350 эстонцев¹. В 1897 г., согласно данным проведенной в указанном году всероссийской переписи населения, число эстонцев на территории губернии составило 64 116 чел.². В Псковской губ. та же перепись зафиксировала 25 458 эстонцев и в Новгородской — 3112³.

Данные переписи населения 1897 г., характеризующие конфессиональный состав эстонского (точнее, эстонскоязычного) населения Петербургской и Псковской губ.⁴, приведены в таблице.

Губернии	Лютеране	Православные	Католики	Реформаты
Петербургская	60 187	3698	69	145
Псковская	8983	16 463	5	-

В конфессиональном отношении большинство эстонских колонистов в России, как и жителей собственно Эстонии, относились к Лютеранской церкви (преобладание православных в Псковской губ. объясняется тем, что в число собственно эстонцев здесь входят православные сету; среди эстонских колонистов православных было около тысячи чел.). Как среди населения Прибалтийских губ., так и среди эстонской диаспоры в России, наряду с лютеранами, имелось некоторое количество православных. В XVIII в. переход в православие эстонских и латышских крестьян, нелегально перебиравшихся в российские губернии, был связан с их стремлением избежать выдачи своим бывшим хозяевам — немецким дворянам. В 1744 г. в Петербурге была утверждена специальная инструкция, предписывавшая прибалтийских крестьян, которые «восприяли в России веру греческого вероисповедания, таковых с женами и их детьми из России в Лифляндию не возвращать и оставлять их в тех местах, где они ныне в России жительство имеют»⁵. Многие принявшие православие эстонцы осели на землях Псково-Печорского монастыря и после секуляризации вошли в состав экономических крестьян, слившихся затем с крестьянами государственными⁶. Учреждение в Риге в 1836 г. православной кафедры стало новым стимулом

к переходу латышских и эстонских крестьян в православие, что также было формой борьбы против немецкого влияния. На протяжении 1840-х гг. в Лифляндии в православие перешли около 65 000 эстонских крестьян (около 17% всего эстонского населения губ.)⁷. Многие рассчитывали таким образом облегчить себе получение разрешения на переселение в Россию. В 1869 г. в Лифляндской губ. числился 121 православный приход с 165 113 прихожанами, в Эстляндской — семь приходов с 4120 прихожанами⁸. Еще она кампания по переходу эстонского сельского населения в православие состоялась в нач. 1880-х гг. В 1883–1885 гг. православие в Прибалтийском крае приняли более 5500 чел.⁸. Всего православных по Рижской епархии в 1904 г. насчитывалось 222 562 чел.¹⁰.

Позднее, по мере роста национального самосознания эстонцев и развития эстонского национального движения, случаи переходов эстонцев в православие наблюдались всё реже. Напротив, особенно после принятия указа о свободе вероисповедания в апреле 1905 г. и отмены запрета на выход из православия, участились случаи обратного перехода православных в лютеранство, так как лютеранская вера, наряду с эстонским языком, считалась консолидирующей силой формировавшейся эстонской нации¹¹. Более того, известны случаи, когда православные переселенцы из Прибалтики на российской территории, в частности в Псковской губернии, находясь в преимущественно православной среде, тем не менее переходили в лютеранство. В 1880-х гг. один из благочинных Рижской епархии доносил о том, что «православная вера между переселенцами, воспринятая и поддерживаемая на родине, большинством мало-помалу забывается и заменяется верой лютеранской»¹². Отчасти это было связано с тем, что на новом месте переселенцы не имели возможности слушать богослужения и исполнять требы на родном языке, так как среди местных православных священников почти не было тех, кто владел эстонским языком, а русского языка поселенцы не понимали. Кроме того, существовали сложности с соблюдением постов, некоторые различия в обрядности и платность треб (тогда как в Лифляндии требы выполнялись бесплатно). Псковское духовенство летом 1884 г. даже ходатайствовало перед Святейшим Синодом об открытии в епархии трех миссионерских мест с определением на эти должности священников, знавших эстонский или латышский язык¹³. Еще раньше в программу Псковской Духовной семинарии, основанной в 1836 г., было включено преподавание эстонского и латышского языков, началась работа по переводу православных молитвенников¹⁴. В то же время, как отмечал Е. Востоков, те поселенцы, которые усваивали русский язык и привыкали к соседству с русскими, начинали более активно посещать местные церкви¹⁵.

Определенные ареалы православного эстонского населения сохранились и в самой Эстонии, и на российской стороне административных

границ. Вполне вероятно, что доля православных среди эстонской диаспоры в России была все же несколько выше, чем среди населения самой Эстонии, так как православные нередко переселялись в Россию не только в силу экономических причин, но и из-за противоречий на конфессиональной почве с немецкими дворянами и лютеранским духовенством. В Гдовском у. доля православных среди эстонских поселенцев достигала 22-23%; в дальнейшем, впрочем, она обнаруживала тенденцию к некоторому сокращению¹⁶. В уездах Петербургской губ. православные эстонцы были членами нескольких русско-эстонских приходов, один из которых находился в Гатчине при соборе Св. Павла, другие — в западной части губернии. К кон. XIX в. службы на эстонском языке можно было слушать в шести православных храмах на территории губернии: Павловском соборе в Гатчине, Андреевском соборе в Кронштадте, Екатерининском соборе в Луге, Знаменской церкви в Нарве, Троицкой церкви в с. Клопицы Петергофского у. и Николаевской церкви в с. Заянье Гдовского у.¹⁷ В Кронштадте в кон. XIX в. был основан отдельный эстонский приход. Приходская церковь Воздвижения Креста Господня была освящена в декабре 1902 г. в здании бывшей англиканской церкви. Настоятелем прихода до конца 1917 г. был священник Николай Адамович Симо¹⁸.

Число православных эстонцев в Петербурге к нач. XX в. составляло около тысячи человек. В городе, однако, не было православной эстонской церкви, и местные православные эстонцы были вынуждены ездить в Кронштадт, где службы на эстонском языке проводились в Андреевском соборе. В нач. 1890-х гг. ректор С.-Петербургской Духовной семинарии архимандрит Питирим (Окнов), выходец из мызы Кукенойс в Латгале, заинтересовался положением православных латышей в Петербурге и с благословения Святейшего Синода начал совершать для них богослужение на их родном языке. Его стараниями при надвратной Скорбященской церкви Александро-Невской Лавры был учрежден латышский православный приход. Первые православные латышские богослужения в Петербурге стимулировали желание православных эстонцев также иметь храм, где можно было бы молиться на родном языке. Архимандрит Питирим оказал им в этом содействие. Братство Пресвятой Богородицы предоставило эстонцам временный храм на Боровой улице, где 15 ноября 1892 г. была отслужена первая вечерня кронштадтским священником Адамом Симо. В этом храме богослужения на эстонском языке совершались до кон. 1892 г., а 2 января 1893 г. была отслужена первая литургия на эстонском языке в храме Воскресения Христова в Малой Коломне. 31 декабря 1894 г. при храме был учрежден самостоятельный эстонский приход, настоятелем которого стал Павел Кульбуш¹⁹.

Священнику Павлу Кульбушу принадлежала выдающаяся роль в истории петербургского эстонского православного прихода. Он родился

в 1869 г. в д. Поотси-Кыпу в Лифляндской губ. в семье сельского псаломщика. Закончив Рижскую Духовную семинарию в 1890 г., Павел Кульбуш как лучший выпускник был зачислен в Петербургскую Духовную академию на условиях полного содержания. Проходя обучение, он вступил в петербургское «Общество религиозно-нравственного просвещения». На правах его сотрудника и как человек, владеющий эстонским языком, он проводил беседы с проживающими в столице православными эстонцами на их родном языке. 5 декабря 1894 г. Павел Кульбуш был рукоположен в священники в Петропавловском соборе и вскоре указом Синода был определен на должность настоятеля только что основанного эстонского прихода. Одновременно с устройством прихода отец Павел занялся организацией общеобразовательной школы для детей из эстонских семей. 21 октября 1896 г. его стараниями была в городе открыта первая эстонская церковно-приходская двухклассная школа. Располагалась она на Екатерининском канале, у Аларчина моста (д. 75). Школа с пятилетним курсом обучения была рассчитана на 120 – 130 чел. Отец Павел стал ее заведующим. Помимо школы, при приходе действовали приют, библиотека, лекторий, училище для безработных девушек. Начиная с 1898 г. о. Павел публикует свои проповеди на страницах столичной церковной периодики. Они появляются в номерах епархиального издания «С.-Петербургский духовный вестник»²⁰.

Другой важнейшей инициативой о. Павла было основание Эстонского православного братства. Проект устава общества он разработал совместно с протоиереем Философом Орнатским — председателем Общества религиозно-нравственного просвещения. 3 декабря 1897 г. было подано прошение об открытии Братства и проект его устава. 8 июня 1898 г. Консисторией был утвержден устав и дано разрешение на открытие Братства, которое было названо во имя свмч. Исидора Юрьевского, погибшего в 1472 г.²¹ Торжественное открытие Братства состоялось 29 ноября 1898 г. в зале Общества распространения религиозно-нравственного просвещения²². Деятельность Братства была разнообразной: оно проводило беседы и поучения для эстонцев на родном языке, организовывало библиотеки, читальни, книжные склады, предпринимало издание духовной литературы, оказывало всевозможную помощь эстонской школе, проводило тематические вечера. Большое внимание уделялось материальной помощи бедным и нуждающимся. Бри Братстве имелся хор, регентом которого был М. Нийт. Для детей ежегодно устраивались рождественские елки, а летом — поездки за город. В 1900 г. в составе Братства насчитывалось 409 членов²³.

Наиболее важной стороной деятельности Исидоровского братства была подготовка к строительству православной эстонской церкви в Петербурге. 24 марта 1900 г. Братство ходатайствовало перед городской Думой о бесплатной передаче участка земли, расположенного на соединении

набережной Екатерининского канала с Екатерингофским проспектом, а позднее представило план застройки и эскизы зданий храма и церковного дома, выполненные архитектором А.А. Полещуком. 19 мая 1901 г. Дума дала согласие на выделение земельного участка, а 19 июня последовало высочайшее соизволение императора на постройку эстонского храма и прием дома. В августе 1902 г. строительная комиссия, возглавляемая о. Павлом, приступила к работе и обратилась в Святейший Синод с просьбой о проведении всероссийского сбора пожертвований на возведение храма. 5 и 6 января во всех храмах империи был объявлен сбор средств на строительство в Петербурге эстонской церкви. Первым, кто откликнулся на этот призыв, был преподобный Иоанн Кронштадтский, пожертвовавший 300 рублей²⁴. Всего удалось собрать 200 тыс. рублей. 20 апреля 1903 г. состоялось освящение места под постройку храма, которое возглавил гдовский епископ Константин и в котором участвовал Иоанн Кронштадтский. Храм был заложен 24 августа 1903 г. Торжественное богослужение в честь этого события возглавил также епископ Константин. А уже 21 декабря 1903 г. состоялось первое освящение временного храма²⁵.

Весь сооружаемый для Братства комплекс — храм, школа, зал для собраний — строился по проекту и под наблюдением архитектора А.А. Полещука. Все строительные работы были завершены к 1907 г. Пятиглавый двухэтажный храм, сооруженный в русском стиле, представлял собой правильный квадрат с пристройкой с восточной стороны апсид для алтаря. Главный придел Верхнего храма во имя свмч. Исидора Юрьевского был освящен 23 сентября 1907 г. митрополитом Петербургским Антонием (Вадковским), а через три дня был освящен придел св. прп. Серафима Саровского. Нижний храм освятили во имя свт. Николая Чудотворца 30 марта 1908 г., служил при этом епископ Гдовский Кирилл. 4 мая был освящен правый придел верхнего храма в честь свв. апп. Петра и Павла. Иконостас верхнего храма выполнен в стиле Людовика XV по рисунку А.А. Полещука иконостасным мастером П.С. Абросимовым, а иконы — художником В.Т. Перминовым. Престолы в 1910–1912 гг. были облицованы белым каррарским мрамором.²⁶ Парадный вход в храм, зал и школу располагался со стороны Екатерингофского проспекта. Храм был рассчитан на 720 чел., зал — на 300 чел. Богослужения совершались каждый день. Будничные службы и ранние обеды в воскресные дни и в праздники проводились на церковнославянском языке, поздние литургии — на эстонском, а субботние всенощные всегда были смешанными. Часто службы совершали эстонские священники из Гатчины (А.П. Симо), Кронштадта (Н.А. Симо), Клопиц (П.А. Саар), Луги (М.М. Вийк). Численность прихожан, среди которых, помимо эстонцев, были русские и представители других национальностей, к 1911 г. достигла 2453 чел²⁷.

Отец Павел Кульбуш пробыл в Петербурге–Петрограде до конца 1917 г. Его деятельность по-прежнему была разнообразной: он исполнял обязанности Благодичинного эстонских церквей Петроградской епархии, был председателем ревизионной комиссии центрального комитета по свечным делам при Святейшем Синоде, членом правления Петроградского епархиального свечного завода. Ему неоднократно предлагали архиерейские должности в разных епархиях, но он всегда отказывался, желая служить эстонскому народу. В 1917 г. он был избран членом исполнительного комитета по созыву епархиального собрания для избрания архиерея на Петроградскую кафедру. В декабре 1917 г. отец Павел, приняв постриг под именем Платона, был избран епископом Ревельским²⁸. 31 декабря митрополитом Петроградским Вениамином он был рукоположен в епископы в таллинском Александро-Невском соборе. Вскоре новый епископ перенес свою резиденцию из Таллина в Тарту. Судьба епископа Платона сложилась трагически. После эвакуации немецких войск из Тарту город 22 декабря 1918 г. был занят красными, а 2 января 1919 г. епископ Платон вместе с двумя протоиереями и еще 15 чел. были арестованы в качестве заложников. 14 января 1919 г., накануне оставления города, красные зверски убили епископа и обоих протоиереев — Михаила Блейве и Николая Бежаницкого. Епископ Платон был похоронен в Таллинне у кафедрального Спасо-Преображенского собора²⁹.

В послереволюционные годы жизнь эстонской православной общины в Петрограде, несмотря на все сложности, не замерла. В Исидоровской церкви неукоснительно совершались русские и эстонские богослужения. В 1918–1920-х гг. службы здесь неоднократно возглавлял митрополит Петроградский Вениамин. После революции всеми вопросами, какими ранее ведало церковное Братство, стали заниматься приходской совет и общее собрание прихожан, что соответствовало постановлениям Собора 1917–1918 гг. Приход принимал самое активное участие в церковной жизни города. В ноябре 1919 г. митрополитом Вениамином была учреждена комиссия «К достижению большей успешности в религиозно-нравственных и церковно-общественных делах», которую возглавил протоиерей Покровской Коломенской церкви Василий Акимов. Приходской совет Исидоровской церкви направил для работы в комиссии группу прихожан во главе с отцом Карпом Эльбом. В 1920-х гг. в Эстонском приходе действовал Благовестнический миссионерский кружок, силами которого при храме была открыта наружная часовня, где продавались свечи, церковные предметы, совершалось пение Акафиста. Вырученные при этом деньги шли на просветительскую деятельность, поддержку петроградских храмов, в помощь голодающим. В 1923 г. в Петрограде активизировалось обновленческое движение. 25 марта 1923 г. на общем собрании члены прихода одобрили позицию духовенства,

выступающего в поддержку Патриаршей церкви. Большая заслуга в том, что эстонский приход в трудные годы продолжал активно работать как православный центр, принадлежала его настоятелю протоиерею Александру Пакляру и священнику Карпу Эльбу. Отец Александр в 1904 г. стал вторым священником и законоучителем Эстонского православного прихода, а в 1918 г. был избран его настоятелем. Отец Карп в 1899 г. стал диаконом Эстонской церкви в Петербурге, а в 1918 г. — священником при церкви³⁰.

26 декабря 1931 г. Ленсовет издал постановление об изъятии зала у эстонской православной церкви Св. Исидора в Ленинграде. А в 1933 г. городскими властями были предприняты попытки полного закрытия церкви. В начале лета церковь посетили несколько лиц во главе с заведующим церковным столом Октябрьского р-на Михайловым. Один из них заявил, что храм будет закрыт³¹. 14 июня 1933 г. члены прихода обратились в Ленинградский обком партии с ходатайством об оставлении церкви в распоряжении прихожан, в котором, в частности, говорилось: *Имея в виду, что церковь наша является единственной в СССР церковью для православных эстонцев, что наш храм никогда не был местом распространения пропаганды каких бы то ни было направленных против власти учений, что закрытие церкви лишило бы огромную массу эстонцев, выходцев из Эстонии, совершать религиозные обряды и фактически свело бы на нет предоставленную Конституцией свободу вероисповеданий, просим Вас дать указание в том, чтобы храм наш остался открытым для верующих*³². Ответа на это ходатайство не последовало. Официально церковь была закрыта 25 февраля 1935 г.³³ Её здание не было снесено, однако впоследствии значительно пострадало: был уничтожен красивый барочный иконостас, утрачена единственная святыня храма — икона св. прп. Серафима Саровского, написанная на части камня, на котором святой совершал свой молитвенный подвиг; внутреннее пространство храма было разделено двумя перекрытиями на три этажа, оборудованных под школу и детский сад; купола были снесены³⁴. Андреевский собор в Кронштадте, среди прихожан которого было немало эстонцев, был закрыт еще в 1930 г., а на следующий год взорван.

Здание церкви Св. Исидора было возвращено С.-Петербургской епархии 30 ноября 1993 г. 6 октября 2007 г., в день столетия со дня освящения храма митрополитом Антонием, он был вновь освящён. Торжественное богослужение — освящение храма и Божественную Литургию — возглавил митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир в сослужении духовенства епархии³⁵.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Raag R. Virolaiset Viron ulkopuolella // Viro: historia, kansa, kulttuuri. Helsinki, 1995. S. 343.
2. Общий свод по империи результатов данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года. Т. 2. СПб., 1905. С. 28.
3. Там же.
4. Составлено по: Первая всеобщая перепись населения Российской империи. Т. XXXVII. С.-Петербургская губерния. СПб., 1903. С. 96–97; Т. XXXIV. Псковская губерния. Тетрадь II. СПб., 1904. С. 52–53.
5. Цит. по: Филиппов А. Н. Тяга прибалтийских крестьян в Великороссию в первой половине XVIII века // Сборник статей в честь Матвея Кузьмича Любавского. Пг., 1917. С. 655.
6. Выскочков Л. В. Об этническом составе сельского населения Северо-Запада России (вторая половина XVIII — XIX в.) // Петербург и губерния: историко-этнографические исследования. Л., 1989. С. 125.
7. Raun T. U. Estonian Emigration within the Russian Empire // Journal of Baltic Studies. Vol. XVII. 1986. No 4. P. 351; Murtorinne E. Kirkolliset vaiheet // Viro: historia, kansa, kulttuuri. S. 153.
8. Православие и лютеранство в Прибалтийском крае: По новейшим данным русской периодической печати. СПб., 1911. С. 57.
9. Там же. С. 55.
10. Там же. С. 12. Доля православных, вместе с единоверцами и старообрядцами, в вероисповедном составе населения составляла в Лифляндской губернии 15,58%, в Эстляндской — 9,23% (Там же. С. 10; По переписи населения 1897 г. — соответственно 17,7% и 4,6%) (Там же. С. 11).
11. По данным Департамента духовных дел иностранных исповеданий, в период с 1905 по 1910 гг. было зарегистрировано до 14 500 случаев «отпадения в лютеранство», из которых около 12 000 приходились на Прибалтийский край (Там же. С. 54).
12. Востоков Е. Латыши и эсты — переселенцы Псковской губернии. СПб., 1886. С. 14.
13. Там же. С. 13–14.
14. Брюггеманн К. От сословного общества к национальной независимости // Страны Балтии и Россия: общества и государства. М., 2002. С. 124.
15. Востоков Е. Латыши и эсты — переселенцы Псковской губернии. С. 31.
16. Kahle W. Geschichte der evangelischen Gemeinden in der Sovetunion. 1917–1938. Leiden, 1974. S. 199.
17. Диакон Андрей Чижов, Алексеев А. А. Русско-эстонский Исидоровский приход в Петербурге–Петрограде–Ленинграде (1894–1933) // Из истории православия к северу и западу от Великого Новгорода. Л., 1989. С. 134.
18. <http://www.petergen.com/bovkalokl/spbpfkronest.html>.
19. Диакон Андрей Чижов, Алексеев А. А. Указ. соч. С. 134.
20. Кумыш В. Жизнеописание священномученика Платона, епископа Ревельского. 1869–1919. СПб., 1999. С. 11–12; <http://www.orthodox.ee/index.php?d=estsvjat/platon>.

21. Исидор и 72 его прихожанина были схвачены немцами во время крестного хода на реку Эмайыги (Эмбах). Они были брошены в темницу, преданы суду и утоплены в реке.
22. *Кумыш В.* Жизнеописание священномученика Платона, епископа Ревельского. С. 15–17; *Диакон Андрей Чижов, Алексеев А. А.* Указ. соч. С. 134–135.
23. *Кумыш В.* Указ. соч. С. 17–18; *Исаков С. Г.* Эстонские общества и организации в Петербурге в XIX — первые годы XX в. и их культурно-просветительская деятельность // *Россия и Балтия*. Вып. 3. С. 174–175.
24. *Кумыш В.* Указ. соч. С. 4–5, 9–10. Заинтересованность Иоанна Кронштадтского в духовном окормлении православных эстонцев нельзя считать случайной, если учесть, что он служил в Андреевском соборе в Кронштадте, среди прихожан которого было немало эстонцев.
25. *Кумыш В.* Указ. соч. С. 18, 19; *Диакон Андрей Чижов, Алексеев А. А.* Указ. соч. С. 135–136.
26. http://www.lplib.ru/about/projects/bpamyat/hram_kolomna; <http://www.orthodox.ee/index.php?d=estsvjat/platon>.
27. *Диакон Андрей Чижов, Алексеев А.А.* Указ. соч. С. 138–139.
28. Решение об образовании Ревельского викариатства в составе Рижской епархии было принято на собрании епархии в Юрьеве (Тарту) в августе 1917 г.
29. *Кумыш В.* Указ. соч. С. 21–22, 25, 33; <http://www.orthodox.ee/index.php?d=estsvjat/platon>. Еще раньше жертвой красного террора стал соучредитель Эстонского православного братства протоиерей Философ Орнатский: он был убит в Петрограде осенью 1918 г. В августе 2000 г. на Архиерейском Соборе РПЦ епископ Платон и протоиерей Философ Орнатский были причислены к лику российских новомучеников.
30. *Диакон Андрей Чижов, Алексеев А..А.* Указ. соч. С. 140–141.
31. Там же. С. 141.
32. ЦГИА СПб. Ф. 156. Оп. 2. Д. 12. — Обращение прихожан церкви Св. Исидора в Ленинградский обком партии Л. 227.
33. *Шульц С. С.* Храмы Петербурга: история и современность. СПб., 1994. С. 120.
34. В таком изуродованном виде здание простояло до середины 1960-х гг., когда купола были восстановлены, чтобы из окон строящейся неподалеку гостиницы «Советская» был хороший вид.
35. http://www.lplib.ru/about/projects/bpamyat/hram_kolomna.

V.I. Musaev

Religious life of theorthodox Estonian settlers in the North-West of Russia

By the late nineteenth century there had been about 90.000 Estonian settlers in the three North-Western provinces of Russia. Most of them were Lutherans, but among them were those who professed Orthodoxy. The total number of the Orthodox Estonians in the Russian North-West in the early twentieth century was about 5.000 people. In the St. Petersburg province there were six churches, where the Estonians could attend divine services in their mother tongue. The Estonian

Orthodox parish in St. Petersburg was founded in December 1894. The parish church of St. Isidor designed by A. A. Poleshchuk was constructed between 1903 and 1907. The prior of the Estonian parish, priest Pavel Kulbuš, was later appointed, as bishop Platon, the bishop vicar of Tallinn. An independent Estonian parish was also founded in the late nineteenth century in Kronstadt, and a church was transferred to it in 1902 (the Church of the Exaltation of the Cross). The Estonian Orthodox parishes survived the revolution of 1917, but they were closed down in the early 1930s. It was only in the 1990s that the church of St. Isidor was returned to the Russian Orthodox Church.

Т. А. Шрадер

**ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СРЕДЕ НЕМЕЦКИХ
КОЛОНИСТОВ ПЕТЕРБУРГСКОЙ ГУБЕРНИИ /
ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ В XIX–XX ВВ.**

Обретение новой родины различными народами обусловлено многими причинами — политическими, экономическими, социальными. Изменившиеся условия жизни влияют на традиционную культуру, но ни в коем случае не разрушают её. Налаживание нового хозяйства, строительство нового дома, воссоздание привычного быта в незнакомых условиях, среди другого народа, с одной стороны, требует отказа от ряда черт традиционной культуры, с другой — укрепляет её и способствует новому осмыслению традиций.

О немецких колонистах в России и, в частности, в Санкт-Петербургской губ., имеется значительное число публикаций, в которых рассматривается история создания и экономическое состояние колоний, география расселения колонистов, их демография, но этнографический аспект исследования этой группы населения по отдельным колониям изучен слабо. К сожалению, сейчас почти не осталось носителей традиционной культуры немецких крестьян Санкт-Петербургской губ. /Ленинградской обл./, которые могли бы донести до нас сведения об их повседневной жизни. Вместе с тем за последние годы опубликован ряд работ о быте и традициях колонистов, живших под Петербургом. Прежде всего, надо назвать монографию Л.Э. Найдич¹. Монография основана на научных работах русских, советских и зарубежных исследователей, в ней приведены данные 19 информантов — потомков немецких колонистов, подробно освещается жизнь немецких колонистов. Большим достоинством работы является то, что автор провела глубокий анализ фонетических, лексикологических и других особенностей немецкого языка колонистов на фоне довольно подробного описания их традиционной культуры. В книге представлены краткие сведения об информантах, фотографии из их семейных архивов; опубликована исчерпывающая библиография зарубежных исследователей северных немецких колоний под Санкт-Петербургом.

Помимо этой монографии в последние годы был опубликован ряд статей и других исследователей² С. Бокариус, Л.Э. Найдич, Н.М. Сысоевой, в которых довольно подробно отражены аспекты повседневной жизни немецких колонистов Петербургской губ. Авторы указанных работ использовали различные источники, при этом исследования всех трёх авторов демонстрируют общие явления в повседневной культуре колонистов и дополняют друг друга неизвестными фактами.

В статье С. Бокариус использованы в основном архивные материалы Министерства государственных имуществ (Российский государственный

исторический архив), в которых отражён уклад немецких колонистов в сер. XIX в. Две статьи Л. Э. Найдич написаны на базе опубликованных зарубежных работ и полевых исследований. Сведения информантов, упомянутых в статье, в определённой степени раскрывают этнокультурные традиции колонистов под Петербургом. Кроме того, во второй статье автор представила интересные данные об истории переселения колонистов в Россию, в частности под Петербург, приведены примеры сохранения колонистами в России традиций, характерных для тех районов Германии, откуда были родом их предки, в XVIII в. выехавшие в Россию. Работа Н.М. Сысоевой посвящена истории создания колонии в Овцыно и жизни в ней, а также культуре, контактам немцев с соседями-финнами. Изыскания основаны на опубликованных литературных источниках, а также исследованиях, проведённых непосредственно в колонии. Автор выявляет очень схожие характерные черты уклада жизни немецких колонистов, отмеченные в ранее названных работах. Отрадно отметить интерес к этой теме молодых исследователей. Так, в сборнике «Наследники Великого города», в который вошли доклады участников историко-краеведческих чтений при Дворце творчества юных в Санкт-Петербурге, опубликована статья О. Тупахиной³. Юная исследовательница (ученица 11 класса) представила работу о немецкой колонии на 11-й версте Петергофской дороги, в основу которой были положены сведения, полученные от родственников бывших колонистов. В 2004 г. на городской историко-краеведческой конференции учащихся «Многонациональный Петербург» с докладом на тему «Немцы в Колпино (немецкие Ижорские колонии)» выступила учащаяся колпинской школы В. Филимонова.

Необходимо указать, что вопросу создания немецких колоний в Санкт-Петербургской губ., аспектам социально-экономического положения колонистов в XIX–XX вв., а также судьбам колонистов в советский период посвящено значительное число публикаций⁴.

Автор данной статьи не считает целесообразным излагать содержание вышеуказанных работ. В данной публикации отражены сведения, полученные из архивных источников, примеры из ряда публикаций на указанную тему, опубликованные документы, касающиеся обобщённых данных по Петербургской губ. за рассматриваемый период.

Что касается системы управления колониями в XIX–нач. XX вв., то её можно представить следующим образом.

1.- В период царствования Екатерины II контроль за поселениями колонистов осуществляла Канцелярия опекунства иностранных и Санкт-Петербургская казенная палата.

2.- В 1797 г. по указу Павла I была создана Экспедиция государственно-го хозяйства, опекунства иностранных и сельского домоводства.

3.- В 1809 г. по указанию императора Александра I образованы отдельные управления Санкт-Петербургских (Северных) колоний. Подобные управления были созданы и в южных губерниях России.

4.- В 1860 г. все функции по управлению колониями перешли в ведение Министерства государственных имуществ. В книге «Историческое обозрение пятидесятилетия деятельности Министерства государственных имуществ (1837-1887 гг.)» было указано следующее: *Все узаконения, определяющие права колонистов, их льготы и внутренне устройство колонистской администрации, состоялись в прошедшем и первых годах нынешнего столетия. Узаконения эти настолько соответствовали в первое время условиям жизни колонистов, что колонии быстро развивались, умножались числом и богатели, но впоследствии, когда жизнь колоний стала и шире, и много сложнее, узаконения о колонистах, вошедшие в свод законов, перестали соответствовать требованиям времени, так как они изолировали колонистов и мешали им слиться с общим населением империи*⁵. 16 июня 1871 г. были опубликованы «Правила об устройстве поселян-собственников (бывших колонистов), водворённых на казённых землях в губерниях», в которых был прописан порядок выкупа наделов в собственность. Кроме того, эти Правила уравнивали в правах всё крестьянское сословие, и в определённой степени изменили социально-правовое состояние немецких крестьян, но, при этом традиционный порядок их повседневной жизни не был нарушен. В Санкт-Петербургской губ. в этот период были образованы 3 волости — Среднерогатская, Новосаратовская и Колпинская. Часть колоний входила в состав других волостей на территории губернии.

5.- После 1917 г. в немецких волостях Петроградской / Ленинградской губ. созданы волостные и сельские советы.

В перв. пол. XIX в. у немецких крестьян, поселившихся недалеко от столицы России, сложился определённый уклад жизни, который регламентировался «Инструкцией для внутреннего распорядка и управления в Санкт-Петербургских колониях». Административный распорядок их жизни мало отличался от принятого в других немецких колониях России: в каждой колонии имелся приказ; в нём хранились документы, находившиеся под контролем выбранного на 3 года старосты; в помощь ему избирались выборные на 2 года выборные. Руководство колонии следило за порядком, состоянием мостов, дорог и пр. В обязанности крестьян входило содержать старосту, выборных и пастора. За всеми этапами земледельческого цикла следил староста. Уже в нач. XIX в. немецкие крестьяне использовали трёхпольную систему земледелия и переходили на шести-семипольную. К земледелию детей приучали с ранних лет, привлекая их к прополке и очищению полей от камней. Ежегодно во всех селениях заполняли «запасные магазины» — складские помещения для хранения сельхозпродуктов, собранных

с каждого двора⁶. Основными сельскохозяйственными культурами, возделываемыми немецкими крестьянами в Петербургской губ., были рожь, овёс и картофель. Было широко развито огородничество и садоводство. В колониях интенсивно развивалось молочное животноводство; молоко поступало на рынки Петербурга. Селения крестьян располагались недалеко от мегаполиса, что позволяло использовать для удобрения полей собранные в городе и окрестных населённых пунктах нечистоты.

На противоположных берегах Невы располагались русское и немецкое поселения — Рыбацкая слобода и Новосаратовская колония. Рыбацкая слобода была основана в нач. XVIII в., а немецкая колония — в кон. XVIII в. История взаимоотношений этих двух различных по культуре селений пока не исследована, однако некоторые факты можно привести уже сейчас.

Доставка нечистот по Неве в Новосаратовскую колонию в сер. XIX в. вызывала недовольство у жителей Рыбацкой слободы, располагавшейся на противоположном берегу реки. Немецкие колонисты привозили собранные нечистоты по реке на барках, разгружали их, поднимали на высокий берег, при этом засоряли у этого берега тони русских рыбаков, где гибла рыба. В 1850-х гг. нескольких лет продолжалась судебная тяжба между жителями этих селений. Причиной судебного разбирательства была гибель в тонях рыбы и дурной запах. Дело кончилось тем, что немецких колонистов обязали поменять место доставки нечистот⁷.

14 августа 1866 г. немецкие колонисты широко праздновали 100-летие основания первых колоний. Юбилейные торжества проходили в Новосаратовской колонии. Об этом празднике подробно извещал Санкт-Петербургский еженедельник. Утром в кирхе прошла торжественная служба. По украшенной цветами и гирляндами улице шествовала колонна со знамёнами и стягами, в центре поселения были установлены портреты Екатерины II и Александра II с супругой. На юбилей прибыли гости из других колоний, которые тоже приняли участие в демонстрации по главной улице селения. В 5 часов началось веселье. Как было отмечено в газете, крестьянам впервые разрешили прилюдно, на улице, пить пиво и «откушать бутербродов». Были и карусель, танцы, фейверк. А некоторые жаждущие колонисты перебрались на другой берег в Рыбацкую слободу, чтобы как следует отпраздновать событие в русском трактире⁸.

В 30-х гг. XX в. Новосаратовскую колонию можно было посетить через Рыбацкую слободу (с. Рыбацкое), как это сделал, к примеру, учёный Э. Кох, собиравший материал о северных колонистах России. Он писал, что добрался до селения Рыбацкая слобода на трамвае, а затем на небольшом пароме «Юный пионер» — на противоположный берег Невы в немецкую колонию⁹.

Деятельность немецких крестьян не ограничивалась только земледелием. Около поселений они строили заводы, продукция которых позволяла

им сохранить экономическую независимость. Так, например, к сер. XIX в. около Петергофской колонии был построен кирпичный завод, около Новосаратовской и Франкфуртской — лесопильный завод, около Среднерогатской колонии — конебойный завод, в ведении общины Среднерогатской колонии, в местечке под названием Новенький, находились два дома, в которых располагался постоянный двор¹⁰.

В XIX и XX вв. колонисты составляли незначительную часть крестьянского населения Петербургской губ., численность жителей на протяжении XIX в. быстро росла. Так, если в начале века общее число ревизских душ обоего пола в Петербургской губ. составляло 340 300 чел., то в конце века по переписи 1897 г. оно достигало уже более 680 000 чел.; около 70% из них составляли крестьяне¹¹. Росло число жителей и в немецких селениях. Представленный график (рис. 1), в основу которой легли сведения из различных источников, демонстрирует динамику численности немецких колонистов в Петербургской губ. Количество колоний росло за счёт покупки земельных участков жителями старых колоний для сыновей из многодетных семей колонистов. В процессе работы автором была составлена карта-схема размещения немецких колоний в Санкт-Петербургской губ. (рис. 2). За основу были приняты карта Санкт-Петербургской губ. до 1917 г., карта Ленинградской обл. и список выявленных немецких колоний. Даже несмотря на то, что на карте отображены, возможно, не все колонии, она даёт представление об ареале немецких поселений на территории губернии в перв. трети XX в.

В немецких колониях под Петербургом сохранялся характерный план построения: они представляли собой одну длинную улицу; иногда встречались поселения из нескольких параллельных и перпендикулярных улиц. В центре, как правило, находилась кирха. Колонии строились в удобных местах — на берегу реки (Новосаратовская и Ижорская) или на важном дорожном тракте (Среднерогатская). Ширина улиц варьировала; частично они были мощеными; по обеим сторонам шли канавы с перекинутыми через них мостками. Каждая семья следила за состоянием мостков около дома. На представленных планах нач. XIX в. видны основные направления планировки колоний (рис. 3)¹².

В начале создания колонистских поселений дома строились по утверждённым проектам, но типовые проекты постепенно меняли облик, стиль, архитектуру. Немецкие переселенцы в России внесли коррективы, сформировали особый тип дома, отличавшийся от домов проживающих рядом народов. Дома немцев и местного населения различались не только планировкой, внешним видом, размерами, но и интерьером. В северных колониях жилища немцев испытывали влияние местных форм, приближаясь к дачному дому с мезонином¹³. Такие дома представлены на фотографиях жилищ немецких крестьян в Новосаратовской колонии, сделанных в 1960-х

гг. (рис. 4, 5), а также на иллюстрациях в монографии Л.Э. Найдич. Во дворе находились сарай, хлев, другие хозяйственные постройки, а также летний дом для дачников из Петербурга¹⁴.

Из воспоминаний потомка колонистов с 11-й версты Петергофской дороги Николая Фёдоровича Бёрча узнаём: *У государства было условие, чтобы все дома были двухэтажными (вторым этажом был мезонин), перед ними сад, обнесённый забором, в саду должен быть газовый фонарь; чтобы были мосты через отделяющую участок от шоссе канаву, а около мостов скамейки.* Дома, по словам информатора, были розового цвета, а крыши с красной черепицей, двор вымощен булыжником. Хозяевам участка вменялось в обязанность следить за примыкавшим к их дому участком дороги¹⁵.

По данным Л.Э. Найдич с нач. XX в. до 1942 г. интерьер дома немецкого крестьянина под Петербургом скорее напоминал квартиру городских жителей среднего достатка — мебель из красного дерева, бархатные диваны, зеркальные шкафы, буфеты, безделушки из городских магазинов и самодельные скатерти, салфетки и обязательные цветочные горшки на подоконниках¹⁶. Кухня была местом, где семья собиралась за столом, причём плита, на которой готовили пищу называлась заимствованным из русского языка словом *Plitt*. Но в доме могла присутствовать и русская печь для хозяйственных нужд. Названия кухонных предметов в некоторых колониях отличались друг от друга. Так, например, по названию деревянного сосуда для воды можно было определить происхождение говорящего¹⁷. Нет надобности говорить о характерном для немецких колонистов чистом содержании дома. По данным О. Тупахиной, немцы в колонии, где жили семьи Шефер и Бёрч, оказывали значительное влияние на местных жителей, хотя не учили русских целенаправленно. Само их соседство оказывало благотворное влияние. Старожил района, Ирина Антоновна Якимович, вспоминала, как она в молодом возрасте в 1930-х гг. покупала молоко у Софьи Ивановны Шефер и о том какая чистота была в доме¹⁸. Иллюстрации из монографии Л.Э. Найдич дают представления о том как выглядели немецкие крестьяне под Петербургом в 1880-х гг. Не меньший интерес представляют фотографии Христины Петровны Шефер (1889–1979) в национальном костюме, который носили немецкие колонистки по праздникам (рис. 5), семьи Шефер, сделанной в кон. XIX в. (рис. 6) и фотография 1911 г. Элизаветы и Шарлотты Штро из Новосаратовки. Фотографии 1930-х гг. из семейного архива Шефер дают представление об облике немецких крестьян в советский период (рис. 7) Все эти фотографии подтверждают вывод Л.Э. Найдич о том, что в каждодневной жизни одежда немецких колонистов под Петербургом мало отличалась от городской, а в торжественных случаях немки одевались в национальные костюмы с вышивками на передничках. Характерными для немецких

крестьян были традиционная немецкая кухня, подготовка и проведение семейных праздников (дней рождения детей, Рождество и др.). Они в целом, мало отличались от общепринятого уклада жизни прочих немцев России.

Как правило, семьи колонистов были многодетными. Архивные материалы представляют интересные факты внутрисемейных отношений колонистов. Так, в 1893 г. при переезде двух семей Эйкстеров из Новосаратовской в Колпинскую общину, один из Эйкстеров, уезжая со второй женой и детьми, оставил в проданном доме свою бывшую жену. По договору новый владелец усадьбы за бесплатно полученные некоторые постройки должен был содержать эту женщину до её смерти, предоставить ей помещение в доме, оплачивать пропитание и отопление ежемесячно в размере 6 рублей серебром¹⁹. Не меньший интерес представляет собой составленное в 1874 г. завещание Адама Штро, в котором он распорядился, чтобы его жена проживала в доме одного из её сыновей, остальные должны были платить ей по 20 рублей в год; большой старший сын этой семьи, по завещанию, получал от родственников одежду и мог проживать у одного из братьев (а их было трое) и ежемесячно получать от каждого по одному рублю. Две девицы этого семейства получили богатое приданое, а замужние дочери ранее «унаследовали другие наделы сполна». Сын Яков получал дачу-участок (15 десятин) в Уткиной заводи, купленную в 1856 г., Андрей — надел в Новосаратовке, Карл — в селе Александровское дачу в 14 десятин, купленную в 1863 г. у графини фон дер Шуленбург. Братья Андрей и Яков должны были дать Карлу корову и 40 рублей серебром²⁰.

Колонисты в XIX в. уделяли внимание школьному образованию своих детей. Преподавание в сельских школах и училищах велось исключительно на немецком языке. Школы были практически во всех крупных населённых пунктах. В сер. XIX в. в колонии Стрельнинская училось от 60 до 80 детей. Сельские училища находились в Среднерогатской, Стрельнинской и Ижорской колониях²¹. Близость столицы России, где проживало немало образованных немцев, позволяла легко найти учителя для школы. Училища и сельские школы до 1881 г. были в ведении Министерства государственных имуществ, позже — они стали подчиняться Министерству народного образования, которое в 1913 г. издало «Правила о начальных училищах для инородцев». По этим правилам преподаванию русского языка уделялось большое внимание, преподаватель русского языка должен был быть русским подданным и владеть родным языком учащихся. Таким образом, русский язык с этого времени начал активно внедряться в среду немецких колонистов. Но уже через год, в 1914 г. началась Первая мировая война, которая внесла коррективы в жизнь российских немцев. Местные власти, в том числе Петербургской губ., вели строгий учёт всех иноверцев. По воспоминаниям старожилов немецкие крестьяне боялись в то время говорить

по-немецки вне дома.

В 1920-е гг. новое правительство не препятствовало развитию школ нацменьшинств. Немцы-активисты из Петрограда — Ленинграда уделяли внимание обучению сельских школьников немецкому языку, так как за годы войны многие из них перестали свободно владеть родным языком. Власти пытались обеспечить школы учебниками, но, как правило, дело обучения языку продвигалось очень медленно, из-за нехватки учебников и учителей. В 1924 г. в Москве были организованы 11-месячные курсы подготовки учителей сельских школ, составлялись программы обучения немецких крестьян. В сельских немецких школах ряды учителей пополнялись выпускниками Немецкого педагогического техникума. После 1929 г., года начала коллективизации, школы в колхозах, организованных на базе немецких колоний, продолжали работать, в них создавались пионерские организации, политическая программа немецких сельских школ отражала процессы, происходившие в советской школе в 1930-х гг.²² В 1937 г. все школы нацменьшинств в СССР были закрыты.

В XIX в. в колониях активно развивалась общественная инициатива, организовывались общественные библиотеки, духовые оркестры, хоровые коллективы. Например, хор из колонии Фриденталь участвовал в концертах И. Штрауса в Павловске. После 1917 г., особенно в период военного коммунизма, немецкие колонисты были поставлены в очень тяжёлые условия. Власти брали с них в три раза больший объем продналога, чем с жителей соседних селений. Но всё же архивные документы того времени, а именно протоколы различного рода общих собраний и заседаний руководства колоний, в частности Новосаратовской и Стрельнинской, показывают, что культурная жизнь немецких крестьян в 1920-е гг. сохранялась. Так, в 1921 г. в Новосаратовской колонии действовал музыкальный кружок, который состоял из 25 человек; игрой на фортепиано занимались с подростками и взрослыми, «у которых руки не огрубели от работы»; существовал научный кружок, на заседаниях которого читались лекции по географии, немецкому языку, физике, астрономии, истории, электротехнике. Посещали колонисты политический и литературный кружки, и конечно, работал драматический кружок²³.

В протоколе общего собрания немецкого клуба Стрельнинской колонии от июня 1921 г. читаем, что «библиотека открыта по понедельникам и пятницам, намечено пригласить А. Шмидта инструктором со всем составом его учеников для зачисления в оркестр клуба, танцевать надо по-старому, соблюдать приличия и полное подчинение дирижеру»²⁴, а в протоколе от 17 мая 1921 г. записаны мероприятия по подготовке празднования Духова дня 20 июня, а именно — мытьё полов, уборка помещения и др.²⁵

Тяга к культуре у немцев сохранялась и в 1930-е гг. Они выезжали в Ленинград на различного рода культурные мероприятия в немецкий

коммунистический Дом просвещения им. Левинэ. До создания колхозов немецким крестьянам удалось сохранить традиции, связанные с христианскими праздниками, а также прежний уклад жизни.

В начале коллективизации не обошлось без кровавых схваток за землю между кулаками, зажиточными немецкими крестьянами и бедняками²⁶. С наступлением эры колхозов жизнь немецких крестьян была под контролем местного партийного руководства, но судя по статьям в газете «Rote Zeitung», выходившей в Ленинграде на немецком языке, и протоколам заседаний руководства немецких колхозов, внедрение в их жизнь новых, можно сказать, чуждых им порядков, проходило с большим трудом. Немецкие крестьяне продолжали сохранять ряд традиционных праздников, например, Праздник урожая. Необходимо отметить, что трудолюбие и умение организовать работу способствовало тому, что немецкие колхозы в 1930-х гг., добивались значительных успехов.

В годы советской власти в немецких поселениях, которые до этого времени были моноэтническими, стали селиться представители других национальностей, в основном русские, и характерная этническая гомогенность немецких поселений-колоний постепенно исчезала. Но конфессиональная принадлежность, стремление сохранить немецкий язык в общении, особенности хозяйствования и специфика уклада жизни немецких крестьян сохранялись и в советское время, хотя, принимая во внимание статьи газеты «Rote Zeitung», немецкие колхозники, вступившие в ряды коммунистической партии, пытались вести борьбу с «прошлым буржуазным бытом».

За годы существования немецких поселений в Петербургской губ. в них сложилась уникальная культура. Немецкие традиции, привнесённые из различных регионов Германии, безусловно, подвергались влиянию со стороны культуры соседнего русского и отчасти финского населения. Так, например, в колонии Овцыно немцы проживали рядом с финнами, которые поселились там в XVII в. Соприкосновение с культурой мегаполиса, где немецкие крестьяне встречались с представителями различных национальностей, в первую очередь с городскими немцами, влияло на архаический образ жизни крестьян. К сожалению, культура немецких колонистов под Петербургом безвозвратно утеряна.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. *Najdič L.* Deutsche Bauern bei St. Petersburg–Leningrad. Dialekte-Brauchtum-Folklore // ZDL Beihefte. Stuttgart, 1997. Heft 94.
2. *Bokarius S.* Die traditionelle Kultur der Deutschen des Gouvernements Petersburg. Historische und ethnographische Aspekte // Der Beitrag der Deutschbalten und der städtischen Rußlanddeutschen zur Modernisierung und Europäisierung des Russischen Reiches im 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. / Herausg. von B.Meissner und A.Aisfeld. Der Göttinger Arbeitskreis, Veröffentlichung. Köln, 1996.

- N 452, S. 95–102; *Найдич Л.* Быт и образ жизни немецких колонистов под Петербургом // Немцы в России: Сб. статей / Ред. Л.В. Славгородская. СПб., 1998. С. 101–107; *Она же.* Немецкие крестьяне-колонисты под Петербургом в XVIII в.: вопросы истории, культуры, языка // Немцы в Санкт-Петербурге (XVIII–XX вв.): биографический аспект: Сб. статей / Ред. Т.А. Шрадер. СПб., 2005. Вып.3. С. 273–283; *Сысоева Н.* Немецкая колония «Овцыно». Прошлое и настоящее // Немцы в Санкт-Петербурге ... С. 289–308.
3. *Тупахина О.* 11-я верста Петергофской дороги // Наследники Великого города: Сб. ст. Вып.11: Фрагменты докладов учащихся Санкт-Петербурга на городских историко-краеведческих чтениях. СПб., 2002. С. 12–14.
4. *Бахмутская Е.С., Шрадер Т. А.* Санкт-Петербургские колонии // Немцы России: Энциклопедия / Предс. редколлегии О. Кубицкая. М., 2006. Т. 3. С. 382–391; *Бахмутская Е.С.* К вопросу об экономическом развитии немецких колоний Санкт-Петербургской губернии (вторая половина XVIII–XIX вв.) // Российские немцы: проблемы истории, языка и современного положения: Сб. ст. / Ред. И. Плева. М., 1996. С. 158–172; *Она же.* Организация приёма и расселения немецких колонистов в Санкт-Петербургской губернии в правление Александра I. // Миграционные процессы среди российских немцев: исторический аспект: Сб. статей / Ред. А. Герман, И. Плева. М., 1998. С. 73–86; *Она же.* Образование немецких колоний в Санкт-Петербургской губернии (вторая половина XVIII– начало XX в) // Немцы в России: Петербургские немцы: Сб. ст. / Ред. Г.И. Смагина. СПб., 1999. С. 233–245; *Она же.* Немецкие колонии Санкт-Петербургской губернии. 1760–1870-е гг. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2003. *Она же.* Фактор Петербурга в экономической, социальной и духовной жизни подстоличных немецких колоний // Ключевые проблемы истории российских немцев: Сб. статей. М., 2004; *Она же.* Правительственная политика в сфере управления иностранными поселениями в России, 1760–1870-е гг. (на примере немецких колоний Санкт-Петербургской губернии) // Немцы Санкт-Петербурга: наука, культура, экономика: Сб. статей / Ред. Г.И. Смагина, СПб., 2004; *Иванова Н.И.* Немцы в Санкт-Петербурге и окрестностях (материалы исследований). СПб., 1999; *Князева Е.Е.* Материалы РГИА по истории лютеранских сельских приходов на территории Петербургской губернии в связи с переселением немцев // Миграционные процессы среди российских немцев... С. 63–72; *Шрадер Т.А.* Правовая и культурная адаптация немецких колонистов в Петербургской губернии в пореформенное время // Петербург и губерния: историко-этнографические исследования: Сб. статей / Сост. и ред. Н.В. Юхнёва. Л., 1989. С. 132–139; *Она же.* Немцы Петрограда–Ленинграда и Петроградской–Ленинградской губернии в первые годы советской власти // Российские немцы: проблемы истории, языка и современного положения. С. 399–405; *Она же.* Архивные и печатные источники о немцах Петрограда–Ленинграда с 1917 до середины 1930-х годов // Российские немцы: историография и источниковедение: Сб. ст. / Ред. И. Плева, А. Герман. М., 1997. С. 165–171; *Она же.* Результаты аграрной политики царского правительства в Петроградской губернии в годы первой мировой войны // Миграционные процессы среди российских немцев... С. 196–268; *Она же.* Школьное образование в немецких колониях Ленинградской губернии в 1920-ые годы // Немцы и развитие образования в России: Сб. ст. / Редкол. СПб., 1998. С. 260–268; *Она же.* Поселения немецких крестьян-колонистов

- в Петербургской губернии в XIX в. в первые два десятилетия XX века // Немцы в России — люди и судьбы: Сб. статей / Ред. Л.В. Славгородская. СПб., 1998. С. 81–100; *Она же*. Социально-экономическое положение немецких колонистов Петроградской губернии (Ленинградской области) в 1920–1930-е годы // Немцы России в контексте отечественной истории: общие проблемы и региональные особенности: Сб. статей / Ред. А. Герман, И. Плева. М., 1999. С. 156–173; *Она же*. Die deutschen Bauernkolonien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts // Der Beitrag der Deutschbalten und der städtischen Rußlanddeutschen zur Modernisierung und Europäisierung des Russischen Reiches im 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts // Der Göttinger Arbeitskreis Veröffentlichung / Herausg. von B. Meissner und A. Aisfeld. Köln, 1996. Nr. 452. S.133–146; Немецкая колония в Стрельне под Санкт-Петербургом (страницы истории XIX–XX веков): Сб. / Сост. М.В. Левицкая. СПб., 2006. 143 с.; *Шмидт С.А.* Немецкая колония в Новосаратовке. Страницы истории XIX–XX веков. СПб., 2008.
5. Историческое обозрение 50летней деятельности Министерства государственных имуществ. II часть. 1837–1887 гг., СПб., 1887. С. 128.
 6. Полное собрание законов Российской империи. 1830. Т. XXVII. № 20798. 1803.
 7. *Шрадер Т.* Правовая и культурная адаптация немецких колонистов в Петербургской губернии в пореформенное время // Петербург и губерния: историко-этнографические исследования... С.136.
 8. *Najdič L.* Deutsche Bauern bei St.Petersburg... S. 145–146.
 9. *Ibid.* S. 35.
 10. Списки населённых мест Санкт-Петербургской губернии. СПб., 1864. С. 12, 17, 134, 202.
 11. Россия: Энциклопедический словарь. Брокгауз и Ефрон. Л., 1991. С. 110.
 12. Топографическая карта «Окружности Санкт-Петербурга, исправленная 1817 года и гравированная в Военно-топографическом депо при Главном Штабе Его Императорского Величества». СПб., 1817.
 13. *Филимонова Т.Д.* Об этнокультурном развитии немцев в СССР // СЭ. 1986. № 4. С. 107.
 14. *Найдич Л.* Быт и образ жизни... С.103.
 15. *Тупахина О.* Указ. соч. С. 13.
 16. *Найдич Л.* Быт и образ жизни... С. 103.
 17. Там же. С. 104.
 18. *Тупахина О.* Указ. соч. С.13.
 19. СПбГИА. Ф. 258. Оп. 3. Д. 242. Л. 4 — По перечислению поселян Новосаратовской колонии Эйкстеров в Колпинской мешанство.
 20. Там же. Ф. 190. Оп. 4. Д. 484. Л. 3, 4 — О выкупе участков бывшими колонистами Новосаратовской колонии С. Бич, Я. Штерн, Т. Шефер, А. Штро, Санкт-Петербургский уезд, Новосаратовской волости с мая 1876 по 19 августа 1878 г.
 21. Список населённых мест ... С. 12, 156.
 22. *Шрадер Т.* Школьное образование в немецких колониях Ленинградской губернии в 20-х годах XX в. // Немцы и развитие образования в России. С. 267.
 23. ЦГА СПб. Ф. 2552. Оп. 1. Д. 929. Л. 64–66 — Дело по контролю и руководству за деятельностью школ и клубов в немецких колониях Петроградских колонистов. 1921 г.

24. Там же. Л. 67 Там же. Л. 67–68.

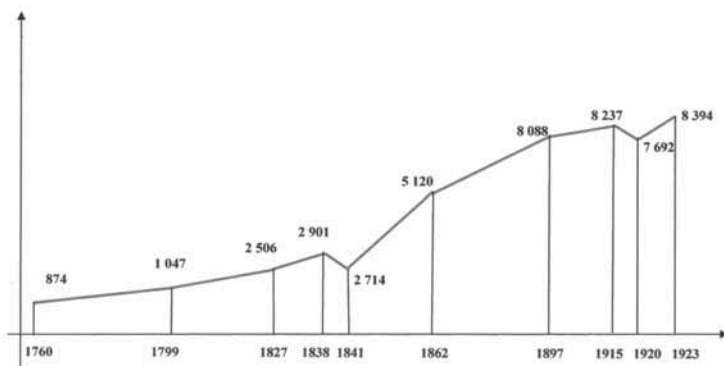
25. Там же. Л. 80, 80об.

26. Глезеров С. Битва за землю в Новосаратовке // Санкт-Петербургские ведомости. 3 окт. 2008 г.

T. A. Shrader

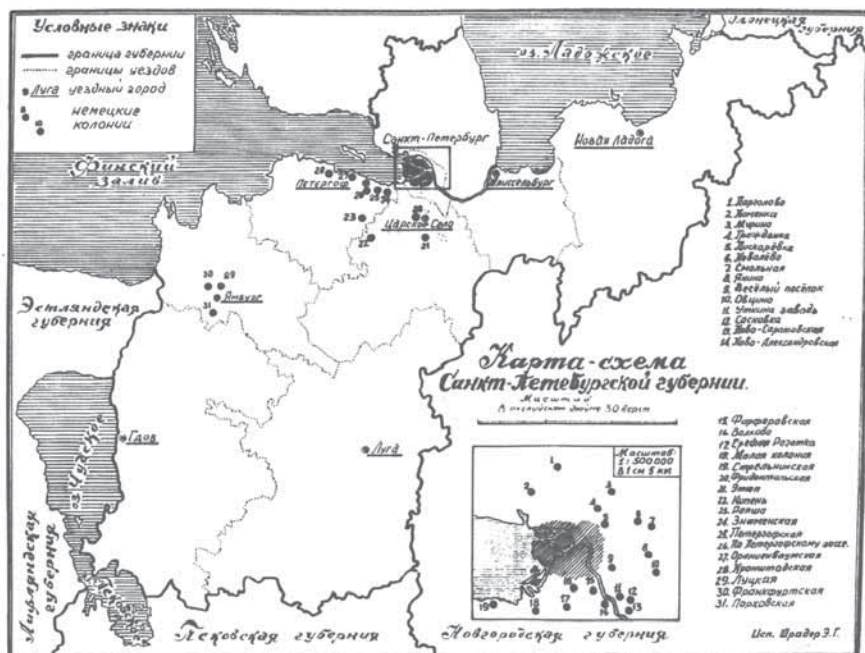
Ethnocultural processes in The community Of german colonists of the Petersburg province/Leningrad region of XIX–XX cc.

The ethno-cultural processes in the community of German peasants-colonists, who lived in the Saint Petersburg province in the XIX–first half of the XX c. are presented in the article on the basis of archive and published sources, including conditions of their life, family relations, holidays etc. The published map-scheme indicates places of German peasants settlement, and photographs give some idea about the vanished culture of German colonists of Saint Petersburg suburbs. Extensive bibliography included in the appendix introduces to the literature about the history of this national minority in the Saint Petersburg province in the XIX c. and Leningrad region of the first half of the XX c.



(Рис. 1)

Рост Населения немецких колоний Петербургской губернии XIX– начало XX



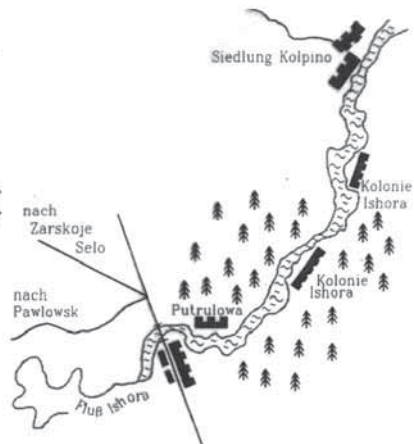
(Рис. 2)

Расположение немецких колоний Петербургской губернии XIX– начало XX

- | | | | |
|---------------------|--------------------------------------|---------------------|--------------------|
| 1. Парголово | 2. Каменка | 3. Мурнино | 4. Гражданка |
| 5. Пискаревка | 6. Ковалёво | 7. Смольная | 8. Янино |
| 9. Весёлый посёлок | 10. Овчино | 11. Уткина заводь | 12. Сосновка |
| 13. Новосаратовка | 14. Ново-Александровская | 15. Фарфоровская | 16. Волково |
| 17. Средняя Рогатка | 18. Малая колония | 19. Стрельнинская | 20. Фриденбургская |
| 21. Этюп | 22. Кипень | 23. Роща | 24. Знаменская |
| 25. Петергофская | 26. 11 верста по Петергофскому шоссе | 27. Оранienбаумская | 28. Кронштадская |
| 28. Кронштадская | 29. Луцкая | 30. Франкфуртская | 31. Пороховская |



Колония Стрельна, 1817 г.



Колония Колтино, 1817 г.

(Рис. 3)



(Рис. 4)

Школа и богадельня возле кирки, колония Новосаратовка (Фотография 1968 г.)



(Рис. 5)
Христина Петровна Шефер (1889–1979)
Колония на 11 версте по Петергоф-
ской дороге.



(Рис. 6)
Семья Шефер. Колония на 11 версте по Петергофскому шоссе. Конец XIX века.



(Рис. 7)

- Парниковое хозяйство немецкого колхоза МОПР, 1930-е гг.

- Двор немецкого крестьянина - колониста, 1930-е гг.

A. Survo

INKERIN KIRKKO JALOSSA JA IALOISSA! (ЦЕРКОВЬ ИНГРИИ: НА КОНЕ И В РУБИЦЕ!)

”Hän (Iisak) kaivatti uudelleen auki isänsä Abrahamin päivinä kaivetut kaivot, jotka filistealaiset olivat Abrahamin kuoleman jälkeen tukkineet, ja antoi niille samat nimet, kuin hänen isänsä oli antanut.”

(1. Moos 26:18)

Itken orpo Inkeriä,
kaihoon kaunista kotia,
mitä mie en nähnykähän,
asun raukan raunioilla.
Tuli kokko kohotellen,
harmaa haukka haikotellen,
siipilintu sirotellen...

(Itku Inkerille: A.S.)

”И вновь выкопал Исаак колодези воды, которые выкопаны были во дни Авраама, отца его, и которые завалили Филистимляне по смерти Авраама [отца его]; и назвал их теми же именами, которыми назвал их [Авраам,] отец его.”

(Бытие 26:18)

Плач мой о земле забытой,
сказ по Ингрии поправой,
что мой взор, увы, не видел,
лишь руин рука коснулась...
Пал орел из-под небесья,
ястреб ярый клюв разинув,
разбросал разбойник коршун...

(Плач по Ингрии: A.C.)

Inkeri on kautta vuosisatojen ollut tavallaan osana ns. kulttuurillista Suur-Karjalaa. Tosin aikoinaan *Ingermaan* (nimi mm. kansanrunojen mukaan) läntisin alue — Vatja, johon kuului myös mm. nykyinen Narvusin seutu — oli läntisten chuudien asuttama. Muinainen Vatja ulottui myös kauas etelään, setukaisten sekä Ilmajärven ympäristön itämerensuomalaisten asuinalueille saakka. Tämä yhteys on muun ohella seurattavissa näitten heimojen kielessä ja kansanrunoudessa.

Inkeri maantieteellisen ja poliittisen sijaintinsa, sekä etnisen koostumuksensa puolesta on ollut monenlaisten teiden ja kulttuurivirtausten risteymä. Kirkko ja kristinusko laajemminkin, on noin tuhannen vuoden ajan saanut vaikuttaa tässä maailmankolkassa. Suomenkielinen luterilaisuus puolestaan on ollut tällä alueella jo n. 400 vuoden ajan, inkerinsuomalaisuus onkin sen synnyttämä. Vuosisatojen saatossa synnyttäjät ja synnytetty ovat saaneet ja pystyneet pitämään huolta toisistaan. Tätä liitosta eivät voineet tuhota edes vuosikymmeniä kestäneet vaiheet. Viime vuosisadan totaalisen tuhoaallon asetuttuakin, varsinaisesti uutta toivoa, laajemminkin suomalais-ugrilaisien kansallisille kodeille, oli tarjolla vasta perestroikan myötä. Viimeisten n. 20 vuoden aikana heimojemme hengellisessä sekä kulttuurielämässä uuden heräämisen myötä onkin tapahtunut paljon uutta. Inkerin kirkolla (=IK) on ollut tässä uudessa nousussa suuri merkitys, eikä vain inkerinsuomalaisuutta ajatellen, vaan myös laajemmin suomalais-ugrilaisella kentällä.

Inkerin luterilaisuuden historiaa voinee jakaa seuraaviin isompiin leimaa-antaviin jaksoihin:n. 1590–1703:

- luterilaisuus juurtuu Inkerinmaalle Suur-Ruotsista (ennen kaikkea silloisesta Suomesta) käsin. Jotkut asian tiimoilta kirjoittaneista ovat päättelleet, että Kapriossa 1590-luvulla ruotsalaisen varuskunnan yhteydessä (?ja siitä käsin) oli jonkinasteista kirkollista toimintaa. Näin ollen paikalliset vatjalaiset ja inkeriset ovat mahdollisesti jo silloin saaneet vaikutuksia luterilaisuudesta. Ruotsin armeijassa oli asepalvelusta suorittamassa tuhansia suomalaisia, joita varten piti olla mukana myös suomenkielisiä pappeja. Niin silloinkin — ja ehkä erityisesti silloin - kun yksikkö tuli siirtää vakituisealta alueeltaan kauemmas. Keisarin sotaväessä ”tuhannen järven maan” poikia onkin ollut paljon. Noista ajoista todetaan surullisesti: Ruotsi on aina taistellut viimeiseen suomalaiseen asti!
- n. 1703–1809: Inkeri jää 1700-luvun alussa sodan seurauksena Venäjälle, noin sadan vuoden kuluttua itäiseen naapuriin samalla tavalla liitetään Suomikin. Kiitos mm. saksalaisten osuudelle tsaarin perheessä, hovissa ja armeijassa, vastakkainasettelu ortodoksisuuden ja luterilaisuuden välillä alkaa vähitellen vaimeta ja laimetakin. Inkerin seurakunnat saavat jatkaa toimintaansa. Venäjän kruunu (1800-luvun kuluessa) jopa rakennuttaa luterilaisia kirkkojakin. Baltiansaksalainen luterilaisuus (mm. vironkielisyyden kautta) pääsee puolestaan vaikuttamaan Inkerin jumalanpalveluselämään ja ilm. myös teologiseen ajatteluun.
- 1809–1917: Suomen tultua liitettyksi Venäjään (v. 1809), sen kirkollinen sekä kulttuurielämä yhä enenevässä määrin pääsevät taas vaikuttamaan Inkerissä. Martti Rautanen lähtee Suomen kautta lähetystyöhön Afrikkaan. Maaorjuuden lakkauttamisen myötä (v. 1861) balttialaisia pääsee muuttamaan Pietarin kuvernementtiin, ja näin Inkerinmaalle alkaa syntyä myös vironkielisiä seurakuntia.
- 1917–1987: Vallankumousta ja sissällissotaa seuraa lyhyt vapautuneisuuden kausi. Pian kuitenkin alkavat vainot: kirkkoja suljetaan, varsinkin pohjoisin ja läntisin Inkeri tyhjenetään lähes kokonaan suomensukuisista, tuhansia teloitetaan. Alkaa (v. 1941) uusi poikkeuksellisen tuhoisa sota, joka hävittää (mm.) Inkeriä entisestäänkin. Suurin osa väestöstämme viedään sodan jaloista Suomeen, josta pääosa viedyistä, vihollisuuksien päättyessä palaa / palautetaan Neuvostoliittoon (=NL). Palautetut viedään ohi Inkerin karkotusalueille, osan lopulta onnistuu asettua Vieroon tai sen tuntumaan Pihkovan alueelle. Monien ovien pysyessä kiinni, tuhannet inkeriläiset muuttavat Karjalaan. Stalinin kuoltua osa heimolaisistamme pääsee eri puolilta NL:oa palaamaan Inkerinmaalle, kunnes paluu pian taas vaikeutuu. Petserin ja Narvan virolaisista kirkkoista tulee useiksi vuosiksi (myös) inkerinsuomalaisten hengellinen koti. Stalinin kuoleman jälkeen syntyy 1950-luvun puolivälissä rauhanomainen

kansanliike suomenkielisten seurakuntien perustamisen puolesta. Toiminta kyseisessä asiassa etenee verkkaisesti, mutta sitkeästi. Petroskoin seurakunta saadaankin lopulta perustetuksi vv. 1969–70. Ensimmäinen sodan jälkeinen seurakunta koto-Inkerissä (Pushkiniin) syntyy vv. 1976–77.

- 1987–2009: Perestroikan aikana Saarilla (Pushkinissa) alkavat messut venäjäksi ja saksaksi. Vapaamman ajan myötä vv. 1987-88 syntyy uusi ja ärhäkäämpi kansanliike, jonka veturina — taaskin kerran — toimii kirkko. Perustetaan Inkerin Liitto (v. 1987) ja saadaan takaisin Kupanitsan puoliraunioitunut kirkko (v. 1988). Kupanitsassa v. 1989 Helluntaina IK julistetaan olemassa olevaksi (muttei vielä itsenäiseksi), sekä siunataan Inkerin lippu. Pian ensimmäisen uudelleen käyttöön otetun temppelein rinnalle nousee kokonainen joukko kirkkoja: suljettuina olleita ja uusia. Heimolähetys alkaa v. 1990 Mordvassa ja pian myös monien muitten sukukansojen keskuudessa. Ennen pitkään se laajenee ulkopuolelle varsinaista ”heimoaluetta”. NL v. 1991 hajoaa, IK v. 1992 alusta itsenäistyy Viron kirkosta, lisää uusia (ja entisiä) seurakuntia perustetaan Inkerinmaalle sekä kauemmas Venäjälle, aina Siperiaan asti. Samalla IK joutuu yhä enemmän painimaan mm. paluumuutosta (v. 1991 käynnistetty) johtuvan väestökadon sekä taloudellisten ongelmiansa kanssa. Kirkon viralliseksi kieleksi tulee venäjä. Opillisesti konservatiivisena, IK yhä enemmän alkaa erottua läntisestä liberalisoituneesta yleisluterilaisuudesta.

Kontekstualisuus — ikivanha pähkinä kirkkojen purtavaksi

Ennen kuin alempana siirtysin käsittelemään kirkkomme merkitystä Inkerissä ja laajemminkin suomalais-ugrilaisella kentällä, totuuden nimissä tahtoisin tuoda esille jotkut virheet tai ainakin osittaiset virheelliset linjaukset, jotka kirkko silloin tällöin saattaa tehdä. Aihe koskettaa varsinkin kirkkojen tekemää lähetystyötä. Riittävän pitkään toimineen kirkon valinnathan helposti heijastuvat kohteena olevan etnoksen koko henkiseen olemukseen ja kulttuuriin. Eräs varmaan yllätyksellinenkin tosiasia on se, että mm. suomenkielinen luterilaisuus toisalta suojellen ja vahvistaen kansallista identiteettiä, saattoi samalla tarpeettoman tehokkaasti olla muuttamassa ja muuntamassa tavoittamansa itämerensuomalaisen heimon henkistä olemusta. Operoiden kansan omalla kielellä, se on pystynyt tehokkaastikin työntämään taka-alalle ei vain suoranaiseen taikauskoon ja noituuteen liittyviä osioita, vaan - raamatullisestakin näkökulmasta katsoen — myös arvokasta henkistä perinnettä, joka olisi ollut monellakin tapaa käyttökelpoista. Sellaiseen tapauksessamme kuuluu etupäässä kalevalainen laultraditio, jota olisi voinut hyödyntää ennen kaikkea jumalanpalveluselämässä ja pyhäkoulutoiminnassa. Kansaa tulisi lähestyä sen omia kulttuurikoodeja käyttäen, julistetun sanoman ja kirkollisen opetuksen pysyessä tietenkin muuttumana. Kun varsinkin menneinä aikoina lähes kautta linjan kirkot eivät ole pystyneet pitämään tätä kaksoisasetelmaa ohjenuorenaan, kristinusko vuosisatojen saatossa

monasti pääsi etenemään vain tarpeettoman vaivalloisesti ja usein lähinnä tullen ja miekan voimalla.

Palaten itämerensuomalaiselle kentälle, on mainittava, että mm. Inkerissä ja Karjalassa alkoi paikoin spontaanistikin syntyä omia kansanomaisia ”kylämesuja”. Hyvin monivivahteinen kristillispohjainen runolaulu syntyi kirkon jättämään tyhjiöön. Kun kansansielua ei hyväksytty synnyttämään sitä kirkon piirissä, se syntyi savupirttiin matalaiseen yhdessä *Kiesus**-lapsen kanssa, kuin kanтелеeksi hänen käteensä; syntyi kertomaan ennen kaikkea *Jumalaisen ainesta** itsestään. Nuo kansan keskuudessa syntyneet sanoakseni *korpimessun* osiot, olisi voinut jalostaa kirkon suhteellisen pienellä asiaan paneutumisella täysiveriseksi jumalanpalvelukseksi. Osin ymmärrettävästikin kirkot eivät pystyneet tätä mahdollisuutta edes huomaamaan: ortodoksikirkko yleensä ei tainnut kohdekieltä, luterilainen kirkko taas, niin hyvässä, kuin joskus vähemmän hyvässä, arvosti enemmän ulkoapäin tuotua, mm. Saksasta ja Ruotsista. Kuitenkin vielä kuluneen vuosisadan loppupuolellakin mm. vatjalaisissa, inkeroisissa ja inkerinsuomalaisissa kylissä sai kohdata kalevalaista perinnettä elävänä.

Ortodoksikirkko operoimalla lähinnä venäjäksi, on tahtomattaankin ollut omiaan jättämään riittävästi liikkumatilaa heimojemme omatakeisimmalle henkisellemme luovuudelle. Joukkoon tietysti edelleenkin mahtui kristinuskon kannalta myös hyvin kyseenalaista kerrostumaa. Olen mm. papintyöni yhteydessä silloin tällöin saanut törmätä hyvin vaikeisiin tilanteisiin, joissa ihmisen koko elämä oli vaarassa tuhoutua. Syynä useimmiten oli hänen itsensä tai lähimastensa sairallinen kiinnostus tuonpuoleisiin.

Samalla tulee tädentää, että juuri ne kansoistamme ja heimoistamme, jotka alun alkaenkin ovat olleet vailla äidinkielistä kirkollista elämää, riittävän syvälle juurtunutta kirjakielistä perinnettä, vailla omaa koululaitosta ja edes jonkinasteista äidinkielistä mediaa, ovat olleet assimiloitumassa totaalisen väinonkin kohdanneita inkerinsuomalaisia nopeammin. Pitkällä aikajanelalla kyseessä ei ole ollut vain venäläistyminen, esimerkkejä löytyy laajemmin ja ajassa taaksepäin kauempaakin. Ruotsin vallan aikana mm. inkeroisia ja vatjalaisia, paikoin huomattavasti, siirtyi luterilaisuuteen. Tätä kautta kyseiset perheet, jopa kokonaiset kylät, ajan kuluessa suomalaistuivat. Asiaa tietysti helpotti kielellinen läheisyys Paitsi kirjalliset lähteet, yllämainittuun viittaavat monet muutkin seikat, mm. kansatieteelliset. Ikoniperinne esim on tuttu ilmiö Inkerin muutamassa kirkkopitäjissä. Inkerin luterilaisuus ollen kielellisesti inkeroisia ja vatjalaisia lähellä, tarjosi uskonnolliselta ja monasti myös kansalliselta identiteetiltään suomalaistuville(kin) heimolaisillemme parempaa suojaa venäläistymistä vastaan. Suomalaistuessaan inkeroiset ja vatjalaiset ovat saaneet tuoda hyvin paljon omasta rikkaasta perinteestään yhteiseen inkeriläisyyteemme. Suuri merkitys vatjalaisille ja inkeroisille ortodokseille, ajatellen heidän säilymistään heimoina, on ollut se, että he usein saivat asua vierin vieren vahvemman kansallisen

identiteetin omaavien inkerinsuomalaisten kanssa. Kupanitsan Osnaakka-Kolot-sa-Rapala -kyläryhmässä esim. on ollut lukuisasti inkeriläisiä ortodoksiperheitä, joitten äidinkieli oli säilynyt kautta linjan. Näissä perheissä kyse ei ollut ns. *linnanlasten* eli orpokodeista otettujen jälkeläisistä, vaan ilm. kielensä säilyttäneistä, mutta kansallisen alkuperänsä unohtaneista inkeroisista. Ainoa *heikko linkki* tavallaan heidän tilanteessaan olikin se, etteivät nämä ortodoksit osaneet sanoa, mitä kansallisuutta olivat. Kaikki muu, niin kieli, kuin perinnekin vielä viime vuosisadan alkupuoliskolla näytti olevan tallella. Merkillinen tilanne kerrassaan! On viitteitä siitä, mm. mainitsemisani kylissä, että ortodoksi-inkeriläiset ainakin osin saattoivat samaistua inkerinsuomalaisiin. Menneinä vuosina ei ollutkaan harvassa sellainen tapaus, että tällainen alunperin ortodoksinen perhe tai joku sen jäsenistä, siirtyi ennen pitkään kirkkomme piiriin.

Ei venäjän kielellä, sitä vähemmän ruotsilla aikoinaan, niillä Inkerissä ei helposti päässyt pintaa syvemmälle. Paljolti toisin oli laita paikallisten suomen murteitten ja kirkkon käyttämän kirjasuomen suhteen, joilla pystyi koskettamaan aivan eri tavalla myös Inkerin ortodokseja. Tilanne vatjalaisten ja inkeroisten kohdalla, ajatellen niitten sulautumista venäjänkieliseen valtaväestöön, onkin ollut aika pitkälle samanlainen, kuin on todettu olevan suomenruotsalaisilla. Viimeksi mainitusta yhteisöstä on sanottu, että sen suhteellisen väestömäärän vähetessäkin, se pohjimmiltaan säilyttää oman sisäisen rakenteensa ja olemuksensa, kuin jääpala veteen sulaessaan.

Äidinkielineen kirkko huomattessaan ja halutessaan, pystyy aika pitkälle korjaamaan tekemänsä virheet. Se toisinaan kykynee korjaamaan kulttuurikoodistoa sellaisenaankin. On monasti mahdollista jopa ”istuttaa takaisin” virheellisesti poistettu perinnekuodi. Yhtenä todistuksena tästä on kalevalaisten messujen alkaminen: Inkerissä Korpimessuna, Virossa Regilaulu-missana, Suomessa Runolaulumessuna. Korpimessu alkoi muodostua Inkerin puolella 1980–90 lukujen taitteessa ja pian sitä ryhdyttiin myös toteuttamaan, v. 1994 se Suomessa televisioitiin. Kupanitsan Korpimessu ei siis jäänytkään lajissaan ainoaksi. Vastaavanlainen messu laadittiin 1990-luvun lopulla Virossa ja muutama vuosi sitten Suomessa. Runolaulumessu Suomessa kuuluu nykyään Sibelius-akatemian Kuopion osaston oppiohjelmaan.

Vainot, kirkottomuus ja uusi nousu

Kertoman mukaan kirkkomme hävitystä, sekä sen uudelleen nousua ovat ennustaneet (ilm. 1920-luvulla) Pohjois-Inkerin itäpuolella vaikuttaneet kaksikin naisprofeetta. He profetoivat nukkuessaan ns. *tuonen unta*, kyse oli eräänlaisesta horrostilasta Näillä profetioilla ilm. oli oma merkityksensä mainitun alueen inkeriläisten läpi vainojen jaksamisessa. Hengellinen lataus kautta linjankin on ollut ratkaiseva voimavara kansamme korpivaellustaipaleella. Kupanitsan Muratalla esim. eräs perheen isä, kun taas jouduttiin lähtemään pakkomatkalke, otti

aina neljä mukaansa: kirveen, sahan, höylän ja vanhan Piplian. Niin hän pystyi saamaan edes jonkinlaisen suojan perheelleen, mutta mikä tärkeintä, pyhä Elämän-ohjekirja oli edelleen läsnä, luomassa henkistä ja hengellistä turvallisuutta.

Suomen radiolla on viime vuosisadalla ollut suuri merkitys inkerinsuomalaisten, jossain määrin inkeroisten ja ilm. osin myös vatjalaisten uskon säilyttämisessä. Ennen kaikkea radioidut jumalanpalvelukset ja muu hengellinen ohjelma oli suuressa suosiossa. Vanhemman sukupolven inkeroiset, kuin myös osa vatjalaisista, ymmärsivät suhteellisen hyvin *kirkkosuomea*, suuri osahan heistä oli sota-aikana Suomen lahden pohjoispuolella evakossa. ”Pyhä Radio” vuosikymmeniä toimi julistajana ja opettajana, suomenkielisenä(kin) se oli omiaan vahvistamaan yleisinkeriläistä identiteettiämme. Omakielinen ympäristö, johon suomenkielinen radiokin kuului, on ollut kuin saareke, jolle sai parhaassa tapauksessa paeta päivittäin ulkonaiselta henkiseltä paineelta. Vironkielisen radion ja TV:n merkitystä läntisimmässä Inkerissä (jonne asti ne ilm. kantoivat) en tässä vaiheessa vielä pysty arvioimaan. Joka tapauksessa hengellisyysuhan niistä puuttui neuvostoaikana tyystin, poikkeuksena olivat ehkä vain myöhemmät perestroikan vuodet.

Myös kirkottomuuden aikoina, osin kuin vastapainona pakkoassimiloinnille ja pakkoateismille, kastetta ja konfirmaatiotakin inkerinsuomalaisten parissa pidettiin lähes itsestäänselvyysinä. Samoin seuroja pyrittiin pitämään milloin milläkin verukkeella. Inkerinsuomalaisten keskuudessa on vielä 1950-luvulla pidetty avioitumista samaan etno-uskonnolliseen yhteisöön kuuluvan kanssa hyvin suosittelvana. Kun kielikin koettiin osaksi uskonnollista identiteettiä, niin ketä tahansa luterilaista ei välttämättä katsottu sopivaksi aviohokkaaksi. Vironkielisten luterilaisten kanssa avioliittoja jo menneinä vuosisatoina solmittiin ymmärrettävästikin esteittä, kielikynnys tässä tapauksessa on koettu hyvin matalaksi.

Kirkkomme uudessa nousussa erottuu neljä virstanpylvästä. Ensimmäiseksi sellaiseksi tuli suomenkielisten jumalanpalvelusten aloittaminen Petserissä ja myöhemmin Narvassa (vastaavasti 1940-luvun loppu ja 1960-luvun alku). Toinen virstanpylväs — seurakunnan perustaminen Petroskoihin vv. 1969–70, se oli sotien jälkeen ensimmäinen varsinaisesti suomenkielinen seurakunta. Kolmas virstanpylväs — ensimmäisen vainojen jälkeisen ajan seurakunnan perustaminen koto-Inkeriin vv. 1976–77, käyttöön saatiin entinen saksalainen kirkko Puhkinin kaupungissa. Neljänneksi virstanpylvääksi tuli Kupanitsan puoliraunioituneen kirkon palauttaminen seurakunnalle v. 1988. Siitä alkoi IK:n uusi nousu.

Kaikki mainitsemani seurakunnat toimivat Viron kirkon alaisuudessa, kunnes Neuvostoliiton hajottua IK v. 1992 alusta itsenäistyi. Varta vasten perustettuun Inkerin kansalliseen rovastikuntaan kuuluneet seurakunnat seurasivat mukana yhtenä kokonaisuutena. Näin Neuvostoliiton kansoista viimeisenä, kansamme sai lopulta kirkkonsa takaisin, kuten naisprofeetatkin olivat jo edeltä nähneet.

IK kansan henkisenä tukipilarina sukupolvien saatossa

IK on kautta aikojen tukenut kansamme kulttuuririentoja. Yksi näkyvimpiä osoituksia tästä on ollut Kolppanan pappisseminaarin aikoinaan toteuttama kansankoulun opettajien koulutus. Kirkkomme kouluttamia henkilöitä on siis ollut Inkerin kentässä useissakin suomenkielen taitoa edellyttävissä tehtävissä. Monia kulttuuririentoja, mm. lauluhuhlien järjestämistä, IK on tukenut suoraan tai välillisesti. Kirkon aloitteesta oli viime vuosisadan alkuun tultaessa, perustettu kolmattakymmentä kirjastoa, esim. v. 1899 niitä oli 22, joissa kirjoja yli 1200 kappaletta. Inkerissä aikoinaan ilmestyi myös useita suomenkielisiä lehtiä, kirkon ääni niiden kauttakkin, ottaen yleisesti, kuului päällimmäisenä.

Inkerinsuomalaisuus on perusolemuksestaan *sakraalisuomalaisuutta*. Suomenkieli on koettu kuin toiseksi uskontunnustukseksi. Äidinkieltämme mm. 1950–70-luvuilla puhuttiin vielä useissa perheissä. Mutta kun samalla sen käyttö ulkopuolella omaa perhettä kapeutui kapeutumistaan, niin vähänkin uskonnollisissa perheissä suomenkieli saattoi entisestään sakralisoitua. Tästä johtuen inkeriläislasten oli joskus vaikea käsittää tai hyväksyä, että joku ventovieras voi puhua *mein kieltämmö!* Silloin tällöin sellaisiin kielitaitoisiin ”vierasheimolaisiin” saatettiinkin törmätä. Yllämainitut asenteet muun hengellisen toiminnan vaikutuksen lisäksi, juonsivat juurensa mm. siitä, että aikoinaan Inkerissä *suomenkielisinä* toimi myös satoja pyhäkouluja. Vuonna 1911 esim. niitä oli pitkälti yli 500, joissa Raamatun opetusta lähes 13000 lapselle antoi yli 1500 opettajaa. Varttuva sukupolvi saattoi kokea vaikeahkoksi myös sen, että ateisteja voi olla suomenkielisiäkin. Tämä puolestaan kuvastaa, missä määrin kieli ja uskonto saatettiin kokea samaksi asiaksi. Nykyään monikansallistuvassa kirkossamme ilmiöllä saattaa olla myönteisten puoltensa ohella myös omat haittansakin. Seurakuntiemme suomenkielinen siipi on kuitenkin jo opinut hyväksymään sen, että kirkossa pitää olla tilaa useammalle kuin yhdelle kielelle. Sulkeutunut pienehkö kieliryhmä on sitäpaitsi yleensä jo oman loppunsa alussa. Pitäen kirkon ovet ei välttämättä selkoselällään, muttei tiiviisti kiinnikään, seurakunta - ja kyseinen kieliryhmäkin siinä - voi saada jatkossakin uusia jäseniä. Näissä asioissa kirkollamme jo onkin aika lailla hyvin vankkaa kokemusta: myönteistä ja kielteistä.

Asetelma, jossa uskontunnustus ja äidinkieli on koettu hyvinkin pitkälle saman alueen asioiksi, ei ole mitenkään harvinainen. Kielen sakraalisoituminen — tai sen jo alunperinkin sellaisena kokeminen — on laajemminkin tunnettu ilmiö. Kupanitsan lähellä sijaitsevassa Lopitsan kylässä oli yli tien, lähes vastapäätä toisiaan, kaksi ortodoksikirkkoa: toinen oli venäläinen, toinen vironkielinen. Kyseessä oli alueelle muuttaneitten ortodoksiviroilaisten rakentama pyhäkkö. Jumalan sanan koettiin menevän pintaa syvemmälle vain äidinkielellä.

Luterilainen kirkko *etnisessä* Inkerissä on ollut suurin kristillinen yhteisö. Myös muunlaiset suomenkieliset uskonnolliset yhteisöt, etenkin viime vuosisadan alkupuoliskolla, olivat vaikuttamassa Inkerissä Raamattu oli ymmärrettävästikin

sama, sen ohella näillä liikkeellä, mm. baptisteilla ja helluntailaisilla, oli omat laulukirjansa ja myös muuta hengellistä kirjallisuutta. Erikseen on mainittava *hyppyseuralaiset*, joiden perinnettä ei tähän astikaan ole kovin paljon pystytty tutkimaan. Ainakin läntisimmässä Inkerissä, joistain seikoista päätellen, osa heistä saattoi etnisesti sijoittua inkeroisten (ehkä vatjalaistenkin), sekä inkerin-suomalaisten rajamaille. Heidän sakraalikarkelonsa, josta liike on ollut ehkä eniten tunnettu, saattoi ulottaa juurensa hamaan muinaisuuteen.

Herännyt herättäjä

Uudemmassa vv. 1987–88 alkanessa kansallisessa heräämisessä, IK:n rooli kuten jo mainittu, on ollut vaikutuksiltaan ratkaiseva. Asian voi ilmaista seuraavasti: heräävä kirkko heräsi herättävästi! Useat temppelimme, vanhat ja uudet, kohotettuaan pyhät torninsa kohti korkeuksia, ovat varsinaisen tehtävänsä ohella alusta asti saaneet toimia tavallaan myös äidinkielen oppilaitoksina. Sen lisäksi kirkot ovat toimineet avustuskeskuksina ja ”uskonheimolaisten” kohtaamispaikkoina. Usea kokeekin kirkon kodikseen ja seurakunnan perheekseen, monissa tapauksissa ainoaksi sellaiseksi.

Inkerin kirkko jo ennen itsenäistymistään sai olla laajemminkin suomalais-ugrilaisella kentällä omakielisen kirkollisen elämän alullepanijana. Ensimmäisenä kohteenamme, kuten jo mainittu, oli Mordva v. 1990. Seuraavina vuosina olimme saaneet Pietarin ympäristöön, Karjalaan, Uralin tuntumaan ja aina Siperiaan saakka, lisää hyvin motivoituneita lähetystyöntekijöitä Asiaan paneutuneet lähetit Suomesta, Virosta, USA:sta ja myös muualta, ovat saaneet paljon aikaan.

Nykyään kirkossamme on käytössä kymmenkunta eri kieltä, joista suomalais-ugrilaisia on yli puolet. Samalla iloitsemme siitä, että työn alla on koko ajan ollut Raamatun kääntäminen Venäjän eri kansojen ja heimojen kielille. Sukulaiskielillemme Evankeliumin sanoman kääntäminen on erittäin ajankohtainen myös IK:n työtä ja tehtävää ajatellen. Puolestani olen tahtonut jatkaa uurastusta mm. jonkinasteisen sakraalisuuden aikaan saamiseksi vatjan kielelle. Korpimes-su vatjaksi on parasta aikaa tekeillä, kuin myös pohjakäännös noin 15:stä muusta hengellisestä laulusta tälle kielelle.

Saksankielisen kirkollisen toiminnan Pushkin-Pietari — akselin lisäksi IK on ollut alullepanijana venäjänkieliselle luterilaisuudelle monin paikoin Venäjää.

Inkerin kansallinen ja varsinkin sen kirkollinen uudelleennousu on osoitus siitä, kuinka hyvinkin pieni etno-uskonnollinen yhteisö pystyy säilyttämään identiteettinsä valtakulttuurin keskellä silloin, kun kyseisen yhteisön uskonnollis-kulttuurillisena akselina on äidinkielen sakraalisuus. Ja se on myös osoitus siitä, ettei ”herätyskellon” välttämättä tarvitse olla iso ja näkyvä, riittää kun se on pieni ja kuuluva! Inkerin uusi hengellinen ja kansallinen herääminen viranomais-ten puolesta alettiinkin kokea siinä määrin haitalliseksi, että sen taltuttamiseksi piti järjestää maastamuutto! - Mutta tämä onkin vähän eri aihe!

Приложение

Kirjallisuutta IK:n historiasta ja olemuksesta:

- (Литература по истории и жизни Евангелическо-Лютеранской Церкви Ингрии:)
- *Hassinen, Leino*. Idän uusi aamu: Inkerin kirkon nousun vuodet. Karisto / Toim. Hujanen P. Pushkinin seurakunta 30 vuotta (suom.-ven. kirjoitusten kooste). Hämeenlinna, 1997.
- *Tulinin F.* Pushkinin seurakunta 2007 Pushkin / Suomi Inkerin sivistyssäätiö. Inkerin suomalaisten historia. Gummerus. Jyväskylä, 1969/
- *Jääskeläinen, Juhani*. Inkerin suomalaisen evankelis-luterilainen kirkko neuvostojärjestelmän ensimmäisenä vuosikymmenenä 1917-1927. Kirjapaja. Helsinki, 1980.
- *Peltola, Matti*. Martti Rautanen: mies ja kaksi isänmaata. Kirjapaja. Helsinki. 1994.
- *Survo, Arvo*. Neljäs tuuli: otteita inkeriläispappi A.S:n puheista. Lasten Keskus OY. Helsinki, 1989.
- *Survo, Arvo*. Itku Inkerille / Toim. K. Pöyhtäri. Akateeminen kustannusliike. Helsinki, 1992.
- *Survo, Arvo*. Inkerehen Korpimessu. Kupanitsa. Lappeenranta, 1996.
- *Survo, Arvo*. Suur-Syntyy Kiesus: apokryfi Korpikansan S.A:n kertomana. Kuvitar. Tampere, 2006.
- *Väliaho, Juha*. Volgan ja Uralin välillä: lähetystyötä suomalais-ugrialaisten kansojen keskuudessa. Suomen Lähetysseura. Helsinki, 2004.

Шкаровский М.В. История Евангелическо-Лютеранской Церкви на Северо-Западе России. 1917–1945 / М.В. Шаровский, Н. Ю. Черепенина. ДБ. СПб., 2004.

А. Сурво

Церковь Ингрии: на коне и в рубище!

Работа посвящена истории становления церкви Ингрии. Свою статью автор начинает с краткого географического описания исторических территорий проживания ингерманландцев и с упоминания о том, что много лет культура Ингрии считалась частью культурного наследия так называемой Великой Карелии. Долгое время церковь и христианская вера в целом имели большое влияние на культуру и быт данного региона. А. Сурво отмечает, что особенная финскость ингерманландцев является следствием финского лютеранства, быстро распространившегося на территории Ингрии.

В работе автор описывает несколько этапов становления лютеранской Ингрии:

- 1590–1703 гг.: лютеранство проникает в Ингрию через Швецию.
- 1703–1809 гг.: земли Ингрии входят в состав России. Приходы продолжают действовать, появляются новые лютеранские церкви. В манере богослужения и теологических размышлениях чувствуется влияние балтийско-немецкого лютеранства.
- 1809–1917 гг.: Финляндия активно влияет на церковную и культурную жизнь Ингрии после вхождения в состав Российской Империи в 1809 г.
- 1917–1987 гг.: После революции и гражданской войны наступает недолгий период свободы, который заканчивается репрессиями национальных меньшинств: ингерманландцев выселяют с исторических земель, церкви закрываются. Первый вновь открывшийся приход появляется в Петрозаводске только в 1969–70 гг.
- 1987–2009 гг.: Новый виток в истории Ингрии — оживляется народное движение, основан Ингерманландский союз «Inkerin Liitto». Официальным языком Церкви стал русский. Церковь Ингрии еще больше отделяется от западного либерального лютеранства.

Помимо истории, А. Сурво затрагивает такие вопросы как контекстуальность культуры и лютеранства Инкери, влияние соседей с более сильной и выраженной идентичностью, останавливается на периодах гонений, запрета на церковь, потери веры и, наконец, её возрождения. Сегодня, как отмечает автор, церковь Ингрии использует порядка десяти языков, половину которых составляют финно-угорские языки.

A. Survo

Inkerin kirkko jalossa ja jaloissa!

(The Church of Ingria: riding high and in rags!)

The work by Arvo Survo is devoted to the history of formation of the Church of Ingria. The article begins with a short geographic description of historic territories of Ingermanlands habitation and with a mentioning that for many years culture of Ingria considered to be a part of the cultural heritage of the so-called Great Karelia. For a long time church and Christianity as a whole influenced greatly culture and way of life of the region. It is mentioned, that the peculiar Finnishness of Ingermanlands is a result of Finnish Lutheranism which has rapidly spread in the territory of Ingria.

The author describes several formation stages of Lutheran Ingria in the work:

- 1590–1703: Lutheranism penetrates to Ingria from Sweden.
- 1703–1809: Ingria lands become a part of Russia. Parishes continue to function, new Lutheran churches appear. The influence of Baltic- German

Lutheranism is felt in the divine service manner and theological thinking.

- 1809–1917: Finland influences actively church and cultural life of Ingria after joining the Russian Empire in 1809.
- 1917–1987: After the Revolution and the Civil War there comes a short period of freedom, which ends by repressions of national minorities: Ingermanlands are moved from their historic lands, churches are closed. The first parish opened again appeared in Petrozavodsk only in 1969–70.
- 1987–2009: A new turn in the history of Ingria — popular movement is revived, the Ingermanland union «Inkerin Liitto» is founded. Russian became the official language of the Church. The Church of Ingria moves even greater away from western liberal Lutheranism.

Apart from history A. Survo touches upon such questions as contextuality of culture and Lutheranism of Ingria, influence of the neighbours with stronger and more pronounced identity, he dwells on the periods of persecution, prohibition of church, loss of faith and, finally, its rebirth. Nowadays, as the author mentions, about ten languages are used in the Church of Ingria, half of which are Finno-Ugrian languages.

А. М. Пашков

ПЕТЕРБУРГСКИЙ КОМИТЕТ ГРАМОТНОСТИ И ПОПЫТКИ СОЗДАНИЯ КАРЕЛЬСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ В 1860-е гг.

В последние десятилетия происходит активный процесс развития этнического самосознания крупнейшего прибалтийско-финского народа современной Карелии - карел. В связи с этим представляется актуальным изучение истории зарождения письменности на карельском языке как важнейшего признака его проявления. Одна из малоизвестных попыток создания такой письменности связана с деятельностью Петербургского комитета грамотности, созданного в 1861 г.

Идею «о переводе на карельский язык русскими буквами для первоначального обучения грамоте и религии», то есть об издании книг на карельском языке, но с использованием русского алфавита, первым озвучил в 1862 г. член Комитета грамотности новгородский протоиерей О.В. Гиляровский. Комитет обсудил вопрос о распространении грамотности среди карел и принял решение: *...издать или содействовать сначала изданию азбуки на карельском языке русскими буквами и молитв, а затем и некоторых других учебников, но, принимая во внимание существующее различие между наречиями карелов новгородских, тверских и олонецких, положено было предварительно выяснить степень этого различия и возможность понимания всеми карелами учебников, которые были бы составлены на одном из наречий, более общепринятом*¹. Для этого Комитет считал необходимым сначала «исследовать различие наречий» карельского языка и для этого просить разных «известных Комитету лиц» из Тверской, Новгородской и Олонецкой губ. перевести на «местный карельский язык русскими буквами несколько молитв и других изречений». Но до конца 1863 г. ни одного отклика на это обращение из указанных губерний получено не было.

В это время в Комитет обратился Егор Иванович Тихонов (Тиханов). Биографических сведений о нем почти не имеется. Вероятно, он принадлежал к роду олонецких карел, переселившихся в Финляндию, разбогатевших там и сделавшихся зажиточными купцами. Сам Е.И. Тихонов, по-видимому, имел высшее образование и, по некоторым данным, в сер. 1860-х гг. был юристом на государственной службе. По его собственному признанию интерес к приладожским карелам, их истории и культуре был связан с тем, что он родился «между финляндскими карелами», был «близко знаком с их житьем-бытьем», неоднократно посещал приладожскую Карелию. Всё это способствовало тому, что он в результате всего «стал заниматься в продолжении многих лет вопросом о карелах вообще».

В своих обращениях в различные государственные учреждения и общественные организации, в том числе и Петербургский комитет грамотности, Е.И. Тихонов с сер. 1860-х гг. поднимает вопросы о тяжелом положении приладожских карел. По его предложению в декабре 1863 г. председатель Комитета написал письмо архиепископу Олонецкому Аркадию с просьбой «оказать нравственное и материальное содействие к доставлению нужных г. Тихонову переводов чрез Комитет грамотности»².

На заседании Комитета грамотности 14 января 1864 г. Е.И. Тихонов выступил с докладом о положении карел и необходимости развивать карельскую письменность. По его словам, несмотря на то, что на севере России и Финляндии проживает до 170 тыс. карел, они «занимают самую низкую ступеньку в нравственном отношении», к тому же Финляндии есть местности, населенные карелами, куда «не проникал еще ни один луч цивилизации». И хотя русская общественность знала об этом и предпринимала определённые меры по «улучшению их быта», но тем не менее они не дали заметных результатов. Самой неотложной, хотя и сложной задачей, Е.И. Тихонов считал распространение среди карел грамотности на карельском языке: *Это касается, в особенности, до развития грамотности в карельском народе. Причина этому может быть и та, что для развития грамотности между ними употреблялись мало понятные для них языки финский и русский, так что изучение их не могло поддерживаться сочувствием самых корелов. А между тем потребность грамотности проникла даже в карельские села. Я имел случай убедиться в этом, бывши в прошлом году в Финляндии, где, пользуясь случаем, читал корелам свои переводы из ветхозаветных книг, желая узнать степень пригодности моих переводов для их понимания. Судя по той ревности, с которою они слушали меня, я не могу упрекнуть их в тупом отвращении от всякой новизны, в особенности от изучения грамоты. Слыша родные звуки, корелы не раз обращались ко мне с просьбою учить их чтению. С таким же предложением посещали меня неоднократно петербургские корелы, проживающие в столице по различным причинам. К сожалению, я не мог исполнить их просьбы, не имея на то официального права. Зная с детства карельский язык, домашнюю жизнь корелов, их степень понимания и вообще нравственный быт, и успевши убедиться в сознательно развившейся уже у них потребности грамотности на понятном для них языке, я с начала нынешнего года посвятил свои досуги карельской грамоте*³.

Для реализации своего замысла Е.И. Тихонов прежде всего составил карельскую азбуку: «Азбуку я составил из русских букв, вполне удовлетворяющих выражению звуков карельского языка при помощи принятых мною некоторых весьма простых надстрочных знаков. Русскую азбуку я считал обязательною в том отношении, чтобы открыть для корелов легкий

путь к изучению русского языка, необходимого для их дальнейшего развития, и чтобы образовать неразрывно связующее звено корельского языка с русским». Большую часть сделанных Е.И. Тихоновым переводов составляли православно-церковные тексты («Десять заповедей», «Молитва Господня», отрывки из книг Ветхого и Нового завета), а также светские тексты религиозного содержания (детская азбука «Правила христианской премудрости» и стихотворение А.С. Пушкина «Птичка Божия»). Именно с этими переводами Е.И. Тихонов летом 1863 г. «отправился с этнографической целью в финляндскую Карелию, где, пользуясь случаем, читал карелам эти переводы»⁴.

Главной трудностью в реализации своих планов Е.И. Тихонов считал наличие разных диалектов карельского языка: *Так как в языке корелов есть много видоизменений, смотря по месту их жительства, то я в видах обобщения азбуки и пригодности переводов моих для тех мест вступил в переписку в некоторыми лицами.* Однако, ответ был получен только от преподавателя Олонецкой духовной семинарии в Петрозаводске Ершова.

Ершов сообщил Е.И. Тихонову ценные сведения о состоянии изучения и преподавания карельского языка в петрозаводской семинарии: «В Олонецкой епархии азбуки для корелов нет, а составленные учителем семинарии В. Ильинским азбука, грамматика и лексикон употребляются только в семинарии в рукописях. И кроме этих еще нет никаких. Новым учителем карельского языка они исправляются и пополняются постоянно для учеников, но не напечатаны. Ничего никем вновь для корелов к изданию или составлению не предполагается. Духовное юношество, как выше сказано, обучается карельскому языку для целей своего служения в приходах карельских, именно: для устной беседы церковной и домашней с карелами. Обучение же грамоте корелов не входит в круг обязанностей духовенства. Азбука, грамматика и лексикон составлялись с 1830 до 1835 года покойным лектором карельского языка В.В. Ильинским, а настоящим лектором священником Модестовым переведено на карельский язык множество проповедей из разных печатных сборников. Все они в рукописи. И, если желаете, то эти проповеди доставят к вам»⁵. Завершая свое письмо, Ершов поддержал начинание Е.И. Тихонова и выразил готовность высылать ему все необходимые материалы. Е.И. Тихонов обратился за помощью и к преподавателю карельского языка в Олонецкой семинарии священнику Григорию Модестову, который также обещал прислать все свои рукописи на карельском языке.

С помощью Петербургского комитета грамотности Е.И. Тихонов предполагал получить «сведения или документы о карельских наречиях в различных местностях России», после чего приступить к доработке своих переводов и азбуки.

Составленная Е.И. Тихоновым азбука и его переводы на карельский язык были переданы «для сличения языка» губернаторам Архангельской, Новгородской и С.-Петербургской губ. и вице-губернаторам Ярославской и Тверской губ. Но отзыв на переданные материалы был получен только от Архангельского губернатора⁶.

Не получив в правительственных кругах поддержки в издании литературы на карельском языке, Е.И. Тихонов покинул Петербург и уехал на службу в Литву. Последнее известие о просветительской деятельности Е.И. Тихонова относится к марту 1871 г., когда он передал в Петербургский комитет грамотности несколько сотен экземпляров изданного им карельско-русского молитвенника, предназначенного для бесплатной рассылки в школы губерний с карельским населением с целью «распространения грамотности между карелами православного исповедания». Составленный Е.И. Тихоновым «Карельско-русский молитвенник для православных карелов» был издан им в 1870 г.⁷ На заседании комитета было принято решение разослать «поступившие от Тихонова книги» в Финляндию, а также в Новгородскую, Тверскую, Архангельскую и Олонецкую губ.⁸ Известно, что «изданный в 1870 г. для бесплатной раздачи по деревням, где есть православные карель», карельско-русский молитвенник Е.И. Тихонова использовался для преподавания карельского языка в Олонецкой духовной семинарии в Петрозаводске. В 1872 г. во время проверки Олонецкой семинарии член-ревизором Учебного комитета при Святейшем синоде С. Миропольским преподаватель карельского языка священник Гр. Модестов заявил, что карельско-русский молитвенник Е.И. Тихонова «составлен неудачно, так как при переводе принят был не чисто карельский язык, а смесь с финским, почему здешним карелам он не вполне понятен»⁹. Однако современный исследователь карел Е.И. Клементьев отмечает: *В настоящее время молитвенник Тихонова считается лучшим по орфографии печатным изданием на одном из ливвиковских диалектов карельского языка, а именно на сямозерском говоре*¹⁰. Вероятно, такая противоречивость оценок связана с тем, что до 1917 г. карельский язык в России не был достаточно изучен и воспринимался как какой-то единый язык, хотя на самом деле он имел и имеет несколько диалектов и говоров¹¹.

Таким образом, можно сделать вывод, что Е.И. Тихонов при содействии Петербургского комитета грамотности пытался решить в 1860-е гг. важную задачу: создать условия для развития карельского языка с помощью издания книг, напечатанных кириллицей, а также укрепить православную веру карел посредством перевода церковной службы на карельский язык.

После 1871 г. никаких сведений о краеведческой, просветительской или публицистической деятельности Е.И. Тихонова, посвященной карелам, обнаружить не удалось. Вероятно, он полностью переключился на решение проблем по новому месту службы в Литве. Известно, что в 1872 г. он издал

большую работу о правовом положении литовских крестьян¹². Дальнейшие следы деятельности Е.И. Тихонова теряются. Неизвестны даже дата и место его смерти.

Итак, на волне общественного подъема 1860-х гг. возник Петербургский комитет грамотности, занимавшийся её распространением среди различных народов России (чувашей, калмыков и др.). Особое внимание Комитет уделял развитию грамотности карел, вероятно, потому, что карелы жили в окружавших Петербург губерниях. Это начинание получило поддержку одного из представителей малочисленной карельской интеллигенции - Е.И. Тихонова. Но из-за изменения политического курса после 1866 г. совместные усилия Е.И. Тихонова и деятелей Петербургского комитета грамотности, встретившие равнодушное отношение и даже противодействие властных структур, имели весьма скромный результат. Карельская же буржуазия и интеллигенция были слишком малочисленны и слабы, чтобы отстаивать идею необходимости создания карельской письменности или решить эту задачу своими силами. В связи с этим вопрос был отложен до лучших времён. Новый всплеск интереса к созданию карельской письменности произошёл лишь после революции 1905–1907 гг.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Меры по распространению грамотности между корелами // Занятия комитета грамотности. Год второй. СПб., 1864. Вып. 1. С. 36.
2. Журнал заседания комитета грамотности 14 января // Там же. С. 7–8.
3. Записка г. Тиханова о необходимости составления книг на карельском языке // Там же. С.14–15.
4. *Тихонов Е.И.* Карелы в Финляндии // Всемирный труд. 1867. N 1. С. 285.
5. Записка г. Тиханова ... С. 16.
6. О распространении грамотности между корелами // Занятия ... Год третий. СПб., 1865. Вып. 2. С. 25.
7. *Тихонов Е.И.* Карельско-русский молитвенник для православных карелов. СПб., 1871.
8. Карельско-русский молитвенник // ОГВ. 1871. N 23.
9. *Миропольский С.* Преобразование духовно-учебных заведений Олонецкой епархии (в 1872 году). СПб., 1875. С. 62.
10. *Клементьев Е.И.* Карельский язык // Прибалтийско-финские народы России. М., 2003. С.195.
11. Там же. С.188–189.
12. *Тихонов Е.И.* Волостной суд и мировой судья в крестьянских селениях. Ковно, 1872. 4+4+167 С.; 2-е изд.: 2+6+239 С.

A. M. Pashkov

The petersburg committee for literacy and attempts to create karelian written language in 1860-s

In 1861 the Petersburg Committee for Literacy appeared as a result of public enthusiasm which, among its other tasks, paid great attention to the development of literacy among non-Russian population of Russia. Special attention was paid by the Committee to the dissemination of literacy among Karelians, probably because Karelians lived in the provinces surrounding Petersburg. These ideas of the Committee gained active support of one of the representatives of small in number Karelian intelligentsia - E.I. Tikhonov. But because of the change of the political policy after 1866 joint efforts of E.I. Tikhonov and representatives of the Petersburg Committee for Literacy met indifferent attitude and even counteraction of power structures and thus had very modest result. Karelian bourgeoisie and intelligentsia were too small in number and weak to battle with the authorities for the necessity of creation of the Karelian written language or to solve this task by their own forces. As a result this question was put off till the beginning of XX c.

А.Б. Островский, А.А. Чувьуров

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФОЛЬКЛОР ДЕРЕВНИ СТАРОВЕРСКИЙ ЛУГ

(Сохранность семиотической канвы)

В рамках изучения старообрядческого населения Псковской и Новгородской обл. в 2000 г. нами проводилось обследование в д. Староверский Луг (Запольская вол. Плюсского р-на Псковской обл.). Деревня расположена в 46 км от г. Луга, на границе Новгородской и Псковской обл. На момент исследования в деревне постоянно проживало 38 человек. В летнее время в Староверский луг приезжают дачники из Санкт-Петербурга и Луги.

Из опубликованных материалов по Санкт-Петербургской епархии известно, что в 1883 г. в д. Луг (в настоящее время — Староверский Луг) насчитывалось 85 дворов, из которых в 65 проживали старообрядцы, а их общая численность составляла 307 чел. (143 мужчины и 164 женщины). Все они относились к беспоповскому федосеевскому толку¹.

В настоящее время местное старожильческое население принадлежит к белокриницкому согласию. О беспоповском прошлом память не сохранилась, и в рассказах пожилых информантов старообрядческое прошлое связывается только с белокриницким согласием. Религиозные службы в перв. четв. XX в. проводились в церкви на краю деревни. В 1924 г. в результате большого пожара церковь и все деревенские постройки были уничтожены. Часть погорельцев (10 семей) переселилась на луг возле кладбища (местное название этого участка — «Березов», так как он расположен рядом с березняком), в полукилометре от деревни. На расстоянии километра от кладбища находится большое болото, возвышенное сухое место посередине которого — остров — в прошлом использовалось для выпаса скота. Жители деревни специально для этого проложили к нему дорогу. Длину возводимой дороги разделили по количеству семей на десять частей. Каждая семья возила на свой участок камни; по краю дороги рыли канавы. Эта дорога, кое-где заросшая, сохранилась до настоящего времени.

В 1930-х гг. для совершения треб деревню навещал священник белокриницкого согласия из Москвы, о. Даниил. Иногда он же совершал требы в доме у кого-либо из старообрядцев д. Луг. В 1939 г. в связи с коллективизацией жителей «Березова» вернули на прежнее место поселения. Окраину деревни, где разместились новые переселенцы, называли *Стряховкой / Страховкой: Стряховка, потому что людей стряхнули (переселили). Так мы и понимаем. Например, спрашивают, куда ты идешь? Да в Страховку*².

В 1980-х гг., после передачи старообрядцам белокриницкой иерархии Покровского храма в Санкт-Петербурге (ул. Александровской фермы, д. 20), некоторые из жителей Староверского Луга стали приезжать туда

на богослужения. В настоящее время дважды в год — во время Великого и Успенского постов — деревню посещает настоятель Покровского храма священноиерей Геннадий Чунин.

Экспедиционный этнографический материал включает несколько тематических блоков: рассказы об историческом прошлом деревни (1920-1960-е гг.), религиозная обрядность (крещение, венчание, похоронно-поминальный цикл). Особый раздел — религиозный фольклор местного старожильческого старообрядческого населения: сюжеты различных апокрифических христианских легенд и эсхатологические нарративы. Эти апокрифические сюжеты выстраиваются вокруг ключевых моментов христианской истории, в общей сюжетной канве которых задаются жесткие временные координаты — начало и завершение всемирной истории.

Начало всемирной истории, вслед за собственно сотворением человека и его грехопадением в фольклорных текстах фиксируется легендой о потопе. В сюжете ранее зафиксированного мифологического нарратива о Потопе присутствует мотив спасения ковчега кошкой (в записанном нами тексте она впервые появляется из утробы льва). Записи этого сюжета имеются и в материалах архива кН. В.Н. Тенишева (АРЭМ). Впервые этот сюжет был рассмотрен в публикации А.Б. Островского и Д.А. Баранова «Львы в русской культуре»; согласно записям корреспондентов из Пензенской, Вятской губ., кошку *выфыркнул* из своих ноздрей лев³.

В основе этих народных нарративов о спасении ковчега лежит апокрифический сюжет из Откровения Мефодия Патарского⁴: «Тогда же окаянный дьявол, который хотел потопить весь род [человеческий], превратился в мышь и начал грызть дно ковчега. Ной помолился Богу, и [вот] взволновался лютый зверь [и] выскочили из ноздрей его кот и кошка и, прыгнув, удавили дьявола в образе мыши. И [так] и не сбылось дьявольское злоумышление»⁵.

Сюжет о дьяволе, проникшем в ковчег с целью его «погубления», встречается в фольклоре разных народов. Разрабатывается он и в нарративах, бытующих в различных регионах славянского мира (значительное число вариантов принадлежит восточнославянской традиции)⁶. В некоторых легендах подчеркивается, что дьявол вошел в ковчег посредством собаки: «Окаянный вошел в собаку. Собака чихнула и вычихнула мышь, которая стала грызть днище ковчега. Увидев мышь, лев чихнул и вычихнул кошку, которая съела мышь»⁷. Именно поэтому, по народным представлениям, собака считается нечистым животным: «душа у ней поганая, в ней был нечистый бес, и ее в церковь Божию нельзя пускать».

Следует отметить, что отрицательный образ собаки в восточнославянском фольклоре не ограничивается сюжетом о дьяволе в Ноевом ковчеге. Так, например, в мифологических нарративах с собакой связывается

грехопадение первого человека: Всевышний оставляет собаку охранять райский сад, которая, прельстившись обещанием Сатаны одарить ее шубой, допускает Сатану до человека⁸, и он оскверняет тело человека⁹. Близкие по сюжету легенды бытовали также у финно-угорских народов (коми, марийцев, удмуртов)¹⁰.

Собака (кобель) в старообрядческих повестях втор. пол. XVIII в. (якобы извлеченных из книги «Пандок») — один из главных персонажей в сюжете о происхождении картофеля, который вплоть до нач. XX в. у старообрядцев-беспоповцев считался «проклятым плодом», «похотной сладью»¹¹.

В отличие от собаки, образ кошки в восточнославянском фольклоре, скорее наделен положительным значением: «У кошки душа чистая, и поэтому и в церковь Божию ее пускают»¹². Вместе с тем к кошке, её «чистоте» существует двойственное отношение, что запечатлено в концовке упоминавшегося вятского варианта нарратива о потопе: «Шерсть кошки считается чистой, а язык нечистым, так как она проглотила дьявола в виде мыши»¹³.

Записанный в д. Староверский Луг нарратив повторяет апокрифическую версию из «Откровения Мефодия Патарского»: *Потоп-то. Народ-то потом стал и с братом, и сыном, и все, и с дочкой. Блуд начался такой. А по первости-то Христос с чертом как-то. Видишь, Он как-то не понял. Взял да и сказал, что живые у Христа, а мертвые — к дьяволу. Вот и мучились там люди-то. Кто помрет, тот — дьяволу. Потом потоп и сделал. Чтob всех утопить. А приказал этому [Нюю — А.О., А.Ч.] ковчег сделать. Всяких зверей взять по паре, людей там. Вот они плыли, плыли. Дырку говорили [сделала — А.О., А.Ч.] крыса. А лев-то харнул — и выскочил кошар. И кот схватил эту крысу. Вот. А то б он прогрыз, они б все залились. Вода набралась бы. Вот так я слыхала. Лев харнул и выскочил кот. Кот схватил крысу. А то б он прогладал дырку, и ковчег залило бы*¹⁴. Представляется интересным также истолкование информанта: говоря о предыстории Потопа она отметила, что «по первости у Христа с чертом» было некое соглашение (уговор), что живые принадлежат Христу, а мертвые дьяволу. И Потоп, в отличие от канонической версии, по словам того же информанта, был устроен дьяволом, который решил всех людей утопить, чтобы перехитрить Христа и получить в свою собственность всех людей¹⁵.

В 2008 г. в с. Покча (Республика Коми), одним из авторов было записано повествование, бытующее среди местных коми старообрядцев, в котором мотив кошки-спасительницы ковчега, по-видимому, преобразован с тем, чтобы приблизить его к содержанию Нового Завета, — в кошку, спасающую от потопления Самого Христа: *Господь проклял лошадь. А кошку благословил. Рассказывали, что Христос через какой-то ручей по бревну переходил. А мышь стала прогрызать это бревно; вот-вот бревно ломается. Уже немного осталось. Кошка увидев, что мышь грызет бревно,*

по которому переходит Христос, прыгнула, схватила мышь и съела. Вот Христос благополучно через бревно и перешел ручей. Конечно, даже если бы мышке удалось прогрызть бревно, ничего худого с Христом бы не случилось: он же по воде вот ходил. Но ради добра, что кошка ради Христа сделала, Он ее и благословил, сказал: «Отныне, вовеки ты будешь жить как барыня»¹⁶.

Следующий апокрифический сюжет, записанный в д. Староверский Луг связан с одним из наиболее значительных событий библейской истории — с рождением Спасителя. Этот рассказ включает два самостоятельных сюжета: сюжет о «Пчеле Божьей»¹⁷ и о проклятии лошади.

Как отмечает О.В. Белова, представления о пчеле как о Божьем создании, которое грех убивать, распространены у славян повсеместно. Мотивировка этого во многих местностях забыта; в нач. XX в. богоизбранность пчел связывалась с их поведением во время распятия Спасителя: *Во время крестных страданий Христа они выпивали кровавый пот, проступавший на челе Распятого, и тем облегчали Его страдания; жалили руки воинам, бичевавшим Христа, и пчелы разнесли по свету первую весть о Его воскресении*²⁸.

В записанном апокрифическом рассказе мотив «Пчелы Божьей» оказывается включенным в предание о рождении Спасителя: *Шла Богородица-то. Ведь тогда приказали всех собраться, чтоб делать этот, перепись. Всех проверить. Сторожа стояли, а пчела укусила сторожа за глаз. И Богородица прошла, с Христом родившимся. Вот она и называется «Христова пчелка», «Божья пчелка». Богородица прошла с младенцем. Границу Она проходила. Сторож-то там стоял, пчела в это время укусила его за глаз, и глаз запух. Прошла и вот Она остановилась где конюшня. Там Она и родила. <...> Вот Она Его в ясли прятала, а конь-то выборол. Вот конь вспотевши и работает. А корове положила, а корова заборол сеном. Вот корова за это и не работает, молоком кормит. А лошадь вырыла, — и так его до пота работать. Корова-то спасла его. Те собрались проверить. Чтоб узнать где младенец. Она не захотела. Вот и пошли. Остановились где-то у конюшни. Не дошла она туда, в запись не попала. Вот тронешь пчелу, так на тебя налетят много пчел»¹⁹.*

В приведенном повествовании соединились два апокрифических сюжета: наряду с «Пчелой Божьей», о проклятии лошади и благословении коровы за их поведение в ситуации розыска врагами младенца Христа. В некоторых версиях этого сюжета в качестве благословляемого животного упоминается свинья. Так, в одной из них, записанной среди коми старообрядцев, рассказывается, что Христос спрятался в копне сена, к которому подошла лошадь и стала, разбрасывая мордой, это сено есть, тем самым обнажая укравшего Спасителя. Тем временем к копне подошла свинья

и начала рылом набрасывать сено, укрывая Его. Поэтому Христос благословил свинью, сказав: *Досель ты была нечиста, а отныне ты благословенна и твоё мясо будет лучшей пищей людям*, а лошадь, согласно этой легенде, Христос заклял на тяжёлый труд²⁰.

Подчеркнем, что сам факт объединения этих сюжетов в одном повествовании возможен лишь потому, что в обоих речь идет о спасении Христа для Его земной жизни.

Еще один текст о Пчеле Божьей традиционен для данного фольклорного сюжета и приурочен к ситуации распятия Спасителя: *Надо было гвоздь забить или что-то там (когда Христа распяли). Пчела сидела. А кто-то сказал: «Ну, там же забито, уже есть. Там больше гвоздя не забывали»*²¹. Параллель можно найти в опубликованном А.Н. Афанасьевым рассказе о ласточках, стремившихся похитить приготовленные для распятия Христа гвозди²². Близкий сюжету о пчеле у коми старообрядцев-бесповцев связан с мухой: *Муха села на грудь и потому не стали туда забивать гвозди, приняв муху за шляпку гвоздя. Потому и благословил Господь мухе первой пробовать пищу*²³.

Завершающим актом человеческой истории в рассказах информантов выступает Страшный суд и Второе пришествие Иисуса Христа; в числе предшествующих этому событий указывается воцарение в мире антихриста, признаки прихода которого описываются в различных фольклорных текстах, характеризующих общественные явления «последних времен». Итак, мифологема «последних времен» образуется в порядке реплики к общей христианской эсхатологии. Информантами сообщается, что пожилые люди указывали, что кончина мира произойдет в 2000 г.: *А дано нам жить только 2000 лет. Раньше люди грешили, и всех залило людей. Вот с этого потопа и дано нам 2000 лет. Вот не знаю, что будет: доживем или переживем. Сказано: 2000 лет дано*²⁴. Примечательно, что современное летосчисление информантами в этих высказываниях связывается не с датой рождения Христа, а со Всемирным потопом.

Признаки наступления «последних времен» в рассказах жителей д. Староверский Луг традиционны для народного православия: самолеты (*говорили, что будут летать железные птицы*); появление телевизора (который осмысливается как один из важнейших инструментов глобализации, приводящей к смещению географических, пространственных координат — *дед говорил, с печки Москву будете видеть. Вот сейчас по телевизору и видим Москву*); стирание различий между мужской и женской одеждой и ослабление нравственных начал в обществе (*Так говорили: не узнаешь девку от парня. Верно, теперь девки идут волосы обрезавши, патираса во рту. В штанах — не то мальчишка, не то девчонка*)²⁵.

Рефлексия, направленная на восприятие переживаемых тем или иным старообрядческим автором / информантом современных событий с позиции

новозаветных апокалиптических текстов, традиционна для христианства и, в частности, старообрядчества. Так, протопоп Аввакум, описывая происходящие в Московском государстве события, характеризовал их как признаки вселенской катастрофы, предзнаменование апокалиптических «последних времен»: *воздух, земля, и вода выступают из своих пределов. Становится бесплодной земля, не подавая влаги: вода иссыхает, а инде потопляет. Пылают пожары, якоже в Москве пожары видеша очи наша. Разбегаются звери, и разлетаются птицы, в водах уменьаются рыбы*²⁶.

Незадолго до «кончины мира», по словам наших информантов из д. Староверский Луг, в мире воцарится Антихрист: *Сядет на престол. Христос сойдет со стола. Будет антихрист. Говаривали, что будет Костюшко. Звать Костюшкой* [Константином — А.О., А.Ч.]. *Антихрист вот сядет на престол, а Бог уйдет на девятое небо. Сказали так. Антихрист будет ставить печати (число 666) на лоб и правую руку*²⁷.

Среди старообрядцев уже на раннем этапе их истории (во втор. пол. XVIII в.) обозначились две диаметрально противоположные позиции в понимании появления антихриста. Беспоповцы (федосеевцы, поморцы, странники) развивали учение о так называемом *духовном проявлении антихриста*. Согласно этому учению, антихрист воцарился в Русской православной церкви с 1666 г. и царствует духовно, проявляясь в отступлении от веры, ересь и в умножении беззакония и нечестия. Старообрядцы-поповцы (белокриницкое согласие) в понимании природы антихриста продолжали придерживаться традиционного для святоотеческой литературы взгляда на этот вопрос: антихрист — это конкретная историческая личность, которая появится в «конце времен».

Фольклорные тексты жителей д. Староверский Луг о воцарении в мире антихриста близки к учению поповцев. В научной литературе сложилось мнение, что бытование подобных мотивов в эсхатологических нарративах является безусловным признаком их принадлежности к среде старообрядцев-поповцев. Однако полевые материалы, собранные в ряде регионов проживания старообрядцев-беспоповцев, позволяют опровергнуть категоричность такого суждения. Так, материалы многолетних исследований (1993–2008 гг.) А.А. Чувьурова, одного из авторов данной статьи, показывают, что среди коми старообрядцев-беспоповцев на р. Верхней Вычегде и на Печоре распространены эсхатологические нарративы с характерными для поповцев представлениями об антихристе как конкретной исторической личности. В этих нарративах указываются различные варианты имени антихриста — Александр, Алексей.

Совпадение эсхатологических воззрений среди старообрядцев поповцев и беспоповцев в ряде регионов можно объяснить тем, что старообрядчество даже внутри отдельных толков не представляло единого, цельного

культурного явления: наряду с наставниками /начетчиками, приобщенными к старообрядческой книжной культуре, значительную часть верующих составляли простые миряне, не искушенные во всех перипетиях идеологических споров между представителями различных толков и согласий. К тому же теоретические рассуждения идеологов того или иного направления не всегда становились достоянием «низовой» культуры старообрядцев — рядовых прихожан. Старопечатная книжная продукция, представленная в библиотеках беспоповцев (святоотеческая литература), основными положениями совпадала с эсхатологическими воззрениями поповцев и, в частности, с их взглядами на природу антихриста.

В рассказах жителей д. Староверский Луг не только сообщается о пришествии антихриста в мир, но приводится ряд подробностей, связанных с его воцарением. Так, непосредственно перед пришествием антихриста, как отмечают информанты, наступит голод, и, воспользовавшись этим, антихрист сможет привлечь на свою сторону многих: *Антихрист стане на престол. А кто не пойдет. К этому мы и идем, как нам говорили. В последние годы хлеба не будет. Голод будет. Мы будем валяться по полю, некому будет нас хоронить. Доживем до этого. Антихрист печати будет ставить. 666-й номер. Сюды и на руку положат печать, кто не крестился. А кто не будет давать эту печать приложить, того будут мучать. Вот так нам дед говорил, Кузьма. Два раза антихрист даст [пищу], а на третий мы к нему придем просить пищи. Он перековырнет эту бочку вниз, насыплет на доньшко и скажет: «Я не Христос, не царь, не Бог — просите у Бога». Вот тогда схватимся, но печать уже положили. На правую руку и куда»²⁸.*

Перед пришествием антихриста, указывают информанты, будет проповедовать Илия²⁹: *Илия будет проповедовать. Его убьют за это. Он живым взят на небо, не умерший, на колеснице езде. Вот он сойдет. Вот говорят: «Гром гремит, что Бог жить велит. А не будет грому, житья не будет». А он уже сойдет тогда. И он будет проповедовать божественну, а его убьют. Вот так дедушка говорил. Вот не знаю. На огненной колеснице»³⁰.*

Сопровождающие воцарение антихриста явления общественной жизни выступают как характерные признаки наступающего «конца света». В их числе катастрофическое снижение численности людей, деградация человеческой цивилизации: *«Население будет редким, в один город соберутся. Народ с семи земель в один город соберется»; «Народ смудреет, земля спустеет»³¹.*

Завершающим актом «последних времен», по словам информантов, станет кончина мира: *Не будет войны, а будет атомный огонь, сказано. Ну, атом пустят, вот и все провалимся.* В высказываниях некоторых информантов, эта всемирная катастрофа, однако, не будет носить глобального характера, а коснется только наиболее крупных центров: *Дед говорил — мы*

на хуторе еще жил, — что Ленинград провалится, только купол Исакиевского собора будет виден. А Луга будет город всем городам³².

Локальная история д. Староверский Луг ее жителями излагается посредством наиболее значимых для истории старообрядчества событий. По словам информантов, образование деревни относится ко времени церковного раскола: *Гонение на староверов было. Их выслали. Вот сюда и выслали староверов. Раньше одна была вера — старообрядческая. Вот деревню и сложили*³³.

В полукилометре от деревни расположено старинное деревенское кладбище, на котором стоит часовня: прямоугольный однокамерный бревенчатый дом, с двухскатной крышей, увенчанной 8-конечным крестом. На стене, справа от входной двери, указан год постройки часовни — «1870 г». В дни больших церковных праздников (Пасха, Троица и др.) местные жители здесь проводят богослужения. Внутри часовни, по словам информантов, в прошлом находились иконы, написанные темперой. В нач. 1990-х гг. часовню обокрали, и с тех пор здесь находятся постоянно только современные иконки на картоне.

Местной почитаемой святыней считается небольшой каменный крест, который находится здесь же, на кладбище. По рассказам информантов, более 130 лет назад в поле был выкопан каменный крест, его перенесли на кладбище, возвели над ним крышу, и неподалеку от креста вскоре была построена часовня. Сохранилось предание, что на том месте, где выкопали (а по другой версии, где установили) этот крест, некогда стояла церковь, которая провалилась под землю: *Гоговорили, что литва проходила, лошадей в церковь ставила. Осквернилась церковь, и она провалилась*³⁴. В родительские дни, а также в дни больших христианских праздников проводится моление на кладбище у креста, а затем в часовне. Каменный крест издавна использовался при заболеваниях детей: на него для снискания помощи в исцелении вешали детские головные уборы, рубашечки.

Из краткого аналитического рассмотрения сохранившихся вплоть до нач. XXI в. у старообрядцев д. Староверский Луг религиозных сюжетов, способов перегруппировки мотивов, а также народных интерпретаций заметно, что локальная история этого поселения включена в определенную систему событий и образов, значимых и для наиболее ранних (в христианстве) и самых последних, апокалиптических времен. Весьма важно, что смысловое доминирование этих событий истории христианства (и старообрядчества) повлияло на оригинальное изменение в структуре традиционных для народных апокрифов сюжетов. Здесь доминирует скорее начало, а не конец истории (Пчела Божья сближается с младенческим периодом жизни Христа; предание о чудесном появлении креста, о возвышении Луги).

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Историко-статистические сведения по Санкт-Петербургской епархии // <http://www.countrysite.spb.ru>
2. ПМА — Информант В.М. Николаева, 1914 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл. Здесь и далее приводятся экспедиционные записи 2000 г.
3. Баранов Д.А., Островский А.Б. Лвы в русской культуре // Чужая вещь в культуре: Сб. /Отв. ред. Т.Н. Дмитриева, В.А. Хршановский. СПб., 1995. С. 26.
4. Создание апокрифического сочинения «Откровение Мефодия Патарского» относится к VI-VII вв. Существует несколько греческих редакций этого сочинения. На Руси «Откровение Мефодия Патарского» появилось не позднее начала XII в. Наибольшее распространение получила так называемая интерполированная редакция, текст которой включал различные апокрифические сюжеты, в том числе и сюжет о спасении кошкой ковчега. Создание этого памятника относится к XV в. См.: Мильков В.В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 652–653.
5. Цит. по: Мильков В.В. Древнерусские апокрифы. С. 691.
6. Белова О.В. Народная Библия: Восточнославянские этиологические легенды. М., 2004. С. 267.
7. Там же. С. 267
8. В русской легенде, записанной в Смоленской губ., появление слова «собака» непосредственно связывается с грехопадением Адама: первоначально сторож звался «абака», но за нерадивость (собака соблазнулась обещанной Сатаной шерстью) имя её было переименовано в «сабака». В другой легенде, записанной в Тверской губ., Абака является именем ангела, поставленного сторожить Адама, и за нерадивость превращенного в собаку. См.: Белова О.В. Указ. соч. С. 226.
9. Из народных преданий // ВЕВ. 1902. № 14. Приб., С. 409–410; Неуступов А.Д. Из преданий и легенд крестьян Васьяновской волости Кадниковского уезда // ЭО. 1901. № 1. С. 167–168.
10. Межов В.Н. Библиографический указатель этнографических сочинений и статей, изданных на русском языке в России. // Этнографический сборник. СПб., 1862. Вып. V. С. 41; Налимов В.П. Загробный мир по верованиям зырян // ЭО. 1907. № 1. С. 20; О религии некрещеных черемис Казанской губернии // Этнографический сборник. СПб., 1858. Вып. IV. С. 210; Смирнов И.Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань, 1889. С. 177.
11. Никифоров А.И. Русские повести, легенды и поверья о картофеле // Известия общества истории, археологии и этнографии при Казанском университете. Казань, 1922. Т. XXXII. Вып. I. С. 15; Перетц В.Н. Легенды о происхождении картофеля: Сб. памяти Леонида Николаевича Майкова. СПб., 1902. С. 97.
12. Белова О.В. Указ. соч. С. 267
13. Белова О.В. Указ. соч. С. 267
14. ПМА — Информант Ф.М. Карпова 1915 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.
15. ПМА — Информант Ф.М. Карпова 1915 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.

16. ПМА — Мат-лы Печорской экспедиции РЭМ. 2008 г. Записано А.А. Чувьюровым от Н.М. Растворовой, 1937 г.р., с. Покча Троицко-Печорского р-на Республики Коми.
17. Представления о Пчеле Боговой в русской народной культуре см.: *Островский А.Б.* Мифология Пчелы и «Пчела Богова» // Животные и растения в мифоритуальных системах: Сб. / Отв. ред. Т.Н. Дмитриева, В.А. Хршановский. СПб., 1996, С. 76–77.
18. *Белова О.В.* Указ. соч. С. 197–199.
19. ПМА — Информант Ф.М. Карпова, 1915 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.
20. *Шарапов В.Э.* Христианские сюжеты в фольклоре коми старообрядцев Средней Печоры // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. / Отв. ред. Э.А. Савельева. Сыктывкар, 1996. Т. 2. С. 319
21. ПМА — Информант К.С. Ефимов, 1921 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.
22. Народные русские легенды Афанасьева А.Н. / Предисл., сост. и коммент. В.С. Кузнецовой. Новосибирск, 1990. С. 17.
23. ПМА — Информант М.К. Яблонская, 1924 г.р., д. Аранец Печорского р-на Республики Коми. Записано в 1994 г. В.Э. Шараровым и А.А. Чувьюровым. Близкая по сюжету легенда встречается среди русских в Пермской обл. См.: *Базанова Е.С.* «Святые» и «проклятые» животные в этиологических легендах. Словесность и современность: Мат-лы науч. конф. 23–24 нояб. 2000 г. Ч. 3.: Фольклорный текст. Пермь, 2000. С. 2.
24. ПМА — Информант Ф.М. Карпова, 1915 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.
25. ПМА — Информант Ф.М. Карпова, 1915 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.
26. *Клибанов А.И.* Опыт религиозно-этического прочтения сочинений Аввакума // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 35.
27. ПМА — Информант Ф.М. Карпова, 1915 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.
28. ПМА — Информант В.М. Николаева, 1914 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.
29. О проповеди Илии и Еноха, которые будут посланы утверждать в вере верных и за свою проповедь примут смерть от антихриста, затем воскреснут и вознесутся уже перед самим вторым пришествием, указывается в толковании на Апокалипсис Андрея Кесарийского — см. *Белоусов А.Ф.* Последние времена // Сб. памяти о. Александра (Меня). М., 1991. С. 22.
30. ПМА — Информант Ф.М. Карпова, 1915 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.
31. ПМА — Информант К.С. Ефимов 1921 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.
32. ПМА — Информант Ф.М. Карпова, 1915 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.
33. ПМА — Информант В.М. Николаева, 1914 г.р., урож. д. Староверский Луг

Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.

34. ПМА — Информант К.С. Ефимов 1921 г.р., урож. д. Староверский Луг Запольской вол. Плюсского р-на Псковской обл.

A.B. Ostrovskiy, A A. Chuv'urov

Religious folklore of the staroverskiy lug (Old belief meadow) village

(integrity of semeiotic canvas)

The main plots, motives of religious folklore, stated in the community of Old Believers-Popovtsy of the Staroverskiy Lug (Old Belief Meadow) village of the Pskov region, studied by the authors in 2000 are presented in the article: Christian folk apocryphal stories about a cat saving the Noah's Arc; about a bee saving the infant Christ; the end of the world; miraculous appearance of the Stone Cross. On the whole the folklore and religious tradition is based upon the plots and images popular in the eastern Slavic community; originality consists, first of all, in a peculiar combination of some motives, plots; secondly, in associating of local history of settlements with the most significant — initial and final events in the history of Christianity, Old Belief. The semantic emphasis is made on the initial events both concerning the history of a settlement and in transformation of the plot elements.



(Рис. 1) Внутренний вид часовни на кладбище. Дер. Староверский Луг, Запольская вол., Плюсский р-н, Псковская область



(Рис. 2) Восьмиконечный резной крест на кладбище. Дер. Староверский Луг, Запольская вол., Плюсский р-н, Псковская область.



(Рис. 3) Часовня на кладбище, вид с северной стороны. Дер. Староверский Луг, Запольская вол., Плюсский р-н, Псковская область.



(Рис. 4) Почитаемый каменный крест на кладбище. Дер. Староверский Луг, Запольская вол., Плюсский р-н, Псковская область.



(Рис. 5) Вход в часовню. Дер. Староверский Луг, Запольская вол., Плюсский р-н, Псковская область.

А. А. Гаджиева

КРЫЛОВИДНЫЕ ГУСЛИ / КАНТЕЛЕВИДНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ В СОБРАНИИ РЭМ: НОВЫЕ ФАКТЫ

Музейные памятники составляют существенную часть источниковой базы ареальных исследований. Они позволяют проследить жизнь традиционной культуры: её устойчивость, сохранность, консервативность и, вместе с тем, её гибкость, способность к эксперименту, заимствованию, трансформации. Музейные памятники наглядно демонстрируют явления этнические — надэтнические, субэтнические — межэтнические; в ряде случаев они позволяют наблюдать процесс смены этнического самосознания.

Однако сложная история комплектования музейных коллекций, отразившая непростую историю нашей страны, нередко приводила к обезличиванию отдельных памятников и целых собраний, и, как следствие, превращала, порой, мощный источник информации в серьёзный источник дезинформации. Поэтому критическая оценка источников, атрибуция музейных памятников должна предшествовать использованию их в ареальных исследованиях.

В области атрибуции музыкальных инструментов РЭМ достиг определённых успехов; некоторые результаты этой коллективной работы будут представлены в настоящей статье. Речь пойдет о типе музыкальных инструментов, который в отечественной литературе получил название «крыловидные гусли»¹; коллеги из стран Балтийского региона используют также термин «кантелевидные музыкальные инструменты».

В настоящее время собрание РЭМ насчитывает 61 образец названного типа (десять памятников переданы в Музей музыкальных инструментов). Коллекция охватывает период с кон. XVIII до кон. XX в. (если доверять информации, зафиксированной собирателями, то можно выявить и более ранние памятники: РЭМ, кол. № 208–2, собиратель Е.Р. Романов, нач. XVIII в.; РЭМ, кол. № 5581–8, собиратель Н.И. Привалов, сер. XVIII в.). Собрание формировалось разными путями. Половину его составляют экспедиционные сборы; приблизительно по четверти приходится на приобретения от частных коллекционеров и передачу из других учреждений.

Начало комплектования коллекции относится к сер. XIX в., к пред истории Дашковского этнографического музея (коллекция кантелевидных инструментов ДЭМ вошла в собрание РЭМ в 1948 г). Десять памятников, собранных после Второй мировой войны, хорошо документированы, поэтому в настоящей статье рассматриваться не будут. Десять экспонатов пока не удаётся атрибутировать, их обозначим лишь в связи с известными коллекциями.

Плановые экспедиционные сборы сотрудников и корреспондентов музея, работавших по поручению Этнографического отдела, в соответствии со специально составленной программой, позволили скомплектовать систематическую, разнообразную коллекцию вещевых памятников (Табл. 1), дополненную фотоиллюстративными материалами и снабженную необходимой справочной информацией. Так, собрание И.А. Гальнбека, помимо самого памятника (цитры), с точной фиксацией выходных данных, включает также рукописные заметки о музыкальных инструментах и музыкальной терминологии². Э.А. Вольтером были выполнены звукозаписи некоторых музыкальных инструментов³. Коллекции З.П. Малиновской и Д.А. Золотарева включают едва ли не последние образцы кантеле вепсов и ижор. Собрание Н.Ф. Арепьева представляет не существующую ныне локальную шведскую традицию, так как во время Второй мировой войны население шведских колоний Эстонии было переселено в Швецию.

В целом экспедиционные сборы дают наиболее полную и достоверную картину распространения и бытования музыкальных инструментов, их роли в традиционной культуре, конструктивных особенностях, терминологии. Однако обработка экспедиционных материалов не всегда проходила гладко: посылки запаздывали, иногда терялись в дороге; регистрация экспонатов порой надолго задерживалась; сопроводительная информация находила отражение в учетной документации не в полном объеме.

Так, А.К. Сержпутовский при регистрации коллекций Э.А. Вольтера, опустил информацию о деревнях, в которых были собраны экспонаты (атрибуция Д.А. Горб), а также зарегистрировал латышский инструмент в качестве литовского (атрибуция Ирисы Приедите). В финансовом отчете собиратель называет инструмент «Кунклай гусли» и указывает на его литовскую принадлежность⁴, хотя при планировании этой поездки, Режицкий у. Витебской губ. рассматривался как территория проживания латышей⁵.

В 1902 г. хранитель музея Е.А. Ляцкий в кратком отчете о своей первой экспедиции (в Новгородскую, Псковскую, Витебскую, Могилевскую и Минскую губ.)⁶ фиксирует два, на первый взгляд, не связанных между собой факта. Сначала исследователь сообщает о маршруте, знакомствах: «3. Могилев губ, Оршанский у. Встреча с Романов[ым]». Далее пишет о собранных материалах: «III. Коллекция музыкальных инструментов, считая и те, что привезет Митя [М.Н. Чернышевский — А.Г.], всего 12 предметов — 52 р.». Позднее в коллекцию «208» было зарегистрировано десять музыкальных инструментов из Витебской, Минской и Могилевской губ. «Собиратель: Е.А. Ляцкий (покупка)». У кого приобретена коллекция - не сказано. Невозможно было предположить, что информация о предметах, лишь частично отраженная в коллекционной описи, содержится в деле Е.Р. Романова (этнограф, археолог, музыковед, исследователь белорусской традиционной культуры)⁷.

В коллекции было два экземпляра гуслей: 208-2 (Себежский у.) и 208-3 (Люцинский у.). Собиратель не указал этническую принадлежность памятников. Исследовательницей белорусской музыкальной культуры И.Д. Назиной первый из названных инструментов атрибутирован как русский⁸. О втором из них Романов сообщает: «Гусли новые, имеющие плоский треугольный ящик из ясеневых досок длиной 14 вершков и шириной 4 вершка. Струны металлические, числом девять. Приобретены в Люцинском у., где белорусское население смешалось с латышским. Инструмент употребляется и латышами».

Драматичной оказалась история коллекции, собранной другим корреспондентом Этнографического отдела — А.А. Киселевым⁹. Судя по документам, Киселевым были присланы 6 гуслей вепсов¹⁰, однако, был зарегистрирован только один инструмент. Описание памятников отсутствует. Среди неатрибутированных экспонатов могут находиться два или три предмета данной коллекции, но ввиду недостаточного количества типологически сопоставимого материала доказать их вепскую принадлежность сложно.

Ещё более запутанной оказалась судьба частных коллекций, приобретённых музеем (Табл. 2). Удалось выявить две коллекции музыкальных инструментов - Н.И. Воробьёва¹¹ и Н.И. Привалова¹², в которые вошли крыловидные гусли. Обе были зарегистрированы со значительным опозданием, фрагментарно, с большим количеством ошибок и неточностей.

О гуслях № 4020-1 в коллекционной описи сообщается, что приобретены они у Н.И. Воробьёва в 1922 г.; кроме того, указана местность. Ни слова не говорится о том, что памятник входил в состав коллекции. Инструмент имеет ряд особенностей (конструктивным особенностям кантелевидных инструментов автор планирует посвятить отдельное сообщение), которым невозможно найти объяснение, не располагая информацией о коллекции в целом. В архиве РЭМ отсутствует дело Воробьёва, датированное этим годом (после революции дела комплектовались по датам). Поиск информации дал неожиданный результат. Оказывается, памятник входил в коллекцию (37 музыкальных инструментов разных народов и 12 фонографических валиков), купленную у Воробьёва в 1916 г. Список коллекции приложен к «Описи музыкальных инструментов, собранных Н.И. Воробьевым в Китае в 1905 г.»¹³. В 1922 г. первая (из названных) коллекция была распределена между отделениями музея; зарегистрированы были только греческие инструменты и названный экспонат. Остальные памятники были частично утрачены или переданы в другие музеи, некоторые зарегистрированы формально в 1950–е гг. В настоящее время удалось определить несколько инструментов из числа зарегистрированных (№3 — арабы, №1 — турки; атрибуция В.А. Дмитриева; №1 — китайцы; атрибуция А.А. Гаджиевой). Сопоставление выявленных памятников и описей обеих коллекций¹⁴ показало, что Воробьев был весьма искусственным собирателем и приобретал

инструменты редкие и уникальные. В списке указано время и место сбора гуслей: 1898 г., близ Старой Руссы. Тогда же в самой Старой Руссе была приобретена «панская бандура»¹⁵. Соседство польского (украинского?) инструмента, возможно, свидетельствует о специфической среде бытования гуслей, однако данный вопрос требует изучения.

Коллекция Н.И. Привалова, точнее говоря, та её часть, которая была приобретена Этнографическим отделом, включала 22 инструмента рассматриваемого типа (около десяти инструментов были проданы собирателем в музей барона Штакельберга, ныне — Музей музыки). Ранее они экспонировались на Всероссийских кустарных выставках в 1902 и 1907–1908 гг.¹⁶ Гусли отбирались Приваловым особенно тщательно. Музыкант стремился собрать и изучить все их разновидности, привлечь максимальное число народных мастеров, представителей разных этносов к решению проблемы адаптации инструмента к концертной эстраде: «Гусли я оформил, и путем многих и долгих трудов, из которых не последним было упорство Смоленского¹⁷, весьма слабо поддававшегося моим усовершенствованиям, - ввел их в состав оркестра»¹⁸. Переписка Смоленского с Приваловым свидетельствует о большой осторожности первого в данном деле: каждая мелочь предварительно подолгу, на многих страницах частых писем обсуждалась, прежде чем Осип Устинович решался, наконец, ее опробовать при изготовлении очередного инструмента¹⁹.

Коллекция была принята в Этнографический отдел Русского музея в 1911 г. Н.И. Репниковым по предварительно составленному списку²⁰. В 1912 г. Н.И. Привалов закончил работу над каталогом коллекции. Рукопись «Описание Народных Русских музыкальных инструментов коллекции имени Н. И. Привалова, Собранных им и переданных на вечное хранение в Этнографический Отдел Русского Музея Имени Императора Александра III» (ныне хранится в секции музыкальных инструментов Музея музыки, Санкт-Петербург) представляет собой переработанный и дополненный вариант первоначального (видимо, систематического) каталога. В отделе рукописей Российской Национальной библиотеки (РО РНБ) сохранились его фрагменты²¹, не вошедшие в окончательный текст и относящиеся к той части коллекции Привалова, от которой отказался Этнографический отдел. Эти отрывки иллюстрируют методы работы Привалова: машинописный текст, содержащий классификацию музыкальных инструментов был разрезан на определенные «куски», которые вклеивались в необходимой последовательности в тетрадь, перемежаясь рукописными дополнениями. Обратную сторону листов Привалов использовал для иллюстраций; однако, по непонятным причинам, вместо заявленных «3000 картинок», в каталог вложены всего 4 некачественные фотографии. Номера инструментов были внесены, в соответствии со списком Репникова, позднее, поэтому в каталоге памятники расположены не по порядку номеров, что затрудняет

пользование им. Но самым серьезным его недостатком является почти полное отсутствие морфологических описаний и обмеров инструментов. В то же время в тексте немало рассуждений о происхождении и путях распространения музыкальных инструментов; вперемешку с легендами экспонатов, информацией о строе инструментов и приемах игры на них, сведений о памятниках других коллекций²². Возможно, всё это послужило одной из причин того, что коллекция не была своевременно зарегистрирована.

В 1933 г. С.Г. Гринина, регистрируя коллекцию Привалова, сумела выявить лишь часть памятников²³ (вероятно, те из них, на которых сохранились этикетки Н.И. Привалова или маркировочные пометки Н.И. Репникова). Исследовательница допустила множество ошибок в этнической и географической атрибуции экспонатов; запуталась при определении личности музыканта, игравшего на том или ином инструменте²⁴. Тогда же 8(?) инструментов данного типа были переданы вместе с другими экспонатами (69) в Государственный Эрмитаж (акт № 154 от 23 февраля 1933 г.; в настоящее время эта часть коллекции хранится в Музее музыки). Остальные инструменты были зарегистрированы формально в 1954–1956 гг. в составе сборных коллекций неизвестного происхождения (коллекции 6795 и 6944 — Табл. 4).

Вплоть до 1997 г. на выставках и экспозициях музея демонстрировались лишь единичные памятники коллекции (из числа зарегистрированных Грининой), без упоминания имени собирателя. В процессе подготовки совместной с Музеем музыкальных инструментов выставки «Из истории коллекционирования музыкальных инструментов» (проходила в Музее музыкальных инструментов 14 июня 1998 — 10 июня 1999 г.) были атрибутированы, главным образом методом исключения, многие памятники из коллекции Привалова. Впервые за 90 лет они были представлены как единая коллекция. Особая ценность коллекции Привалова заключается в том, что для большинства памятников вполне реально восстановить не только легенду экспоната, но и биографию человека, изготовившего инструмент и игравшего на нем.

Как отмечалось, третьим направлением комплектования собрания РЭМ были передачи из других учреждений (Табл. 3), самой значительной из которых являются материалы, поступившие из Московского Музея народов СССР (МН СССР) в 1948 г.

Начало комплектования данной коллекции было связано с организованной Обществом любителей естествознания Первой всероссийской этнографической выставкой в Москве в 1867 г.²⁵ и деятельностью двух московских музеев: Дашковского этнографического (ДЭМ)²⁶ и Политехнического (МПИ; часть экспонатов МПИ в разные годы передавалась в ДЭМ обычно без сопроводительной документации). Как и Выставка, оба музея существовали на пожертвования, не имея достаточных средств для

экспедиционных исследований, покупки коллекций, их своевременной регистрации²⁷ и создания оптимальных условий хранения и экспонирования памятников.

Три инструмента — кантеле ижоры и финнов, а также литовский кункл демонстрировались в «Отделе групп изображающих племена, населяющие Россию и соседние с нею славянские земли» ДЭМ. Именно эти экспонаты были зарегистрированы в ДЭМ (1907–1911 гг.)²⁸. Остальные шесть были представлены в Общем этнографическом отделе и не были зарегистрированы.

В XX в. ДЭМ претерпел несколько структурных реорганизаций (ЦМН, МН СССР)²⁹, которые привели к тому, что вещевые коллекции и документальные материалы бывшего МН СССР сохранились не полностью и поступили в ГМЭ в бессистемном виде. В бывшем МН СССР не было единой системы учета: в посудных описях и на самих памятниках имелось не менее 9 видов маркировки³⁰, на части инструментов маркировка отсутствовала.

При регистрации в ГМЭ были выявлены 12 кантелевидных инструментов; 7 из них были зарегистрированы либо формально, либо с ошибками. Трудности возникли с атрибуцией памятников ДЭМ: только на трех из них сохранились инвентарные номера (Табл. 5). В процессе подготовки выставок: «У всякого скomoroxa — свои погудки: Музыкальные инструменты народов Северо-Запада России» (РЭМ, 1996 г.); «Из истории коллекционирования музыкальных инструментов» (см. выше) и «Народы России и славяне Европы» (РЭМ, 2007 г.) было атрибутировано несколько инструментов.

Финский экспонат определен по инвентарю ДЭМ³¹ и каталогу Маслова³², хотя ни один из них не может предоставить достаточных сведений. Запутанной оказалась история атрибуции двух кантеле — карел (Первая всероссийская этнографическая выставка 1867 г., дар С.С. Воробьева) и ижор (1871 г., дар А.М. Раевской). Оба экспоната поступили в ГМЭ без инвентарных номеров. В каталоге Маслова оба экспоната приписаны к Олонецкой губ.; ижорский определен как карельский, подаренный С.С. Воробьевым³³. Атрибутировать карельский памятник помогла лекция А.С. Владимирского³⁴, прочитанная ещё до открытия выставки 1867 г. В ней исследователь указывает источник поступления, даёт краткое морфологическое описание инструмента и рассуждает о возможном строе. Маслов не ссылается на Владимирского, но полемизирует с «некоторыми», которые «предполагают хроматический строй этого инструмента». После определения кантеле Воробьева, стало возможным, методом исключения, установить инструмент, подаренный Раевской в 1871 г. Атрибуция памятников, переданных в ДЭМ из МПМ, требует работы в архивах Москвы.

Поисковая работа будет продолжена, так как каждый памятник и каждая коллекция по-своему ценны и интересны, а вместе они создают живую картину бытования инструмента.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. *Вертков К.А.* Типы русских гуслей // Славянский музыкальный фольклор. М., 1972. С. 275–286.
2. АРЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 113 — И.А. Гальнбек. Заметки о музыкальных инструментах; Д. 132 — И.А. Гальнбек. Заметки о музыкальной терминологии и др. (на немецком и эстонском языках).
3. Все фонодокументы Э.А. Вольтер передал в Берлинский фонограммархив (www.vwb_verlag.com). Некоторые копии 1930-х гг., привезенные Е.В. Гиппиусом, хранятся в фонде копий фонограммархива ИРЛИ РАН (Пушкинский дом).
4. АРЭМ, Ф.1. Оп. 2. Д. 81. - [12 февраля 1910 г. май 1914] Переписка с Э.А. Вольтером о собирании этнографических материалов по литовцам, латышам и жмуди; описание материалов, фотографии и негативы. Л. 57, № 29.
5. АРЭМ Ф. 1. Оп. 1. Д. 79. — (19 нояб 1905 г- 29 окт 1907 г.). Журналы заседаний совета ЭО № 113 — 176. Л. 31 - Журнал заседаний совета ЭО № 306 от 30 Апреля 1912 г.
6. АРЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 384. (13 авг 1902 г. — 25 июня 1913 г.) - Переписка с хранителем ЭО Ляцким Е.А., командированным для собирания этнографического материала в Новгородскую, Костромскую и Архангельскую губернии, программа для собирания этнографических предметов. Л. 198–199 об.
7. АРЭМ, Ф.1. Оп. 2. Д. 502. — Опись этнографических коллекций Е.Р. Романова. Л. 16 об.
8. *Назина И.Д.* Белорусские народные музыкальные инструменты: Струнные. Минск, 1982. С. 10.
9. О судьбе коллекции: *Королькова Л.В.* Из истории формирования вепского собрания Российского этнографического музея // Этнографический источник. Мат-лы Третьих Санкт-Петербургских Этнографических чтений. СПб., 2004. С.138–140.
10. АРЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 322. (25 января 1904 г. — 24 марта 1906 г.) — Переписка с Александром Андреевичем Киселёвым, учителем Корвальской земской школы, о собирании этнографических материалов в Тихвинском уезде Новгородской губернии; описание быта; описи материалов. Л. 10 об. §19, Л. 22 об. §2.
11. В ЭО поступила только часть коллекций Воробьёва, другая была передана в МАЭ: «Очередная выставка последних поступлений МАЭ имени Петра Великого при Императорской Академии Наук, ноябрь-декабрь 1906 года» СПб., 1906 г.; *В.Н. Мазурина.* Николай Иванович Воробьёв — собиратель музыкальных инструментов Востока» // Музыка Кунсткамеры: Мат-лы Первой инструментоведческой науч.-практич. конф. СПб., 2002. С.143–146.
12. О коллекции Н.И. Привалова: *Гаджиева А.А., Кошелев В.В.* По следам коллекции Н.И. Привалова (опыт реконструкции уникального собрания). Очерк 1-й // Из истории коллекционирования музыкальных инструментов (к 150-летию со дня рождения барона К.К. Штакельберга) СПб., 1998. С. 25-29; Очерк 2-й, // Музыка Кунсткамеры: Мат-лы Первой ... С. 115-118; *Гаджиева А.А.* «Собрание народных русских музыкальных инструментов» Н.И. Привалова: к проблеме этнической атрибуции музейного памятника. //Тез. докл. VI Конгресса этнографов и антропологов России. СПб., 28 июня — 2 июля 2005 г., С. 402.

13. АРЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 83 Л. 6-7.
14. Опись китайской коллекции выполнена профессионально: с подробным описанием конструкции инструмента, его строя, характера использования и пр. Опись коллекции, поступившей в 1916 г., представляет собой простой список с указанием стоимости каждого предмета.
15. Это — самые ранние памятники в коллекции Воробьёва. Гусли проданы музею за 50 руб., бандура — за 75; оба инструмента входят в пятёрку самых дорогих предметов данной коллекции.
16. «Собрание <...> гуслей (работы кр. Морозова, Ямбургск. у., Петерб. губ., кр. Федота Артамонова, Псковск. губ. и уезда, Докатовск. вол.; кр. Кудрявцева, Новгородской губ)...» - Указатель Всероссийской Кустарно-промышленной выставки. СПб., 1902, С. 504.
17. Гусли, исполнитель на жалейке и рожке, а также мастер музыкальных инструментов Иосиф Устинович Павлов (Осип Смоленский — его псевдоним). Вместе с Приваловым разрабатывал усовершенствованные варианты названных инструментов; однако ввести в оркестр удалось только гусли их конструкции.
18. РО РНБ. Ф. 816. — Архив Финдейзена Николая Фёдоровича. Д. 1745 — Привалов Николай Иванович, композитор, музыкальный деятель. Письма (21) и открытка Николаю Фёдоровичу Финдейзену (1907-1909 гг.). Л. 15.
19. РО РНБ. Ф. 615. — Архив Привалова Николая Ивановича. Д. 882 — Смоленский Осип Устинович. Письма (60) Николаю Ивановичу Привалову (1902-1918 гг.); Д. 883 - Смоленский Осип Устинович. Письма (64) Николаю Ивановичу Привалову (1900-1910 гг.).
20. АРЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 490. (8 октября 1908 г. — 22 января 1933 г.) - Переписка с Николаем Ивановичем Приваловым о покупке коллекции народных музыкальных инструментов, с сохранением имени собирателя; опись инструментов. Л. 8–10.
21. РО РНБ. Ф. 615. — Архив Привалова Николая Ивановича. Д. 151. — [Народные музыкальные инструменты]. Каталог коллекции (б/д).
22. Поэтому идентификация памятников возможна лишь при тщательнейшем сопоставлении списка Репникова и материалов каталога с информацией, содержащейся на самих экспонатах. Дополнительные сведения можно почерпнуть в статье: Привалов Н.И. Звончатые гусли на Руси // Музыка и пение. 1908 г. № 7, 8, 10.
23. всего 34 номера из 140; 5 из них поступили в *I отдел* (народы РСФСР) - коллекция № 5520 (русские), о чем в вышеназванном списке, составленном Репниковым, были сделаны отметки синими чернилами (указан номер отдела, коллекционный и порядковый номер памятника); остальные 29 номеров (30 предметов) поступили в *VII отдел* (Ленинградская область и Карелия) - коллекция 5581 (русские, карелы, финны, эстонцы), о чем в списке сделаны отметки красными чернилами (порядковый номер списка обведен кружком, указан номер отдела). Прилагается также *Список музыкальных инструментов, поступивших в VII отдел* из коллекции Привалова (те же красные чернила, которыми сделаны соответствующие отметки в списке, составленном Репниковым, - АРЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 490. Л. 13). Не все номера, помеченные как поступившие в VII отдел, реально были зарегистрированы Грининой, имеются существенные расхождения между этими двумя списками.

Еще больше неточностей в основном учетном документе музея - *коллекционных описях*. Запись в *Главную инвентарную книгу* музея была внесена, в нарушение принятых норм, лишь в 1956 г. на основании коллекционной описи. В ходе инвентаризации 1950-х годов были исключены 4 инструмента коллекции 5581 (два из них в настоящий момент выявлены: у них были утрачены старые номера и присвоены новые).

24. Опись коллекции 5581 была утеряна; восстановлена Т.Т. Денисовой. Позднее опись Грининой была найдена. Между этими описями имеются принципиальные расхождения (Денисова не была знакома с каталогом; частично была утрачена маркировка собирателя).
25. *Гаджиева А.А.* Музыкальные инструменты на первой всероссийской этнографической выставке: опыт реконструкции реестра и атрибуции коллекции // Тез. докл. науч. — практич. конф. «Музеи театра и музыки в международном пространстве». СПб., 2008. С. 27–28.
26. *А.А. Гаджиева, В.Э. Первак.* Коллекция музыкальных инструментов бывшего Дашковского этнографического музея в Российском этнографическом музее // Из истории коллекционирования музыкальных инструментов (к 150-летию со дня рождения барона К.К. Штакельберга) СПб., 1998. С.30–32.
27. Регистрация коллекций была начата в музее в 1904ом г. и осуществлялась «по шкафно»; были зарегистрированы только музыкальные инструменты «Отдела групп, изображающих племена, населяющие Россию и соседние с нею славянские земли». До регистрации же музыкальных инструментов отдела «Общего этнографического» очередь не дошла не только в ДЭМ, но и в московских музеях, созданных позднее на основе данного собрания (Центральный музей народоведения (ЦМН) — 1924 г., Музей народов СССР (МН СССР) — 1934 г.).
28. Время регистрации экспонатов в инвентарях не указывалось. Датировка осуществлена по «Отчету Московского публичного и Румянцевского музеев» за 1908 и 1910 гг. Финский инструмент был позднее, уже в ЦМН, повторно зарегистрирован в той же самой Инвентарной описи III отдела, но уже как карельский Олонецкой губ.
29. *А.Б. Ипполитова.* История музея народов СССР в Москве // Этнографическое Обозрение 2001. № 2. С. 144- 159.
30. Принадлежность пяти из них легко определима, однако документально (на сегодняшний день) подкреплены (частично) только три вида маркировки: соответствующие инвентарным книгам Румянцевского Музея, коллекционным описям Центрального музея народоведения и книгам поступлений МН СССР.
31. АРЭМ. Ф. 5. Оп. 4. Д. 19 — Инвентарная опись инородческого отдела с № 837-1369 [кн II. С. 100] № 1224 — В инвентарь внесена информация с утраченного ярлыка экспоната, но при этом сообщается, что инструмент подарен Раевской. Последний факт требует проверки.
32. *Маслов А.Л.* Иллюстрированное описание музыкальных инструментов, хранящихся в Дашковском Этнографическом Музее, в Москве / Сост. А.Л. Маслов. М., 1909. - Содержит морфологические описания памятников и фотографии.
33. А.Л. Маслов не был знаком с документацией ДЭМ и не занимался атрибуцией: исследователь использовал информацию, содержащуюся на самих экспонатах и привязанных к ним ярлыках. В условиях тесноты помещений и скученности

предметов ярлычки легко откреплялись и путались.

34. *Владимирский А.С.* О законах музыкальной гармонии и национальных музыкальных инструментах доставленных на этнографическую выставку // Сборник антропологических и этнографических статей о России и странах ей принадлежащих. М., 1868. С. 152-168.

A.A. Gadzhieva

Wing-shaped gusli/ Kantele-like instruments in the REM collection:

New facts

The possibility to use museum artefacts in areal research is considered in the article. The author analyses the oldest in Russia collection of kantele-like instruments: ways of acquisition, history of the collection and individual items, problems of completeness and reliability of information contained in archive documents and publications. The results of the collective work on ascription of the collection are given in the tables enclosed to the article.

Таблица 1.
«Кантелевидные инструменты Российского этнографического музея»

Дата пост.	Собиратель	Место	
1902	Е.А. Ляцкий / Е.Р. Романов	Витебская губ.	Себежский уезд
1905	А.А. Киселев	Новгородская губ.	Тихвинский уезд Лукинская вол., дер. Корвала
1907	И.А. Гальнбек	Эстляндская губ.	Гапсальский уезд, о-в Даго
1910	Ф.Г. Зариньш	Курляндская губ.	Гробинь –Газенпотский уезд Руцауская вол.
1911	П.Н. Шеффер	Олонецкая губ.	Петрозаводский уезд, окрестности г. Петрозаводска
	Н.Ф. Арепьев	Эстляндская губ.	Гапсальский уезд, о-в Вормс
	У.Т. Сирелиус	Финляндия	?
1912	Э.А. Вольтер	Витебская губ.	Режицкий уезд, д. Вискады
		Ковенская губ.	Поневежский уезд, д. Кикшты
			Ново-Александрыйский уезд, м. Попелуны
1914	А.А. Иванов	Архангельская губ.	Кемский уезд, с. Кестеньга
1926	З.П. Малиновская	Ленинградская губ.	Лодейнопольский уезд, Шапшинская вол., д. Габановская
	Д.А. Золотарев		Кингисеппский уезд, Сойкинская вол., д. Логи
1929	В.С. Адрианов	Боровический окр	Бельский р-н, д. Анциферова

Народ	Название	Регистрация / переатрибуция		№ инв
		1902	1980	
Русские? Белорусы?	Гусли	1902	1980	208–2
Вепсы	Гусли — стрибунник	1906		869–65
Эстонские шведы?	Цитра	1907		1257–6
Латыши	Кокле	1910		1969–113
Карелы	Кантеле	1911		2223–1
Эстонские шведы	Цитра			2993–2ав
				2993–3
Финны	Кантеле			3058–15
Латыши	Кокле	1914: литовцы	1982	2235–1
Литовцы	Кункл	1914	1972	2236–33
	Канклес			2964–114
Карелы	Кантелэ, кантэлэх	1916	1996	3627–4
Вепсы	Кантеле	1926		4452–248
Ижора				4460–4
Русские	Гусли	1929		4958–5

Таблица 2.

«Инструменты, приобретенные у коллекционеров»

Дата		Собиратель	Место			
пост.	сбора					
1906		В.К. Костко	Финляндская Карелия			
1911	конец XIX в.	Н.И. Привалов	Олонецкая губ., граница с Выборгской губ.			
			Новгородская губ.	?		
			Санкт-Петербургская губ.	?		
			Лифляндская губ.	?		
				Юрьевский уезд		
			СПб. губ.	Ямбургский уезд	?	
				Гдовский уезд	Добручинская вол. дер. Хворостово	
			Псковская губ. и уезд		Докатовская вол., д. Климово	
			Витебская губ., Люценский у.		Нирзенская вол.	
					Михайловская вол. д. Пудиново	
Ковенская губ., Поневежский уезд						
Тверская губ.		близ г. Корчева				
1916	1898	Н.И. Воробьев	Новгородская г., Старорусский уезд	окрестности г. Старая Русса		

Народ	ФИО автора	Название	Регистрация / переатрибуция		№ инв
Карелы		Кантеле	1906	1996	933-1
Карелы		Кандала	1933; 1956	1996	5581 - 4
Русские? Сету?	?	Гусли / Каннель?	1933; 1954	1998	5581 -7
Эстонцы	?	Каннель	1954 (1933)	1998	6795 — 4 (5581-3)
	?		1933	1997	5581 - 2
	Рудольф Руниг		1954 (1933)	1998	6795 — 5 (5581 -1)
Русские?	крестьянин Морозов	Гусли	1933; 1956	1998	5581 - 8
Обрусевшие ижоры	Осип Усти- нович Смоленский		1933	2004	5581 - 6
Русские	Федот Артамонов		1956	1998	6944 - 2
Латыши? Белорусы?	доставил Пете- рис Луринынш	Гусли / Коккле?	1954	1996 1997	6795 - 2
Русские? Белорусы?	Никандр Кон- стантинов Елагин	гусли			6795 - 3
Литовцы	Павел Квядарус	Кункле			6795 -1
Русские	?	Гусли	1933		5520 — 2ав
Русские		Гусли	1922	2008	4020 — 1

Таблица 3.

«Инструменты, переданные из других учреждений»

Дата	источник	Дата сбора	Собиратель	Место			
пост упления							
1931	ЛОИКФУН	1908	Н.Ф. Финдейзен	?			
1948	МН СССР /ДЭМ	1867	Е.П. Тышкевич	Ковенская губ., Поневежский уезд	м. Бирже		
			С.С. Воробьев	Олонецкая губ.			
		1867?	Грангольм?	Вел. кн. Финляндское	Гельсингфорс?		
		1871	А.М. Раевская	СПб губ., Петергофский уезд	?		
		1875					
		1886?	Московский Политехнический музей	Олонецкая губ? Архангельская?			
		1886		Олонецкая губ			
		1918	Н.А. Черепнина	?	Троицкая Лавра		
		МН СССР	1941	Г.С. Маслова	Карело-Финская ССР	Пряженский р-н	дер. Эссойла
				Г.С. Маслова, Т.Т. Малая			дер. Корза
г. Сортавала							

Народ / Владелец		Название	Регистрация / переатрибуция		№ инв
? /«Каптенармус 2-го эскадрона Финляндского полка...»		Канитель	1931	1996	5276 -56
Литовцы		Кункл	1954		8761 -15358
Карелы		Кандала		2007	8761 -15325
Финны		Кантэ, кантела		2007	8761 -15244
Ижора		Кантэ, кантела		2007	8761 -15283/1
					8761 -15282
?		Гусли или кантеле		1996	8761 -15245
Карелы		Гусли- кантеле		2007	8761 -15326
		Гусли		2007	8761 -15280
Русские		Гусли / каннель?		2007	8761 -2614
Карелы	Тарасов	кантеле			8761-15242
Карелы	М.Н. Павлов			8761 - 15243	
Финны	О.Х. Вайсенен			8761- 15281	

Таблица 4.
«Кантелевидные инструменты из коллекции Н.И. Привалова»

Список Н.И. Репникова		№ Н.И. Привалова	Отметка С.Г. Грипиной
№	Описание		
9	Гусли звончатые приобретены в Тверской губ.	-	-
12	Гусли из Новгородской губ.	(3)	-
14	Гусли «звончатые» приобретены в Тверской губ. в г. Корчеве	-	I
15	Гусли звончатые Петерб. губ. Ямбургского у.	(10)	VII отд
16	Кантеле Корелы Олонецкой губ.	-	VII отд
17	Гусли звончатые Витебской губ.	-	-
18	Каннель эстонский СПб губ	-	VII отд
19.	Гусли звончатые Псковской губ.	(13)	
20.	Гусли звончатые Новгородской губ.	-	-
21.	Гусли звончатые СПб губ. Гдовский у	(15)	VII отд
22.	Гусли звончатые современной работы крестьянина кустаря.	-	-
23.	Гусли звончатые Витебской губ.	-	-
24.	Кункле — Ковенской губ.	(8)	-
25.	Звончатые гусли Витебской губ.	-	-
26	Каннель эстонский СПб губ	(6)	VII отд
27	Канеле (арфа) эстонский СПб губ	(24)	VII отд
28	Канеле из Лифляндской губ.	(4)	VII отд
29	Канеле из Лифляндской губ.	(1)	-
30	Канеле СПб губ.	-	-

РЭМ № Инв	Атрибуция 1933 г.	Атрибуция 1954-56 гг.	ММИ № Инв
-			X-550 ГИК 6516/1445
5581-7	СПб губ.	Новгородская губ.	
5520-2ab	+		
5581-8	СПб губ, Лужский уезд, Трофим Ананьев	Эсты; место сбора неизвестно	
5581-4	Финны Олонецкой губ.	Карелы; место сбора неизвестно	
6795-2	-	Литовцы; собиратель, время и место сбора неизвестны	
6795-4 (№ 5581-3 утрачен)	СПб губ.	Литовцы; собиратель, время и место сбора неизвестны	
6944-2	-	Русские; собиратель, время и место сбора неизвестны	
-			X-552 ГИК 6516/1447
5581-6	СПб губ.	Русские; место сбора неизвестно	Или X-551? ГИК 16516/1446
6944-1?	-	?	
-			X-548 ГИК 16516/1443
6795-1	-	Литовцы; собиратель, время и место сбора неизвестны	
6795-3			
-			X-549 ГИК 16516/1444
-			X-1013? [И-1660]
6795-5 (№ 5581-1 утрачен)	Лифляндская губ	Литовцы; собиратель, время и место сбора неизвестны	X-546 ГИК 16516/1441
-			
5581-2	СПб губ.	Народность неизвестна, место сбора неизвестно	

Таблица 5.

«Кантелевидные инструменты Дашковского этнографического музея»

Источник и дата поступления	Первая Всероссийская этнографическая выставка 1867г.		/Грангольм/?
			сбор 1857 г. ?
	Е.П. Тышкевич	С.С. Воробьев	?
Место	Ковенская губ., Поневежский уезд, м. Бирже	Олонецкая губ.	Вел. кн. Финляндское, Гельсингфорс?
Народ	Литовцы	Карелы	Финны
Название	Кункл	Кандала	Кантэ, кантела
Лекция	С. 163	С. 163	
Указатель	532	531	-
Инв К	Ч.1, № 25	Ч.1, № 24	
СКК	Л.25 отд.16 № 5	Л.92 отд.36 № 13	
Кат К	23	77	
СОМ	Вып. II. С. 2 № 1	Вып. I. С. 19 № 37	
Отчет	-		-
КП	-		-
Кат.М	11	9	12
путеводитель		Фото 28 Финские гусли	
Инв ДЭМ	дата	1911?	1905? и 1925?
	№ инв	3364	1224 и *III 9376
№ на предмете	3364	-	*III 9374
Атрибуция	Виленская губ.		Вел. Кн. Финляндское; и Олонецкая губ.?
ЦМН	Вроп II отдела	-	103 гусли. Эсты
	списки	3364	103
МН СССР	114/89	-	116/100
РЭМ	8761 -	15358	15325
	ист	+	Эстонцы
Переатрибуция		2007	2007

А. М. Раевская		Из Московского Политехнического музея			Н.А. Чер- епнина
сбор 1868г.	сбор 1873г.	1886?	1886		1918
1870-1871	1875	Олонецкая губ? Архангель- ская?	Олонецкая губ.		?
СПб. губ., Петергофский уезд		?	Карелы		Русские
Ижора		Гусли или кантеле	Гусли- кантеле	гусли	гусли
Кантэ, кантела					
-					
-	Ч. II, № 11				
Л. 98 отд. 36 № 25?	-				
78?	-				
Вып. I, С. 19 № 38?	-	Вып. III. С. 29 № 47 кандалы	Вып. III. С. 29 №48 10струн	-	
С. 124	С. 120. № 11	С. 160	С. 161		
С. 11. №372	С. 18. №11	-	-		Ч. 2. № 51
5	10	6	7	8	
					-
1925?	1905?	1925?			1927?
*III 9374	1225	*III 9375			*I 3310
№ утрачен	1225	*III 9375	-	-	*I 3310
Олонецкая Карелы Воробьев	+	Олонецкая? Карелы			Русские
98 гусли. Зап. финны	99 гусли. Зап. инны	-	102 гусли	100 гусли. Зап. финны	-
98	99 и 1225	*III 9375	102	100	-
-	115/53	-	-	-	-
15283/1	15282	15245	15326	15280	2614
Финны	+	Олонецкая	Эстонцы	Финны	
2007		1996	2007	2007	

Условные обозначения:

- «+» - наличие в источнике достоверной информации о памятнике;
 «+225» - зачёркивание в источнике;
 «?» - информация в источнике либо требует проверки, либо отсутствует;
 «-» - памятник не учтён в данном источнике.
 «ММИ» - Музей музыки (= Музей музыкальных инструментов), СПб.

Список источников к таблице

«Кантелевидные инструменты Дашковского этнографического музея»

1. *Лекция* — Владимирский А.С. О законах музыкальной гармонии и национальных музыкальных инструментах доставленных на этнографическую выставку. В Сборнике антропологических и этнографических статей о России и странах ей принадлежащих. М., 1868. С. 152-168.
2. *Указатель* - Указатель русской этнографической выставки, устроенной императорским обществом любителей естествознания, состоящим при Императорском Московском Университете. М., 1867. С. 123: Общий этнографический отдел: Музыкальные инструменты.
3. *Инв К* - Инвентарь коллекций ДЭМ составленный Хранителем Музея А. Г. Керцелли. Ч. I // АРЭМ. Ф. 5. Оп. 4. Д. 31. Л.58. — Список музыкальных инструментов отдела общего этнографического); Ч. II // АРЭМ. Ф. 5. Оп. 4. Д. 32, л.9
4. *СКК* - Систематический каталог коллекций ДЭМ составленный Хранителем Музея А. Г. Керцелли // АРЭМ. Ф. 5. Оп. 4. Д. 30.
5. *Кат К* — Каталог Дашковского этнографического музея. Составлен хранителем музея Н.Г. Керцелли. М.1873. III отдел: Музыкальные инструменты. С. 36- 39.
6. *СОМ* — Миллер В.Ф. Систематическое описание коллекций Дашковского этнографического музея. Вып. I, М., 1887; Вып. II, М., 1889; Вып. III, М., 1895.
7. *Отчет* - Отчеты Московского публичного и Румянцевского музеев: за 1870 — 1872 гг. Москва, 1873; за 1873 - 1875 г. М., 1877 г; за 1886- 1888 г. М., 1889 г.
8. *КП* — Книга приношений в пользу Этнографического Дашковского Музея. [ч.1] М., 1867 — 1914 гг. // АРЭМ. Ф. 5. Оп. 4. Д. 36. С. 137 –138; ч.2 // АРЭМ. Ф. 5. Оп. 4. Д. 33, л. 51
9. *Кат М* - Иллюстрированное описание музыкальных инструментов, хранящихся в Дашковском Этнографическом Музее, в Москве. Сост. А. Л. Маслов. М., 1909.
10. *Путеводитель* - Московский публичный и Румянцевский музеи. Иллюстрированный путеводитель по Этнографическому музею. М., 1911 г., с 108.
11. *Инв ДЭМ* — Инвентарные описи ДЭМ (АРЭМ. Ф. 5. Оп. 4. Дд. 19, 21, 23, 29, 38, 118)
12. *Врон ЦМН* — Временные описи экспонатов II отдела Центрального музея народоведения // Архив РЭМ, Ф. 5 Оп. 4. Дд. 194, 195, 196; *спски* — общие списки экспонатов ЦМН (1932 г.) // АРЭМ. Ф. 5. Оп. 4. Дд. 53, 54. *МН СССР* — инвентарные номера Музея народов СССР, вписаны там же
13. *РЭМ 8761* — инвентарные номера РЭМ (регистрация 1954 г.); *ист* — памятник зарегистрирован с указанием источника поступления.

А.А. Чувьуров

КОЛЛЕКЦИЯ ПРЕДМЕТОВ ИЗ «РАСКОЛЬНИЧЕСКОГО КАБИНЕТА» МВД В ФОНДАХ РЭМ

Проблемы атрибуции религиозных и культовых предметов в последние десятилетия занимают важное место в исследованиях этнографов, музееведов, искусствоведов.

В настоящей статье предпринята попытка атрибуции предметов одной из коллекций (№ 6256) РЭМ, которая поступила в фонды музея в 1908 г., после расформирования фондов так называемого «Раскольнического кабинета» Министерства внутренних дел.

История существования «Раскольнического кабинета» подробно изложена в обстоятельной статье Л.А. Томсинской¹.

Формирование собрания «Раскольнического кабинета» началось в 40-50-х гг. XIX в., и в определенной мере оно связано с политикой Российского государства во втор. четв. XIX в., проводимой в то время в отношении различных маргинальных религиозных движений и сектантских групп.

С началом царствования Николая I началось ужесточение государственной политики применительно к старообрядцам и представителям русских мистических сект (хлысты, скопцы, молокане, духоборы). Государственные власти отказались от либеральной политики Александра I и вновь вернулись к репрессивным методам борьбы с религиозным инакомыслием. Ряд законодательных актов, в частности, был направлен против старообрядцев: старообрядческим священникам (беглопоповцам) запрещалось ездить с одного места на другое для исполнения треб; иногородним беглопоповским священникам — проживать в Москве и исполнять требы; воспрещался прием новых беглых священников из официальной (новообрядческой) церкви; стала широко применяться практика отправления в ссылку без необходимого судебного разбирательства наиболее «активных» беглопоповских священников и наставников беспоповцев. Логическим завершением борьбы с религиозными «диссидентами» в нач. 1850-х гг. стало закрытие и разорение крупнейших центров староверия, таких как Выголексинское общежительство, Иргизские скиты; закрытие моленных и старообрядческих богаделен в Петербурге, старообрядческих храмов на Рогожском и Преображенских кладбищах в Москве. При этом власти конфисковали большое количество предметов культа: икон, рукописных и старопечатных книг, церковного облачения и даже колоколов. Часть их бесследно исчезла, как это произошло, например, с рукописями библиотеки Выголексинского общежительства; иногда иконы и книги так и оставались в запечатанных часовнях, или позже передавались представителям господствующей церкви (РПЦ), которая, после переосвящения, использовала их в богослужениях².

Некоторые из конфискованных предметов поступили в Министерство внутренних дел. В нач. 1850-х гг. надворный советник Арнольди прислал 16 портретов старообрядческих «законоучителей», в том числе выговских старцев и попечителей Преображенской богадельни в Москве. Наряду со старообрядческими предметами в фонды Министерства внутренних дел поступали предметы, конфискованные у различных сектантских групп. Так, в 1847 — 1848 гг. чиновником особых поручений при МВД И.П. Липранди было доставлено в данное министерство 17 портретов и различных религиозно-культовых предметов изъятых у скопцов (портреты К. Селиванова, А. Шилова, Петра III, скопческие рубахи и скопческий реликварий — коробочка с песком, волосами и ногтем)³. В последующие годы поступления продолжались. В 1869 г. от тамбовского генерал-губернатора поступила коллекция фотографий и портретов, изъятых у скопцов⁴. К кон. 1860-х гг. в МВД образовалось довольно значительное собрание предметов, имеющих прямое или косвенное отношение к старообрядцам и сектантам. Интерес к этим предметам значительно возрос к сер. 1860-х гг., когда проблема старообрядцев стала привлекать внимание широкой общественности благодаря работам представителей русского народничества и революционных демократов (В. И. Кельсиева, Н. Я. Аристова, В. Б. Андреева, А. С. Пругавина), а также разделявших их взгляды на церковный раскол историков официальной церкви (А.П. Щапова и др.). Министерство внутренних дел в этот период также разрабатывает различные законодательные акты, регулирующих отношения старообрядцев с государством.

25 апреля 1870 г. начальник отделения по делам раскола особой запиской обращается к министру внутренних дел, сообщая о необходимости перевести конфискованные у старообрядцев и сектантов вещи, хранящиеся в архиве министерства на Аптекарском о-ве, в особое помещение в здании департамента: *Состоящий в заседании отделения по делам раскола кабинет раскольнических богослужебных книг и вещей с 1866 года находится в здании Министерства внутренних дел на Аптекарском острове. По отдаленности Аптекарского острова и затруднительности сообщения с ним, особенно при разведении мостов, Ваше превосходительство изволили признать необходимым перевести означенный кабинет в здание Департамента Министерства. Указанное для сего помещение приведено уже в надлежащий вид и в настоящее время представляется возможным приступить к переводению в оное и устройству Раскольнического кабинета*⁵.

Для устройства Раскольнического кабинета предполагалось использовать деньги (4040,86 руб.), переданные в МВД губернатором Черниговской губ. для финансирования различных мероприятий, направленных против «раскольников»⁶.

Систематизация собрания и составление описи предметов были поручены старшему столоначальнику отделения Д.Ф. Хартулари, титулярному советнику Страховскому и коллежскому секретарю Васильеву. Итогом их работы явилось занимающее десять листов архивное дело «Общее обозрение состава Раскольнического кабинета» и реестр находящихся в нем вещей, включающий 169 наименований. Из этих документов выясняется структура Раскольнического кабинета, материалы которого, по мысли его создателей, должны были способствовать изучению раскола и помогать лицам, по долгу службы занимающимся делами сектантов и старообрядцев, в их практической деятельности.

Собрание «Раскольнического кабинета» состояло из двух отделов. В первом отделе были сосредоточены «разные вещи, относящиеся к церковной утвари или имеющие священный характер, по верованиям того или другого рода сектантов»; во втором — книги и рукописи. В свою очередь, первый отдел делился на две большие группы экспонатов: 1) священные облачения и различные культовые предметы; 2) портреты и картины. Среди экспонатов первой группы были предметы, характеризующие религиозно-культурную культуру старообрядцев и русских мистических сектантов (хлыстов и скопцов): колокол из Лексинской обители; «паспорта» старообрядцев-странников и печати к ним; кресты, лестовки, культовая одежда старообрядцев (куколи, апостольники, подсахимники, рубахи, скуфьи); святыня московских хлыстов — стол, за которым «беседовал» один из основателей секты Данила Филиппович; кошелек с серебряными рублями почитавшегося скопцами Петра III; одежда для радений⁷.

Вторую группу экспонатов первого отдела составляли портреты и картины видных деятелей староверия: настоятелей Преображенской богадельни в Москве — Ковылина, Яковлева, Грачева и Кузьмина; Малоохтенской богадельни в Петербурге — Зеленкова; шесть портретов настоятелей Выговского общежития, а также основателей секты скопцов — Кондратия Селиванова и Александра Шилова⁸.

В «Раскольническом кабинете» хранились также рукописные и старопечатные книги, изъятые у старообрядцев: Апостол, Евангелие, Часослов, Минея, Акафистник. Среди них выделялись рукописи поморского письма, представляющие помимо исторической и художественную ценность, особенно «Певческие праздники»⁹. Наиболее ценные из рукописей и книг демонстрировались на IV Археологическом съезде в Казани¹⁰. Всего в «Кабинете» хранилось 199 богослужебных книг, 111 полемических сочинений старообрядцев и 199 книг смешанного содержания, употреблявшихся как раскольниками, так и православными. Своеобразную «научную библиотеку» составляли труды по истории раскола и сектантства. Подборка литературы по этим вопросам была весьма представительной: здесь были работы А.П. Щапова, В.И. Кельсиева, П.И. Мельникова и др.

Следует отметить, что реестр предметов из «Раскольнического кабинета» содержит только их наименования, без указания размеров и каких-либо подробных описаний, помогающих идентификации. Примечательно, что не всегда при передаче экспонатов из одного учреждения в другое учитывалось даже количество тех или иных предметов. Так, в списке экспонатов, переданных в 1902 г. на хранение в Археологический институт, указаны лестовки. В скобках отмечено «без счета»¹¹. Какая-либо строгая фиксация и учет экспонатов в «Раскольническом кабинете» не производились, поэтому порой случались пропажи тех или иных предметов. Так, 19 марта 1903 г. на заседании Совета III отделения МВД Д.Ф. Хартулари сообщил о пропаже из библиотеки «Раскольнического кабинета» книги Н.И. Надеждина¹².

В 1896 г. помещение «Раскольнического кабинета» понадобилось для других нужд, и все вещи и книги снова оказались в архиве на Аптекарском о-ве. Здесь они пролежали в запечатанных тюках невостребованными шесть лет, до 1902 г. В конце концов, было принято решение передать коллекцию на хранение в Археологический институт. В письме от 25 апреля 1902 г. в Департамент общих дел МВД директор Археологического института Н. Покровский сообщал, что Археологический институт готов принять на хранение портреты, книги, а также предметы, отобранные у старообрядцев¹³. Беспокойство у Н. Покровского вызывал лишь ящик со скопческо-хлыстовскими предметами. В письме, в частности, подчеркивалось о нецелесообразности их хранения вместе с прочими экспонатами «Раскольнического кабинета»: *Среди доставленных министерством внутренних дел предметов имеется один ящик с вещами, отобранными у хлыстов и скопцов, состоящими из носильного и постельного белья, окровавленных рубах и ножей и т.п. Хранение таких предметов в институте представляется положительно невозможным, так как оные не имеют никакого научно-археологического интереса, и, кроме того, могут служить рассадником заразы*¹⁴. В заключении Н. Покровский просил Департамент общих дел разрешить уничтожить ящик со скопческо-хлыстовскими вещами или же забрать их обратно. В ответ на это письмо было принято решение о возвращении части экспонатов из Археологического института в Департамент общих дел МВД¹⁵.

В 1908 г. эти предметы были переданы в Русский музей. Из реестра передаваемых вещей видно, что это были главным образом предметы, составлявшие «сектантскую часть» собрания (прил. I). В 1934 г. данная коллекция предметов «Раскольнического кабинета» была разделена: часть их оказалась в историко-бытовом отделе Государственного Русского музея (ГРМ), другая часть была передана в фонды вновь образованного Государственного музея этнографии (ГМЭ). В 1941 г. часть из экспонатов историко-бытового отдела ГРМ, представлявших художественную ценность, была передана в Эрмитаж.

Первоначально коллекция, переданная в фонды ГМЭ, насчитывала (по описи 1940 г.) 34 предмета. Два предмета (портрет императоров Павла I и Петра III) вследствие плохой сохранности позднее были исключены из списка (прил. II. № 6256–10, 11).

Основную часть этой коллекции (22 предмета) составляют экспонаты, характеризующие культуру скопцов¹⁶.

Первые сведения о скопцах на территории России относятся еще к XI в., т.е. начальному периоду христианства в Восточной Европе. В 1004 г. за хулу на церковь и священнослужителей был осужден монах-скопец Адриан; на данном процессе его принадлежность к скопцам не рассматривалась как преступление. В раннесредневековой истории Руси насчитывается не менее десяти скопцов, занимавших высокое положение в церковной иерархии. Так, при дворе князя Бориса, сына равноапостольного князя Владимира, служил святой Моисей Многострадальный, скопец. Взятый в плен поляками, он вернулся из Польши скопцом и оскопление свое объяснил тем, что якобы одна знатная полька из мести за отвергнутую им любовь насильно оскопила его¹⁷. Скопцами были епископы смоленский — Мануил, владимирский — Феодор, луцкий — Феодосий, новгородский — Никита и т.д.¹⁸ В какой-то мере, это было связано с византийским влиянием, где подобная практика бытовала среди определенной части церковного клира¹⁹. В комиссию по расследованию скопчества, учрежденную в перв. пол. XIX в., была подана записка, в которой сообщалось, что скопческие общества существовали в России еще со времен Петра Великого. В той же записке отмечается, что при императрице Анне Иоанновне «казнено было целое семейство скопцов, в том числе двум женщинам отрубили головы только за то, что они укрыли в своих домах осужденных на смерть за скопчество»²⁰.

Впервые скопчество как массовое религиозное явление было зафиксировано в 1772 г. в Орловской губ. при следующих обстоятельствах²¹. В Орловское духовное правление поступило донесение священника из села Никитского о появлении в его приходе лиц, которые, «незнамо для чего или по какой ереси сами себя оскопиши». Орловское духовное правление начало следствие по делу о вновь открывшейся секте. Вскоре в Орел прибыл полковник Волков с указом императрицы Екатерины II о производстве расследования по этому случаю. В ходе расследования было выяснено, что основателями скопческого движения были трое крестьян: нищие бродяги Андрей Иванов Блохин и Кондратий Никифоров (в следственных документах последнего также называют Трифоновым и Трофимовым), а также хлыстовский «учитель веры» Михайла Никулин из Орловского у. Всего следствием было выявлено 60 скопцов, из которых 33 оказались в наличии, остальные же разбежались и по разным причинам уклонились от следствия. Андрея Блохина высекли кнутом и отправили в Нерчинск на

вечную каторгу. О его дальнейшей судьбе после процесса 1772 г. ничего не известно. Что же касается Кондратия Никифорова, то, по всей видимости, под этой фамилией скрывался духовный лидер и основатель секты скопцов Кондратий Селиванов, которого скопцы называли «Христом» и «государем Петром Федоровичем»²². После окончания орловского следствия Селиванов продолжил свою проповедь в Тульской и Тамбовской губ. Скорее всего, в это время его сподвижниками были нищий Мартын (Мартин) Родионович (известный нам только по писаниям самого Селиванова и скопческим легендам), а также крестьянин Александр Иванович Шилов, прославивший впоследствии «скопческим предтечей» и «графом Чернышевым». Весной 1775 г. Кондратий Селиванов был арестован. Его отвезли в Тулу, затем в Тамбов и, наконец, в д. Сосновку, где жило большинство тамбовских последователей скопчества. Там он полковником Волковым был подвергнут к публичному истязанию и затем был отправлен в Нерчинск. Около десяти человек (и в их числе и Александр Шилов) после соответствующих наказаний были сосланы в Ригу²³.

Все эти карательные меры, однако, не остановили распространения скопчества. При этом, дело не ограничилось центральными губерниями. Сектантская община появилась в Риге (здесь ею руководил Александр Шилов); скопцы обосновались и в южных пригородах Петербурга²⁴. Уже к 1790-м гг. скопчество перестало быть исключительно крестьянским религиозным движением, оно активно распространялось в купеческой и мещанской среде.

Около 1797 г. в Европейскую Россию из Сибири возвратился Селиванов. По данным некоторых источников, в том же 1797 г. с лидерами скопчества (А. Шиловым и К. Селивановым) встречался император Павел I. Содержание этой беседы неизвестно, однако вскоре после нее шесть скопцов, включая Шилова, были заключены в Шлиссельбургскую крепость, а Селиванова в качестве «секретного арестанта» поместили в Обуховский смиренный дом в Санкт-Петербурге. В январе 1799 г. Шилов скончался и был погребен в Шлиссельбурге.

6 марта 1802 г. после посещения императором Александром I Обуховской больницы Селиванова определили в богадельню при Смольном монастыре, откуда он вскоре был выписан по прошению «польского дворянина» А.М. Еленского, проживавшего в Александро-Невской лавре²⁵.

Довольно скоро Селиванов приобрел известность в привилегированных кругах столицы. Он пользовался поддержкой достаточно влиятельных петербургских купцов (С. и Н. Ненастьевых, М.Н. Солодовникова). В 1819 г. два двоюродных племянника петербургского генерал-губернатора А.М. Милорадовича перешли к Селиванову, причем один из них (подпоручик Семеновского полка А.Г. Милорадович) даже соглашался оскотиться.

Кроме того, выяснилось, что скопческая секта стала активно распространяться в столице, и в неё вступают, принимая оскопление, матросы и нижние чины гвардейских полков. Эти сведения обеспокоили правительство; летом 1820 г. Селиванов был арестован и выслан в Спасо-Евфимиевский монастырь, где он умер 19 февраля 1832 г.²⁶

На протяжении всего XIX столетия Петербург оставался одним из крупнейших центров скопчества в России²⁷. Не случайно, В.И. Кельсиев, назвал Петербург «столицей скопцов»²⁸.

В Петербурге община скопцов просуществовала до кон. 1920-х гг. В нач. 1929 г. в Ленинграде местными советскими органами был начат процесс против скопцов. В ходе процесса выяснилось, что скопческие группы функционировали как в самом Ленинграде (на фабрике им. Желябова), так и в Ленинградском у. (д. Волосово и Муратово), среди ингерманландских финнов²⁹.

Скопческие предметы из «Раскольнического кабинета», находящиеся в фондах РЭМ, можно подразделить на две группы. Первую группу составляют предметы, непосредственно связанные с религиозно-обрядовой практикой скопцов. Это семь рубах для радений (пять мужских и две женских) и повседневная (?) рубашка-косоворотка.

Как отмечает К. Кутепов, у скопцов, как и у хлыстов, существовала специальная моленная одежда. Называлась она *радельной, мантией, парусом, белыми ризами*; её изготавливали из коленкора или холста белого цвета. Белый цвет у скопцов и хлыстов являлся символом телесной и душевной чистоты³⁰.

Мужские моленные рубахи из фондов РЭМ представляют собой туникообразные рубахи-косоворотки с ластовицей, сшитые из четырех полотнищ, из холста и коленкора белого цвета. Разрез ворота рубах (за исключением одной рубахи — см.: прил. II, № 6256–3) — слева; застегиваются справа налево. Ворот некоторых рубах обшит нитками голубоватого цвета. На одной рубахе (см.: прил. II, № 6256–3) на спине красной нитью вытканы четыре симметрично расположенные полосы.

Женские рубахи (их в этой коллекции две — № 6256–7, 8 6256– см.: прил. II) аналогичны по крою, материалу и цвету мужским. Для кроя разных частей одной из рубах использованы различные материалы: стан — из коленкора, подол — из холста (см.: прил. II, 6256–8). Ворот рубах вышит нитками голубого цвета. К. Кутепов отмечает, что женские рубахи застегиваются на правую сторону. Обе женские рубахи из коллекции РЭМ имеют разрез на левую сторону, застегиваются справа налево. Разрез ворота и сторона застежки рубахи, вероятно, не имели для скопцов принципиального значения, или не всегда строго соблюдались нормы и требования для моленной одежды.

Рубахи во время молений подпоясывались: поясами, вытканными сочетанием белых, красных и зеленых нитей. Мужчины к рубахам надевали белые подштанники, женщины — поверх рубахи белый сарафан или юбку. Голову покрывали специальными колпаками или косынками.

На богослужении, по свидетельству К. Кутепова, скопцы, как мужчины, так и женщины находились босиком, некоторые в шерстяных чулках³¹.

Вторую группу предметов из скопческой коллекции РЭМ составляют портреты скопцов. В первоначальной описи числилось 14 портретов: 6 портретов К. Селиванова, портрет А. Шилова и портреты Петра III и Павла I.

Как отмечают исследователи, портреты Кондратия Селиванова и скопцев представляют большой интерес для изучения скопческой иконографии³².

Некоторые из особенностей скопческой «иконографии» Кондратия Селиванова отметил один из первых исследователей скопчества Н.И. Надеждин. По его утверждению, Селиванов всегда изображался в образе старца, *в темно-голубом или зеленом халате с черною соболиною опушкою, с белым галстуком на шее, повязанным большим бантом; старик сидит в креслах, положив правую руку на красный об одной ножке стол, на котором иногда изображается корзина с веткою винограда и двумя персиками*³³.

Портреты коллекции из «Раскольнического кабинета» в целом характеризуются теми же художественно-эстетическими деталями.

На всех портретах Кондратий Селиванов изображён сидящим в кресле возле стола, в темно-зеленом халате, с белым шейным платком (символ телесной и духовной чистоты); у него редкая бородка, волосы острижены «под горшок». На некоторых портретах (см.: прил. II, № 6256–16, 17, 20) помимо белого шейного платка, в правой руке (рука на коленях или на столе, на одном из портретов) (№ 6256–16) руки сложены на груди) — белая ткань. Такие белые платочки являлись частью скопческого моленного костюма: во время радений в правую руку брали свечу, в левую — белый платок, называвшийся *покров* или *знамение* и символизировавший защиту от «иудейских рук» или вообще от недоброжелателей³⁴.

На портретах отсутствуют изображения каких-либо предметов на столе, и только единственный раз (№ 62566256–16) стол украшает корзина с фруктами. За исключением двух портретов (№ 6256–16,18), изображения Кондратия Селиванова объединяет антропологическое сходство; он предстаёт перед нами в разные периоды своей петербургской жизни, на что указывают сопутствующие детали интерьера (кресло, стол, фрукты). Особняком стоит портрет (№ 6256–18), на котором изображение Кондратия Селиванова практически идентично портрету Александра Шилова (№ 6256–23). Объяснить это можно тем, что, возможно, у скопцов не существовало «канонического образа» Кондратия Селиванова или же составителем описи при изъятии портрета была допущена ошибка (возможно, была получена

неверная информация от владельцев портрета). Вышеупомянутый портрет Александра Шилова включает те же характерные детали: Шилов сидит в кресле, на шее повязан белый платок. Следует подчеркнуть, что данный портрет не имеет никакого антропологического сходства с портретом, опубликованным Н.И. Надеждиным³⁵.

Кроме Кондратия Селиванова и Александра Шилова в коллекции есть ещё 4 портрета неизвестных скопцов: погрудное изображение молодого человека в кафтоне, из-под которого выглядывает рубашка красного цвета с глухим воротом. Шейный платок отсутствует (№ 6256–14); погрудное изображение пожилого скопца, на шее белый шейный платок (№ 6256–13); погрудное изображение пожилой скопчихи с белым шейным платком. Волосы покрыты платком, завязанным в узел (№ 6256–15). К четвертому из этих не идентифицированных скопческих портретов (№ 6256–21) в коллекционной описи приведена следующая запись: «Портрет неизвестного на холсте». При детальном рассмотрении данного портрета создается впечатление, что в коллекционной описи допущена ошибка: на портрете изображена женщина (простоволосая, без платка), сидящая в плетеном кресле за круглым столом на трех ножках. Левая рука её лежит на столе, правая, с белым платком поднесена ко рту. Шейный платок отсутствует.

В состав коллекции входили также два портрета императора Петра III и Павла I, из которых сохранился один (№ 6256–12): погрудный портрет Петра III в мундире.

Присутствие среди скопческих картин портретов императоров Петра III и Павла I связано с тем, что в скопческом фольклоре они непосредственно связывались со скопцами. Согласно скопческим легендам, в лице императора Петра III состоялось Второе пришествие Христа. Его воцарению на русском престоле, как утверждали скопцы, предшествовала комета с птичьими ногами, крестами на голове, знамёнами по бокам и палящею со спины пушкою. По скопческим легендам, Петр III родился в Голштинии, откуда был перевезен в Петербург Елизаветой Петровной, которую скопцы почитали его духовной матерью и отождествили с Богородицей. *Когда Петр III женился, то согласно скопческим легендам, Екатерина II, будучи женщиной сластолюбивой, возненавидела его, узнав, что он неспособен к половой жизни, так как еще будучи в Голштинии был оскотлен. И решила его Екатерина убить, чтобы самой завладеть царством. Узнав об этом, Петр III переоделся в одежду солдата, тоже скопца, а солдат добровольно встал на его место и был убит, а Петр III вместе с князем Дашковым под видом простых мужиков пошли странствовать по всей России и чистоту проповедовать*³⁶. Согласно скопческим легендам, Кондратий Селиванов и Петр III — это одно и то же лицо.

Легенда о Втором пришествии Христа в образе Петра III, а потом Селиванова нашла отражение в одном из скопческих стихов:

*Было видно и пречудно,
А понять было всем трудно,
К чему звезда означала.
А дитя матери качала,
Тихо, кротко возрастала.
Тот младенец не простой
Был в виду у всей царей
И земных королей.
Желали многие державы,
чтоб царем его иметь,
но рассейская царица,
Елизавета Петровна,
сердце доброе имела,
закладать коней велела,
в Голицинию покатила,
Дитя домой захватила.
Она дар ему подносила,
усердно его просила.
Прикатила в Питер-град,
Весь народ ему был рад,
Все усердно принимали,
Низко головы преклоняли,
Но он долго упирался,
За престол России браться³⁷.*

По легендам скопцов, большинство обожествленных ими основателей скопчества или непосредственно ведут свою генеалогию от царского рода или близко с ним соприкасались³⁸.

Надписи на обороте портретов, составленные при их изъятии, позволяют узнать источник их поступления, а также фамилии владельцев данных портретов. Некоторые из этих владельцев были весьма известны в скопческих кругах. Ещё два портрета были изъяты у Никифора Васильевича Царева (№ 6256–15, 23), который упоминается Н.И. Надеждиным³⁹. Он был управляющим домом купца Глазунова. В квартире Н.В. Царева находилась моленная скопцов. В ходе следствия 1843 г. там были обнаружены различные скопческие культовые предметы: картины и портреты; священные сухари; радельные рубашки, свинцовые и железные вериги.

Один из портретов коллекции из «Раскольничьей конторы» (№ 6256–18) принадлежал купцу Максиму Кузьмичу Плотицину, главному фигуранту моршанского дела о скопцах. В его доме были арестованы девять женщин-скопчих, а также найдено много разных портретов скопцов⁴⁰.

В состав данной коллекции входят также десять старообрядческих подручников. По всей видимости, именно они упоминаются в реестре экспонатов «Раскольничьего кабинета», составленного Д.Ф. Хартулари. В реестре не указаны источник их поступления, а также размеры, не дается каких-либо описаний, что значительно затрудняет опознание этих предметов. Возможно, они связаны со старообрядческими предметами, приводимыми в том же списке и поступившими в 1854 г. из Олонецкой губ.

Техника изготовления этих подручников традиционна для данных культовых предметов. Все подручники изготовлены из ткани, имеют четырехугольную форму (квадрат или прямоугольник). Лицевая сторона сшита из более дорогих тканей (бархат, ситец, х/б ткань), а изнанка — из более простых (холст). Два подручника из рассматриваемой коллекции (№ 6256–27, 33) имеют специальные ляпочки, служащие для того, чтобы при подъеме подручника не прикасаться руками к его грязной стороне — той, что была на полу. В научной литературе встречается мнение, что ляпочки характерны для подручников именно беспоповцев⁴¹. Однако, наш полевой опыт показывает, что данная деталь подручника не является бесспорным признаком принадлежности подручников к определенному направлению старообрядцев.

По крою и технике изготовления можно отметить следующие особенности упомянутых предметов. Лицевая сторона простёгана и декорирована, сшита из нескольких (5, 8, 9, 12) лоскутов⁴². Лоскутами выделены углы и середина: либо лоскутом квадратной формы, либо четырьмя лоскутами треугольной формы, которые в совокупности образуют квадрат. Для придания объема подручники набиты натуральными волокнами (войлок, пакля, ветошь).

Два экспоната данной коллекции требуют дальнейшей атрибуции: подсвечник и картина религиозного содержания (№ 6256–1/1–2; 24).

Настоящая статья представляет собой определенный этап анализа коллекции из «Раскольничьего кабинета» и требует продолжения. Описанные музейные памятники безусловно являются ценным источником для изучения религиозной культуры старообрядчества и скопцов. Особый интерес представляют предметы, связанные с культурой скопцов, в том числе, их портреты. Анализ скопческих портретов данной коллекции показывает, что «скопческая иконография» была ориентирована не на древнерусскую иконографию и не на иконографию современного им православия, а на эстетические принципы светской живописи, но, в то же время, вносит в неё ряд существенно важных для идеологии скопцов художественных деталей и приемов: в частности, характерной деталью скопческих картин является белый шейный платок, как символ телесной и душевной чистоты. На некоторых картинах происходит усиление этого образа: помимо белого шейного платка присутствует белая ткань в руке.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Томсинская Л.А. «Раскольнический кабинет» Министерства внутренних дел (1870-1896) // Научно-атеистические исследования в музеях. Л., 1986. С. 69–75.
2. Там же. С. 69–70.
3. РГИА. Ф. 1284. Оп. 218. Д. 17 (1870 г.) — Об устройстве состоящего при отделении по делам раскола кабинета раскольнических вещей. Л. 39–40, 49, 52.
4. Там же. Л. 41, 80.
5. Там же. Л. 1.
6. Там же. Л. 2.
7. Там же. Л. 49–50.
8. Там же. Л. 39–41.
9. Там же. Л. 6.
10. Там же. Л. 110.
11. Там же. Л. 154.
12. Там же. Л. 172.
13. Там же. Л. 151.
14. Там же. Л. 151 (об.).
15. Там же. Л. 154.
16. Историография работ по скопчеству весьма значительна. В последние годы вышло несколько монографических исследований, посвященных культуре скопцов — см.: *Эткин А.* Хлыст (секты, литература и революция). М., 1998; *Панченко А.А.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2002. В последней из перечисленных работ на стр. 14–60 приводится подробная историография, посвящённая скопчеству; *Энгельштейн Л.* Скопцы и Царство Небесное: скопческий путь к искуплению. М., 2002.
17. *Кутепов К.* Секты хлыстов и скопцов. Казань, 1882. С. 105.
18. Там же.
19. *Волков Н.Н.* Скопчество и стерилизация. М.-Л., 1937. С. 53.
20. Там же.
21. Как первые скопцы, так и их последователи на протяжении почти двухсотлетнего существования секты находили основание для самокастрации в новозаветных текстах: «Есть скопцы, которые из чрева материнского родились так. Есть скопцы, которые оскоплены людьми. И есть скопцы, которые сами себя оскопили Царствия ради Небесного. Кто может вместить — да вместит» (Матф. 19:12); *А я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем. Если же правый глаз соблазняет тебя, вырви его и брось от себя; и если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя. Ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело было ввержено в геенну* (Матф. 5:28–30) и др. Собственно сама операция оскопления у первых скопцов-сектантов заключалась в отжигании раскаленным железом яичек — «огневое крещение». Впоследствии, «снисходя к слабости человеческой», скопцы столь мучительную операцию заменили обрезанием мошонки. Удаление одних яичек, по позднейшим воззрениям скопцов не гарантировало окончательного убийства лютого змия «лепостью», поэтому впоследствии скопцы стали отрубать также и ствол. По воззрениям скопцов, мужские половые органы появились в результате грехопадения, как некая эмблема греха, которая

- формой напоминали яблоко и ствол дерева. Яички скопцы называли «картошечками», «удесными близнецами», «ключами ада»; ствол же — «ключом бездны», понимая под «бездной» женский половой орган.
22. *Панченко А.А.* Указ. соч. С. 170, 174.
 23. Там же. С. 175.
 24. Там же.
 25. Там же.
 26. Там же.
 27. *Пеликан Е.* Судебно-медицинские исследования скопчества. СПб., 1872. Карты № I–III.
 28. *Кельсиев В.* Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1862. Выпуск III. С. XVI.
 29. *Панченко А.А.* Указ. соч. С. 36.
 30. *Кутепов К.* Указ. соч. С. 482–483.
 31. Там же. С. 483.
 32. *Томсинская Л.А.* Указ. соч. С. 73.
 33. *Надеждин Н.И.* Исследование о скопческой ереси. СПб., 1845. С. 261.
 34. *Кутепов К.* Указ. соч. С. 482–483.
 35. *Надеждин Н.И.* Указ. соч. Прил., портрет А.И Шилова.
 36. *Надеждин Н.И.* Указ. соч. С. 102–103.
 37. *Волков Н.Н.* Указ. соч. С. 63–64.
 38. Там же. С. 64.
 39. Н.И. Надеждин пишет о Н.В. Цареве следующее: «Никифор Васильевич Царев — прежде бывший Калужской губернии Тарусского уезда сельца Юратина дворовый человек помещика Плещеева» (цит., по: *Кельсиев В.* Сборник правительственных сведений о раскольниках... С. 173).
 40. *Кутепов К.* Указ. соч. С. 265.
 41. *Вургафт С.Г., Ушаков И.А.* Старообрядчество. Лица, события, предметы и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996. С. 226.
 42. Пришиваемые лоскуты выполняли не только декоративную функцию, но и практическую: число тканых лоскутов могло соотносится с определенным количеством молитв, и тогда подручники, подобно лестовкам, использовались для счета молитв — см.: АРЭМ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 119. Л. 16 — А.Б. Островский. Полевой дневник экспедиции в Бурятию. 2001 г.

Приложение 1

РГИА. Ф. 1284. Оп. 218. Д. 17 (1870 г.) — Об устройстве состоящего при отделении по делам раскола кабинета раскольнических вещей.

Л. 178. Опись сектантского музея, переданного в Русский музей императора Александра III.

1. Деревянная резная Голгофа с предстоящими.
2. Ящик-складень.
3. Точеный деревянный стол.

4. Портрет императора Петра III-го (на голубом фоне).
5. Портрет Селиванова (без подрамника).
6. Портрет неизвестного (без подрамника).
7. Надпись: «Христианин на пути добродетели» (без подрамника).
8. Литография «Хождение Христа по водам».
9. Хромофотография «Добрый пастырь».
10. Хромофотография «Св. арх. Михаил».
11. Хромофотография «Св. арх. Гавриил».
12. Хромофотография «Св. Георгий Победоносец».
13. Хромофотография «Старчество законного изображения».
14. Хромофотография «Могила Шилова».
15. Хромофотография «Портрет Селиванова».
16. Хромофотография «Излияние Святого Духа».
17. Хромофотография «Добрый пастырь с несколькими агнецами».
18. Хромофотография «Портрет Шилова».
19. Раскрашенная фотография «Неизвестная».
20. Раскрашенная фотография «Неизвестный».
21. Паспорт бегунов (странников): 9 экземпляров, из которых один в рамке под стеклом.
22. Гравюра император Петр III-й.
23. Гравюра император Петр III -й.
24. Фотография «Харлампий Плотицын».
25. Фотография «Егор Плотицын».
26. Фотография «Неизвестный».
27. Фотография «Анна (так. — А.Ч) Сафронова».
28. Фотография «группа из 4-х лиц».
Л. 178 об.
Разрыв с.
29. Фотография «Неизвестная».
30. Фотография «Лебедев».
31. Фотография «Два скопца».
32. Фотография «Две скопчихи».
33. Фотография «Федосьев, Ковалёв и Петров в арестантских одеждах».
34. Фотография «Февронья Ковалёва».
35. Фотография «Фекла Ковалёва».
36. Фотография «Февронья и Фекла Ковалёвы в арестантских одеждах».
37. Фотография «Козьма Ковалёв».
38. Фотография «Козьма Федосьев».
39. Фотография «Михаил Петров».
40. Портрет Селиванова на дереве (расколотый).
41. Портрет Селиванова на железе.

42. Портрет Селиванова на дереве.
 43. Гравюра в раме «Император Петр III».
 44. Гравюра в раме «Император Петр», с латинской надписью.
 45. Акварель в раме «Разговор дьявола со смертью».
 46. Акварель в раме «Апофеоз императора Павла I».
 47. Акварель в раме «Воскресение императора Павла I».
 48. Картина на полотне «Борьба христианина с бесом Апполлионом».
 49. Картина на полотне «Христианин на пути добродетели».
 50. Картина на полотне «Добрый пастырь с несколькими агнецами».
 51. Картина на полотне «Распятие плоти».
 52. Картина на полотне «Борьба христианина с плотью и миром».
 53. Картина на полотне «Излияние благодати».
 54. Портрет на полотне «Неизвестный».
 55. Портрет на полотне «Император Петр III».
 56. Портрет на полотне «Шилов».
 57. Портрет на полотне «Селиванов и неизвестный».
- Разрыв с.
Л. 179.
58. Портрет на полотне «Селиванов».
 59. Портрет на полотне «Селиванов».
 60. Портрет на полотне «Селиванов».
 61. Портрет на полотне «Селиванов».
 62. Портрет на полотне «Император Петр III».
 63. Портрет на полотне «Император Петр III».
 64. Портрет на полотне «Неизвестный».
 65. Портрет на полотне «Селиванов».
 66. То же.
 67. То же.
 68. То же.
 69. То же.
 70. То же.
 71. То же.
 72. Модель старообрядческого скита.
 73. То же.
 74. То же.
 75. То же.
 76. То же.
 77. Железная печатка.
 78. Деревянный крестик (гельник).
 79. Роговой гребешок.
 80. Круглый коврик с вышитым сердцем.

81. Железная цепь.
82. Железный нож (столовый).
83. То же.
84. Бумажная коробка с отрезанными волосами и порошком.
85. Жестяной треугольник с еврейской надписью «Иегова».
86. Перочинный ножик.
87. Гравюра «Божья мать» (из молитвенника).
88. Гравюра «Рождество Христово».
89. Пузырек с жидкостью в жестяном ящике.
90. Бювар красного сафьяна.
Разрыв с.
Л. 179 об.
91. Пара парчовых туфель.
92. Кошелек рытаго (так. — *А.Ч.*) бархата с ключами и деньгами: серебряный рубль 1762 г., медная (так. — *А.Ч.*): 2 коп. 1759 г., копейки 1758 и 1760 г.
93. Железный шкворень.
94. Кинжал с деревянной ручкой.
95. То же (ломаный).
96. Медный сегмент.
97. Наконечник железной пешки.
98. Медная кацея.
99. Остатки славянского шрифта.
100. Остатки старинного книжного переплета.
101. Сафьяновый мешок с тетрадкой почтовой бумаги, перочинным ножом, маленьким мешочком темно-зеленого сафьяна, двумя стальными перьями металлической ручкой для пера, черным шрифтом и двумя поясками с бисерными кистями.
102. Очки в деревянном в футляре.
103. 2 металлических столовых подсвечника.
104. Остатки иконного оклада.
105. Медное клише картины «Христианин на пути добродетели».
106. Наличник (старообрядческий).
107. 2 каптыря (головных убора).
108. Шитая безрукавка.
109. 10 подручников (старообрядческих).
110. 18 мужских рубах.
111. 10 женских рубах.
112. Покров на мертвого (иерусалимский).
113. 4 носовых платка.
114. Кусок кисеи.

115. Повойник.
116. Полотенце.
117. Кусок кружева.
118. Белый полосатый халат.
Разрыв с.
Л. 180.
119. Белый полосатый халат.
120. Розовый полосатый халат.
121. Красный шелковый халат.
122. Синяя поддевка.
123. Сарафан оливкового цвета.
124. Сарафан черный.
125. Медный тельник.
126. Портрет на полотне «Император Петр III» (испорченный).
127. Парик.

Все вещи, означенные в этой описи, сдал (подпись — нрзб.)

Все вещи, означенные в этой описи, принял (подпись — «Н. Могилянский»)

17 марта 1908 г.

Приложение 2

Архив РЭМ

Коллекция № 6256

Коллекция передана в 1908 г. Из сектанского музея при министерстве внутренних дел.

Портреты, иконы, рубахи для радений, подручники и др. предметы культов и реквизиты.

Регистрировал Чернов В.

6256-1/1-2. Подсвечники медные, посеребрённые, с гравировкой в стиле рокайль; в верхней полости овальное клеймо: «Narszanx. Traget Plague...». Высота 30 см. РСФСР. Русские.

6256-2. Рубаха мужская; из белого холста; ворот вышит голубыми нитками; на спине у подола неразборчивая подпись чернилами. Дл. 101 см, шир. по подолу 200 см. РСФСР. Русские.

6256-3. Рубаха мужская; из белой бумажной материи, для радений; рукава пришиты в сборку; обшлага узкие, вышиты белыми нитками. Дл. 139 см, шир. по подолу 352 см. РСФСР. Русские.

6256-4. Рубаха мужская; из белой бумажной материи, для радений. Дл. 134 см, шир. по подолу 336 см. РСФСР. Русские.

6256-5. Рубаха мужская; холщевая, белая, для радений; ластовицы из красной бумажной материи; на спине вытканы красной нитью четыре симметрично расположенных полосы. Дл. 138 см, шир. по подолу 340 см. РСФСР. Русские.

6256-6. Рубаха мужская; из белой бумажной материи, для радений; рукава пришиты в сборку; сильно порванная, на спине надпись чернилами: «Въ С. Петербургъ. Въ Департаментъ Общих Д... Казенная посылка к № 8182 от Пр. Калужского Округного Суда». Дл. 135 см, шир. по подолу 402 см. РСФСР. Русские.

6256-7. Рубаха женская; белая, холщевая, для радений; воротник вышит голубыми нитками, ластовицы из красного кумача; у ворот следы сургучной печати. Длина 118 см, ширина по подолу 290 см. РСФСР. Русские.

6256-8. Рубаха женская; стан из белой бумажной материи; подол из грубого холста; круглый ворот в сборку обшит пестрым ситцем. Длина 126 см, шир. по подолу 168 см. К подолу пришит кусок грубого серого халата (холста — А.Ч.) с надписью чернилами: «Въ С. Петербургъ. Въ Департаментъ Общих ... Министерства Внутренних Д... к № 2827». РСФСР. Русские.

6256-9. Рубаха мужская косоворотка; из белой бумажной материи, рукава в сборку, рваная; на спине у подола надпись чернилами: «Въ С. Петербургъ. Въ Департаментъ Общих Д... От Пр. Калужского Округного Суда. К № 7403». Дл. 98 см, шир. по подолу 216 см. РСФСР. Русские.

6256-10. Портрет Павла I-го в возрасте 8-9 лет в мундире генерал-адмирала; на холсте, масло; 50x69; без рамы. РСФСР. Русские.

Исключено. ЛД. Ордер 2346. 1967 г.

6256-11. Портрет Петра III-го; на холсте, с подрамником. Масло; 48x63. На оборотной стороне 2 сургучные печати. РСФСР. Русские.

Исключено. ЛД. Ордер 2346. 1967 г.

6256-12. Портрет Петра III-го; на холсте, с подрамником, в раме. Масло; 53x68; на лицевой стороне приклеен листок белой бумаги с надписью: «Портрет Петра III-го». РСФСР. Русские.

6256-13. Портрет неизвестного пожилого мужчины в сюртуке, по-видимому, скопца... На холсте, с подрамником, в раме. Масло; 51x71. РСФСР. Русские.

6256-14. Портрет неизвестного молодого человека, на холсте, с подрамником, в раме. Масло; 56x65 см. На оборотной стороне надпись: «Портрет взят у скопчихи дворянки Перфильевой». РСФСР. Русские.

6256-15. Портрет неизвестной, сильно осыпавшийся; на холсте, с подрамником, в раме. Масло; 55x71. На оборотной стороне надпись: «Взят у Никифора Васильева Царева». РСФСР. Русские.

6256-16. Портрет Кондратия Селиванова; в рост; Селиванов сидит в кресле, напоминающем престол, с корзиной фруктов. Холст на подрамнике, в раме. Масло; 53х62. На оборотной стороне надпись: «Принадлежит скопцу Лариону Горбачеву» и сургучная печать. РСФСР. Русские.

6256-17. Портрет К.Селиванова; поясной, на холсте, с подрамником, в раме. Масло; 67х94. На оборотной стороне листок белой бумаги, прикрепленный двумя сургучными печатями, с надписью: «Портрет, взятый из канцелярии Московского Военного губернатора» и надпись чернилами: «Алек... С. Петербург. Умер в Суздал... в Спасском монастыр...». РСФСР. Русские.

6256-18. Портрет К.Селиванова; поясной, на холсте, с подрамником, в раме. Масло; 54х69. На оборотной стороне надпись по холсту чернилами: «Селиванов. Препровожден при представлении Тамбовск. Губ. от 31 декабря 1869 г. за № 1199, найден у купца Максима Плотичина». РСФСР. Русские.

6256-19. Портрет К.Селиванова; поясной, на холсте, с подрамником, в раме. Масло; 61х76. На оборотной стороне листок бумаги, прикрепленный сургучной печатью, с надписью: «Портрет, взятый в город... Риге...». РСФСР. Русские.

6256-20. Портрет К.Селиванова; поясной, на холсте, с подрамником, в раме. Масло; 47х55. На оборотной стороне прикреплен двумя сургучными печатями листок белой бумаги с надписью: «Портрет неизвестного лица, писанный на холсте. Принят в позолоченной раме, взят у купца Леонова». РСФСР. Русские.

6256-21. Портрет неизвестного; на холсте, с подрамником, в раме. Масло; 60х50. РСФСР. Русские.

6256-22. Портрет К.Селиванова; поясной, на холсте, с подрамником, в раме. Масло; 60х66. На оборотной стороне листок белой бумаги с надписью: «Портрет взят у скопчихи дворянки Порфирьевой». РСФСР. Русские.

6256-23. Портрет Александра Шилова; поясной, на холсте, с подрамником, в раме. На оборотной стороне надпись по холсту чернилами: «Взят у Никифора Васильева Царева». Масло; 64х51 см. На подрамнике, в раме. РСФСР. Русские.

6256-24. Религиозная картинка «Разговор дьявола со смертью»; акварель; надпись на поле: «А смерть а дьявол — зачем к тем тебе велено душу его ... пояти и куда отдать. За его мне рекша душой, отцем нашем сатаню. От тела его разлучить и во дно адово заключити». В раме; порвана. РСФСР. Русские.

6256-25. Подручник старообрядческий; представляет собой плоскую подушку, набитую войлоком, квадратной формы; одна сторона из грубого толстого холста, крашенного в голубую краску, круг из пестрого ситца, сильно засаленная и грязная. Размер 31х31 см.

6256-26. Подручник старообрядческий; представляет собой плоскую подушку прямоугольной формы, набитую паклей. Одна сторона покрывки

из коричневого бархата, сильно закапанная воском и вытертая, другая — из грубого холста, выкрашенного в голубую краску. Размер 30х35 см.

6256-27. Подручник старообрядческий; представляет собой плоскую подушку прямоугольной формы; лицевая сторона из полосатой бумажной материи, в центре ее вшит кусок зеленого плюша прямоугольной формы (24х41 см), к которому пришта тесёмка из ситца для ношения подушки; нижняя сторона из грубого серого холста. Размер 37х41.

6256-28. Подручник старообрядческий; представляет собой плоскую подушку, квадратной формы, набитую паклей; лицевая сторона из кусков черной шерстяной, лиловой шелковой и лиловой, тканной черными нитками, материи, расположенных в виде шахматного рисунка; нижняя сторона из бумажной материи, окрашенной в черный цвет, выцветшая. Размер 40х40 см.

6256-29. Подручник старообрядческий; представляет собой плоскую подушку квадратной формы, набитую ветошью, лицевая сторона из лоскутьев полосатой бумажной материи прямоугольной, квадратной формы, образующих геометрический рисунок, нижняя сторона из набойки с голубым пестрым рисунком. Размер 29х28 см.

6256-30. Подручник старообрядческий; представляет собой плоскую подушку, набитую паклей; лицевая сторона из лоскутьев пестрого, розового, голубого и красного ситца, прямоугольной и треугольной формы, образующих геометрический рисунок, нижняя сторона — из домотканой синей и красной в мелкую клетку материи. Размер 31х31 см.

6256-31. Подручник старообрядческий; представляет собой плоскую подушку квадратной формы, набитую паклей; лицевая сторона из сшитых кусков бумажной материи; в центре — кусок квадратной формы, пестрого ситца — коричневого с синими полосами; углы из коричневой фабричной, частью в крупную полосу, материи. Размер 31х31 см.

6256-32. Подручник старообрядческий; представляет собой плоскую подушку квадратной формы, набитую паклей; лицевая сторона из сшитых небольших кусков ситца, треугольной формы /4 см по катету/, образующих шахматный рисунок; большая часть лоскутков бежевого цвета, несколько — серой, четыре пестрых и два голубого; нижняя сторона из грубого серого холста. Размер 28х28 см.

6256-33. Подручник старообрядческий; представляет собой плоскую подушку квадратной формы, набитую паклей; лицевая сторона из пять сшитых кусков бумажной материи; в середине кусок квадратной формы, пестрый; полосатый и два с зелеными, красными и черными полосами, с узором в виде розеток и цветов; нижняя сторона, из холста крашенного в синий цвет. Размер 37х37 см.

6256-34. Покрышка от старообрядческого подручника квадратной формы; лицевая сторона из сшитых кусков коричневого бархата и красного

желто-коричневого холста, сильно засаленная и закапанная; нижняя /часть/ сторона из грубого холста, крашенного в синюю краску. Размер 33x33 см.

A.A. Chuv'urov

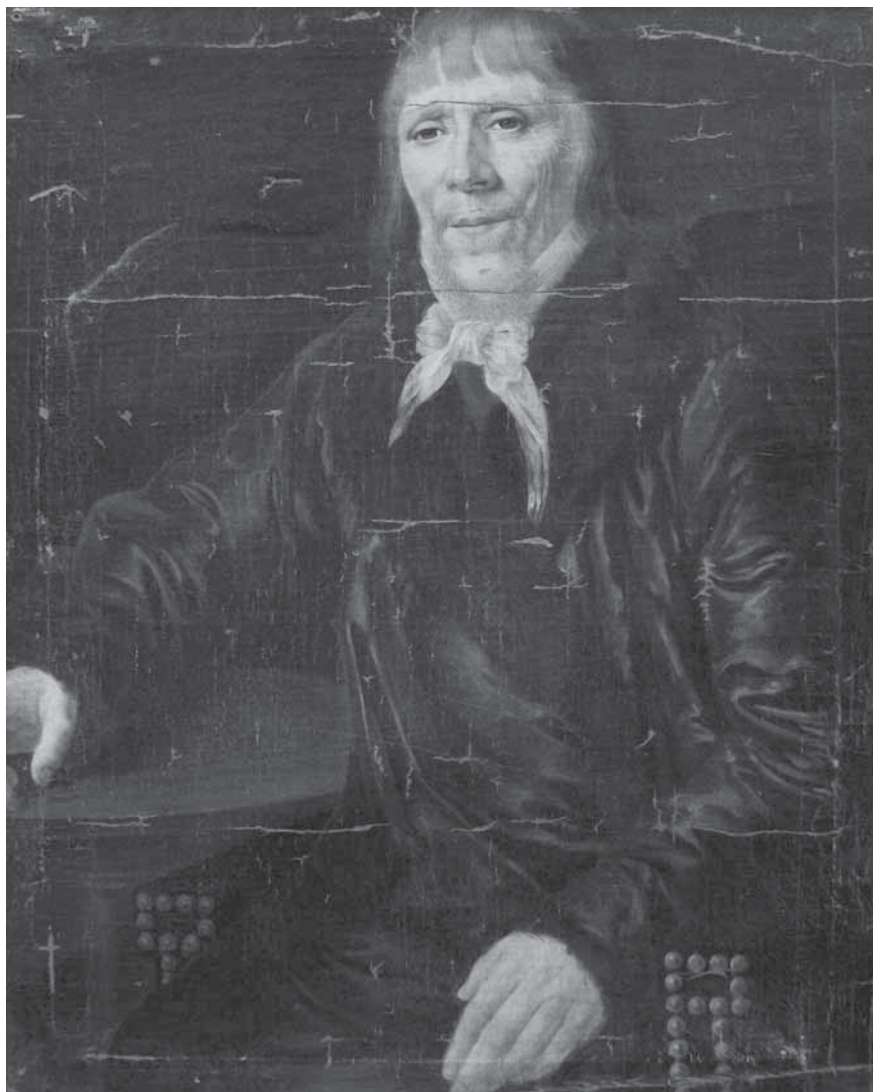
The collection of objects from the «Raskol'niks room» of the ministry

Of internal affairs in the rem funds

An attempt to attribute exhibits of the collection from the «Raskol'niks Room» at the Ministry of Internal Affairs is taken in the article. This collection joined the REM funds (before 1934 — Ethnographic Department of the Russian Museum) in 1908. Religious and cult objects of Skoptsy (members of a religious sect who preached fight against flesh, rejection of secular life) represent special interest in this collection: men's and woman's shirts for zeal, portraits of well-known Skoptsy. The study of Skoptsy portraits is of great interest for the research of Skoptsy iconography. Their analysis shows that «Skoptsy iconography» was oriented not towards the Old Russian iconography and not towards the iconography of contemporary to them Orthodoxy, but towards aesthetic principles of secular painting, but, at the same time, brought in a number of substantially important for the Skoptsy ideology artistic details and methods: in particular, a characteristic feature of the Skoptsy paintings is a white neckerchief — a symbol of corporal and spiritual purity. This image of spiritual and corporal purity is strengthened on some canvases — Skoptsy are depicted with white neckerchief and white cloth in their hand.



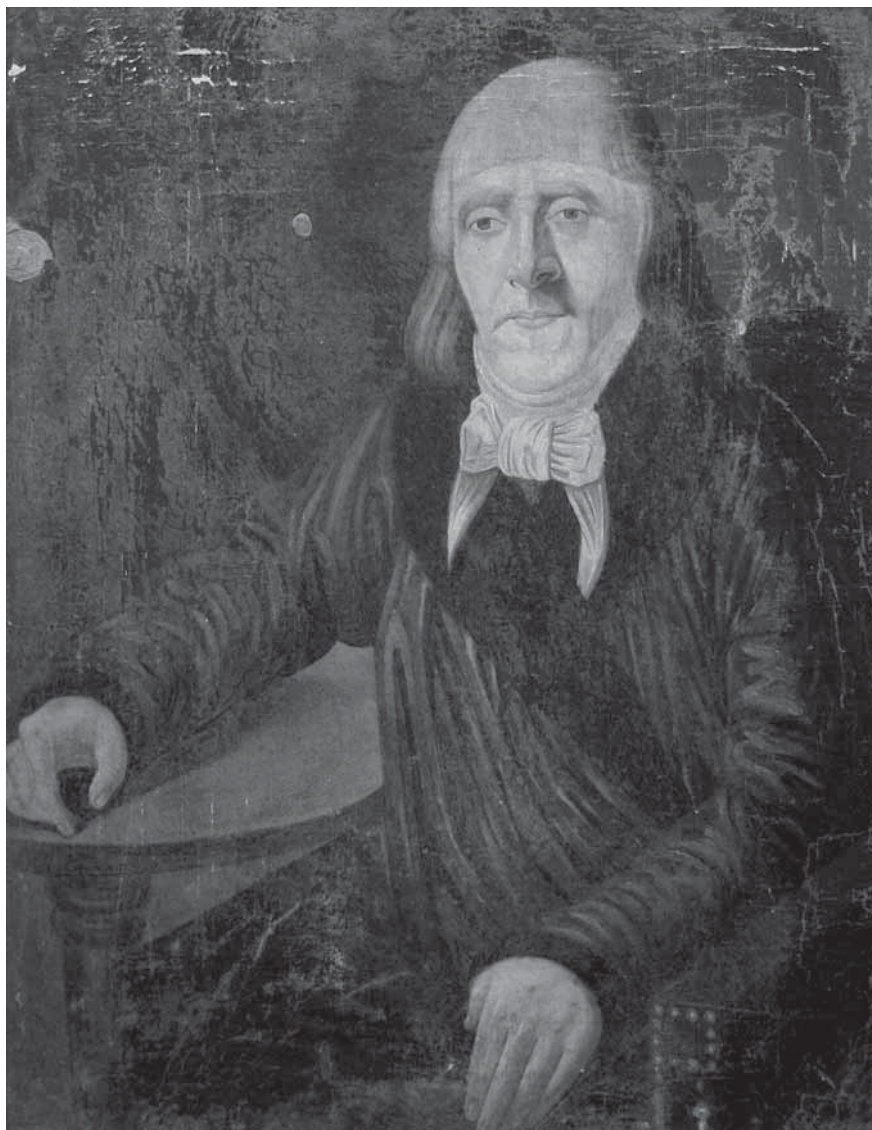
(Рис. 1) Портрет Кондратия Селиванова. АРЭМ. Кол. № 6256–20.



(Рис. 2) Портрет Кондратия Селиванова. АРЭМ. Кол. № 6256–19.



(Рис. 2) Портрет Кондратия Селиванова. АРЭМ. Кол. № 6256–18.



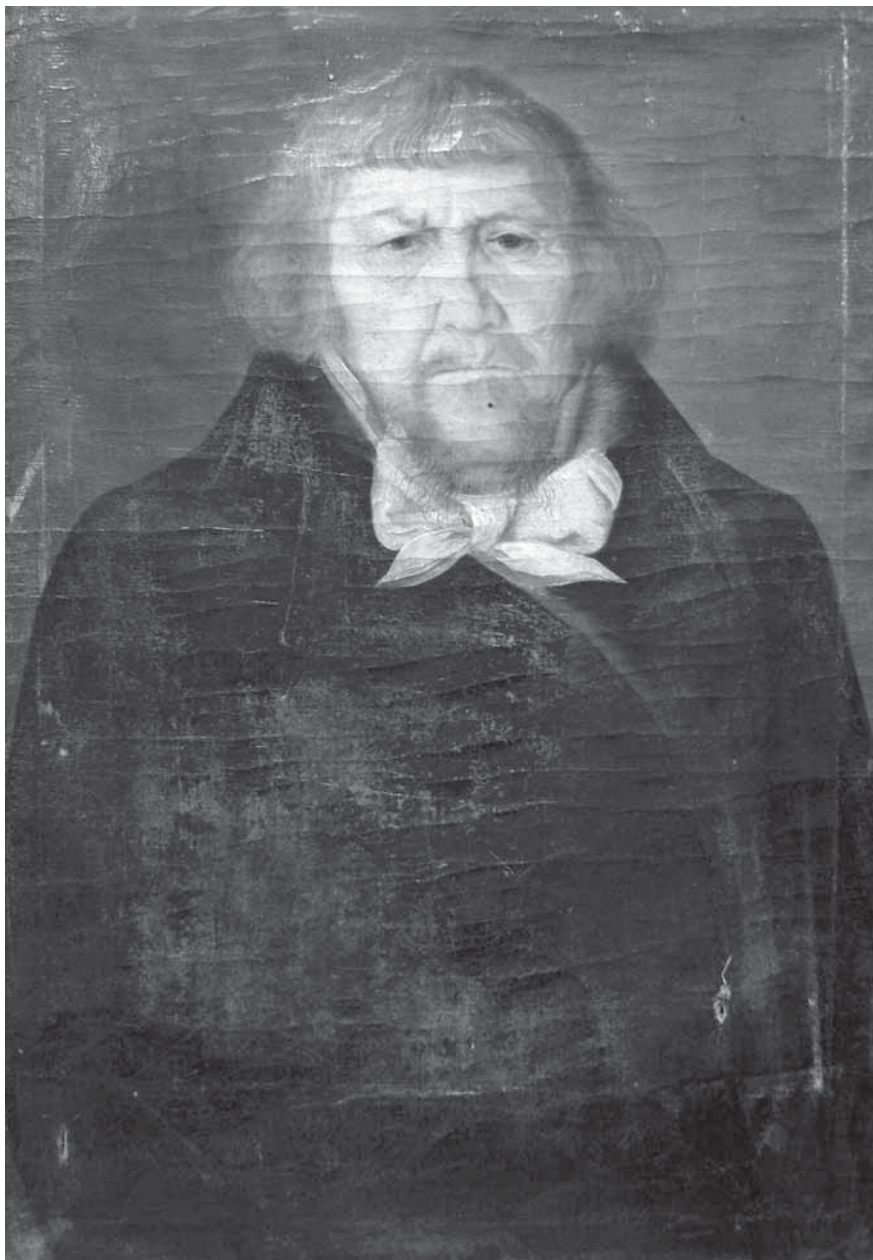
(Рис. 4) Портрет Кондратия Селиванова. АРЭМ. Кол. № 6256–23.



(Рис. 5) Портрет Кондратия Селиванова. АРЭМ. Кол. № 6256–16.



(Рис. 6) Портрет неизвестного. АРЭМ. Кол. № 6256–14.



(Рис. 7) Портрет неизвестного пожилого мужчины. АРЭМ, Кол. № 6256–13.



(Рис. 8) Рубаха женская, для радений (?).РЭМ. Кол. № 6256–7.

В.А. Гущина

КИЖСКИЙ АРХИТЕКТУРНЫЙ АНСАМБЛЬ: ЛОКАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ

Кижский архитектурный ансамбль — памятник мирового значения — требует дополнительного изучения для установления истоков его формирования.

Продолжается многолетнее накопление материала и более глубокое его осмысление; расширяется регион исследований; выявляются локальноэтнические особенности культового зодчества на примере малоизвестных церквей и архитектурных комплексов, способствовавших их созданию; предпринимается попытка классификации основных типов культовых строений и их разновидностей¹.

Каждый народ создает свою национальную культуру в соответствии с конкретными историческими условиями, присущими его национальному развитию и становлению.

Исследователи деревянного зодчества северных окраин России (Карелия, Ленинградская и Вологодская обл.) уже давно отметили, что на обширной территории совместного проживания прибалтийско-финского и славянского населения наряду с общепринятыми архитектурными решениями выделяются характерные черты, присущие отдельным памятникам². Представление об отдельных элементах местной, вепско-карельской, архитектуры можно получить прежде всего, ознакомившись с шатровыми и многоглавыми церквями Прионежской школы.

К шатровым церквям Прионежья обычно относятся церкви с последовательным расширением верхних частей сруба с помощью одного — трёх «повалов» и устройством одного или двух «фронтонных поясов» по периметру восьмериков.

Период существования таких церквей был довольно длительным и, естественно, со временем их архитектура менялась.

Наиболее существенным эволюционным изменениям подверглось шатровое завершение, которое, например в Кижях полностью исчезло.

Рассмотрим это на примере Покровской церкви, существовавшей когда-то в шатровом варианте. Замена предполагаемого шатра 9-главием не была случайным явлением. Находясь рядом с 22-двуглавой Преображенской церковью шатровое завершение Покровской церкви, видимо, диссонировало с архитектурой первой. Поэтому было принято решение совместить отдельные элементы этих двух совершенно разных архитектурных форм (шатровой и многоглавой) в одном («два в одном») новом ансамблевом комплексе.

Такое смелое решение, с полным попранием давно устоявшихся традиций, могло возникнуть лишь у особо одаренной личности, сумевшей

осуществить свой необычный замысел и добиться новой гармонии двух многоглавых церквей.

При этом, отдельно взятая Покровская церковь особой ценности не представляет, так как налицо слишком явно проступают её конструктивные и художественные просчеты: изысканная 9-главая «шапка» навершия не соответствует грузному бревенчатому основанию; фронтонный пояс-деталь, присущая только шатровым церквям прионежского типа, по соседству с многоглавием выглядит чужеродной деталью и мысленно «требует» стройного, устремленного ввысь, шатрового завершения.

В данном варианте Покровская церковь «пожертвовала» своим стилем в угоду безупречной красоте 22-двуглавой Преображенской церкви, став лишь достойным её отражением. Другой вариант здесь, кажется, был бы просто неуместен. Преображенская церковь, словно, передала свою эстафету многоглавия Покровской церкви, уничтожив при этом её шатёр, низведя его до уровня восьмискатной, пологой крыши («купола съели шатёр»); но одновременно и утвердила шатёр своим 22-главием в его силуэтном исполнении («купола возродили шатёр»). Кроме того, шатёр здесь изначально представлен в пирамидальной конструкции, состоящей, как известно, из трёх постепенно уменьшающихся кверху восьмериков с прирубами, «усеянными» разновеликими куполами.

Таким образом, на примере формирования Кижского архитектурного ансамбля в истории деревянного зодчества России произошло знаменательное событие: уничтожение шатра — излюбленной в народе формы церковного завершения — живописным девятиглавием (Покровская церковь) с одновременным его возрождением 22-главием (Преображенская церковь).

Рассмотрим предысторию формирования двух сооружений этого северного погоста с присущими им локальными особенностями, выявленными при сравнении их с церквями того же периода, расположенными в бассейне Онежского оз.

При изучении церквей данного региона возникает интересное наблюдение: левобережье Онежского озера было представлено преимущественно деревянными церквями с шатровым завершением. Это:

Лычный о-в. Петропавловская церковь. 1620 г. Кондопожский р-н Карелии; Линдозеро. Никольская церковь. 1634 г. Кондопожский р-н; Яндомозеро. Варваринская церковь. 1650 г. Медвежьегорский р-н Карелии; Гимрека. Церковь Рождества Богородицы. 1659 г. Ленинградская обл.; Деревянное. Никольская церковь. 1683 г. Прионежский р-н Карелии; Горнее Шелтозеро. Ильинская церковь. 1685 г. Прионежский р-н; Согинцы. Никольская церковь. 1696 г. Ленинградская обл.; Пидьма. Преображенская церковь. 1696 г. Ленинградская обл.; Рыбрека. Варваринская церковь. 1697 г. Прионежский р-н; о-в Кижы. Покровская церковь. до 1752 г. Медвежьегорский р-н;

Космозеро. Церковь Александра Свирского. 1768 г. Медвежьегорский р-н; Кондопога. Успенская церковь. 1774 г. Кондопожский р-н.

Эти территории — Кондопожский, Медвежьегорский, Прионежский р-ны Карелии и Ленинградская обл. — были заселены в основном карелами и вепсами.

Ярким подтверждением тому является знаменитое Заонежье, плотно заселенное погостами с главными церквями шатрового типа: Толвуя. Церковь вмч. Георгия (упоминается в Писцовой книге с 1563 г. как шатровая с 5 главами); Шуньга. Церковь Николы Чудотворца, летняя (упоминается в Писцовой книге 1628 г., «о 9-ти верхах шатровых») и Церковь Благовещенья, зимняя (упоминается в Писцовой книге 1616 г.); Кузаранда. Церковь Рождества Богоматери и свмц. Варвары. 1761 г.; Типиницы. Церковь во имя Вознесения Господня. 1761 г.; Космозеро. Церковь Успения Богородицы. 1628 г. и Церковь Александра Свирского. 1720 г.; Яндомозеро. Церковь вмц. Варвары. 1650 г.

К сожалению, эти церкви не сохранились.

Таким образом, Заонежье и левобережное Прионежье явились своеобразным «шатровым раем», столь насыщенным данным типом церквей.

Самой ранней из сохранившихся является церковь на Лычном о-ве (1620 г.), а самой поздней — Успенская церковь в Кондопоге (1774 г.). Потребовалось 154 года, чтобы достичь высочайшего совершенства в создании шатровых церквей. Зодчие подготавливались к своему будущему шедевру — церкви Успения в Кондопоге — неторопливо, с каждым новым объектом всё более совершенствуя свое мастерство.

Совсем наоборот, в отличие от шатровых церквей шла эволюция многоглавых прионежских церквей, «заселивших» другой — правый берег Онежского оз.(его южную часть): Анхимово. Покровская церковь. 1708 г. Вологодская обл.; Клименецкий монастырь. Церковь святой Троицы. 1712 г. Медвежьегорский р-н; Кижы. Преображенская церковь. 1714 г. Медвежьегорский р-н; Палтога. Богоявленская церковь. 1733 г. Вологодская обл.; 5.Шуя. Предтеченская церковь. До 1752 г. Кондопожский р-н; Кижы. Покровская церковь. До 1752 г. Медвежьегорский р-н; Девятины. Успенская церковь. 1770 г. Вологодская обл.; Шустручей. Ильинская церковь. 1781 г. Ленинградская обл.; Щелейки. Дмитриевская церковь. 1783 г. Ленинградская обл.; Ошта. Никольская церковь. 1791 г. Вологодская обл.; Сенная губа. Никольская церковь. 1810 г. Медвежьегорский р-н (особенностью этой церкви является деревянное 9-главие на кирпичном основании).

Многоглавие здесь заявило о себе сразу же каскадом звучных куполов. Это наблюдение убедительно подтверждают 21- и 22-главые церкви в Анхимове и на о-ве Кижы. Именно на этот период приходится пора расцвета России, устремившейся к европейской цивилизации, к праздничности

и свободе в разных видах творчества. Вот когда приспела пора непревзойденного Мастера Нестора!

Все другие церкви, построенные значительно позднее этих многоглавых церквей, стали только их отдаленными репликами, но при этом имели свои локальные особенности: резкие, ломкие контуры бочек, совершенно не соответствующие изящным, плавным силуэтам глав. Такое своеобразное решение, по всей вероятности, было вызвано присущим вепско-карельскому населению, издавна проживающего на данной территории, тяготению к полюбившейся им подчеркнутой геометризацией форм, как в народном деревянном зодчестве, так и в других видах местного искусства, что явно проявляется с давних пор и четко прослеживается в настоящее время.

Ломкие контуры бочечных завершений, характерные для многоглавых церквей Прионежского типа, хорошо прочитываются и на Покровской церкви в Анхимове, являющейся ближайшей предшественницей Преображенской церкви в Кижах. Именно на кижской церкви Преображения ломкость бочечных завершений была устранена полностью, что и позволило создать гармоничное взаимодействие с плавными, певучими линиями многочисленных разновеликих куполов и добиться новых форм, легко переходящих и вытекающих друг из друга. Удача сопутствовала Зодчему!

Необходимо принять во внимание то, что первые православные церкви, возникшие в конце X в., были многоглавыми. И вдруг, в самом нач. XVIII в. многоглавие вновь возродилось при строительстве храмов, при этом число глав достигало 22- и даже 25- наверхий; позже эта традиция постепенно утрачивалась.

Архитектор М.В. Красовский по этому поводу писал: *Многоглавие, кажущееся одним из новшеств начала 18 века, представляет, в сущности, возврат к старине, и притом к своей собственной, чисто народной, так как из летописей известно, что первоначальный соборный храм Новгорода, Святая София, построенная из дубового леса, имела 13 верхов, а некоторые киевские церкви, правда каменные, имели 15, 25 и даже 30 верхов. Нам неизвестно, каков был общий облик новгородской Софии, но во всяком случае, мы вправе утверждать, что идея многоглавия жила в народе и, быть может, поддерживалась другими многоверхими храмами, служившими звеньями цепи, в начале которой стоит София Новгорода, а в конце - церковь Вытегорского посада. К сожалению, звенья эти исчезли с лица земли и поэтому остается только надеяться, что какое-нибудь счастливое архивное открытие даст нам о них хоть какие-либо сведения*³.

Далее архитектор М.В.Красовский отмечает: *Хотя в вытегорском храме идея многоглавия нашла, как мы уже заметили выше, свою окончательно вылившуюся форму, но всё же в нём еще чувствуется некоторая неуравновешенность масс, причина которой кроется в тяжеловесности основного*

восьмерика и в непропорционально с ним малых размерах верхней главы. Эти недочеты композиции совершенно отсутствуют у другого памятника многоверхого стиля, а именно, у церкви Преображения в уже знакомом нам Кижском погосте. Она построена на шесть лет позднее, то есть в 1714 году <...> но тонкое художественное чутье подсказало зодчему Преображенского храма ввести незначительные, по существу, детали, превратившие его произведение в шедевр, который смело можно назвать венцом деревянного зодчества, и который в истории русского деревянного зодчества должен занять такое же место, какое заняла московская церковь Василия Блаженного в истории каменного зодчества⁴. Проследивая тенденцию дальнейшего развития этих двух типов «многоверхого стиля» уже после формирования кижского архитектурного ансамбля, обнаруживаем следующее. Несмотря на полное низведение в Кижях шатра девятиглавием, добившись его уникального, совершенного выражения, непревзойденного всеми другими 9-главыми навершиями северных церквей (Покровская церковь); а также, уникальным, вновь созданным куполами пирамидальным силуэтом (Преображенская церковь, шатровые церкви, словно воспарили, развиваясь в дальнейшем по восходящей линии и достигнув совершенства в своём традиционном образе (церковь Успения в Кондопоге).

Нет! Не прижился новый облик многовершия на восьмерике! Шатровые церкви продолжали утверждать свою прежнюю стать. Не смутил зодчих ни спокойный хорювод куполов в виде торжественной короны (Покровская церковь); ни невиданный прежде многоглавый пирамидальный силуэт церкви Преображения Господня.

Кижские шедевры никого не смутили. Им не стали подражать, видимо, осознав тщетность повторений. Это и есть классика на все времена! И, тем не менее, возможно, зодчие надеялись превзойти кижские церкви в дальнейшем, но Кижский архитектурный ансамбль остался недостижимым образцом.

Интересно отметить, что в последующем шатровые церкви региона стремительно набирали высоту, достигнув «предельно выраженной высотности». Воспарил шатёр на самом высоком взлёте строительной мысли (храм Успения в Кондопоге). А многоглавые церкви подчёркивали необычайную ломкость и геометризацию кровельных конструкций, совершенно не вдохновившись плавностью бочечных и купольных покрытий, как это представлено в кижской церкви Преображения Господня; и даже, словно нарочно, чрезмерно изламывая детали кровельных конструкций, утверждали свою самобытность.

Стремительное утверждение шатровых церквей подтвердило тяготение народа к шатровым завершениям, как наиболее любимой форме.

Национальная форма шатрового христианского храма на Руси зрела долго. Тенденция подчеркнуть вертикаль, сделать силуэт храма

«островерхим», несомненно проводилась местными, российскими, мастерами; сообразно своим представлениям о красоте культовой постройки. Новый, шатровый, храм не имел ничего общего с многокупольным византийским собором, своим прообразом, и со временем стал наиболее близким к народной культуре. Этот «языческий» шатёр явился рождением нового оригинального архитектурного стиля, который знаменовал отход от византийских традиций и придал христианскому храму языческий силуэт.

Не избежала участи взаимодействия с локальными особенностями необычного для колоколен данного региона пропорционального соотношения бревенчатых срубов (четверика и восьмерика) и кижская колокольня, как утверждают некоторые исследователи, - единственная в Карелии колокольня с необычайно высоким четвериком основания и низким восьмериком в отличие от всех других известных колоколен. Именно такие пропорциональные соотношения характерны для шатровых храмов Прионежья.

Высокий четверик колокольни в данном случае оправдал стремление зодчих к достижению её единства с уровнями оснований главных частей двух соседних с нею церквей, что способствовало соблюдению единства и гармонии в ансамблевой застройке. Таким образом, все три строения Кижского архитектурного ансамбля явились своеобразными аккумуляторами идей, выработанных на сопредельных землях местными зодчими, но творчески переосмысленных на каждом из рассматриваемых объектов.

Исследователи, как известно, давно, ещё с дореволюционных пор, отмечали необычные особенности шатровых и многоглавых церквей данной территории, не связывая это с какими-то национальными признаками. И лишь с недавнего времени довольно чётко стали проявляться вепско-карельские различия в виде отдельных элементов в их конструктивно-архитектурных построениях.

Отмечено, что именно на землях сопредельного обитания разных народностей проявляются ярче всего их самые лучшие проявления во всех видах творчества и искусства. Именно здесь возникают шедевры.

Рассматриваемый регион, земли которого стали родиной уникальных памятников деревянного зодчества, общепризнанные мировым сообществом: церковь Успения в Кондопоге и Кижский архитектурный ансамбль, включенных в список памятников культуры мирового значения ЮНЕСКО — лучшее тому подтверждение.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Гуцина В.А. Кижский архитектурный ансамбль. (К истокам его формирования) // Кижский вестник. Петрозаводск, 2004. №9. С. 180–210.
2. Красовский М. Энциклопедия русской архитектуры. Деревянное зодчество. Петроград, 1916; См. переиздание: СПб., 2002. С. 232–233; Забелло С., Иванов В., Максимов П. Русское деревянное зодчество. М., 1942; Оповников А.В.

Памятники деревянного зодчества Карело-Финской ССР. М., 1955; *Смирнова Э.С.* По берегам Онежского озера. Л., 1969; *Орфинский В.П.* Логика красоты. Петрозаводск, 1978; *Рыбаков А.* Устюжна. Череповец; Вытегра. Л., 1981; *Гущина В.А., Гущин Б.А.* К вопросу о церквах Прионежского типа (Вепско- карельские элементы в архитектуре Кижского ансамбля) // Кижский вестник. Петрозаводск, 1994. № 4. С. 133–143; *Орфинский В.П.* Архитектурный идеал русского православия и его локальные этнокультурные варианты в традиционном храмостроительстве Карелии и сопредельных территорий // Православие в Карелии. Петрозаводск, 2000. С. 19–33; *Савандер К.Ю.* Ступенчатые покрытия в деревянной архитектуре Российского Севера // Там же. С. 33–35.

3. *Красовский М.* Указ. соч. С. 279.

4. Там же. С. 280–281.

V. A. Guschina

Kizhi architectural ensemble.

Local peculiarities of formation

The article is devoted to revealing of local ethnic peculiarities of the Kizhi architectural ensemble by the example of the little known hip and multiple-dome churches of the «Onega Coast» type. Such churches are located in the territory of cohabitation of Finnish speaking and Slavic population of the Karelia Republic, Leningrad and Vologda regions that were studied in the course of the expeditions of 1989, 1990 and 1993. The unique monuments of wooden architecture universally recognized by the world community appeared in the lands of the considered region: the Assumption church in the town of Kondopoga and Kizhi architectural ensemble included in 1990s in the UNESCO List.

The buildings of the Kizhi Pogost (church-territorial entity) served as a peculiar storage of ideas worked out in the neighbouring lands by local architects, but creatively interpreted in each of the three objects: two churches (summer and winter) and belfry.

Кижский
архитектурный
ансамбль.
Локальные
особенности
его формирования

Шатровые церкви
Многокупольные
церкви

Кижский
архитектурный
ансамбль

Гущина В.А.

Международная научная конференция
«Межкультурные взаимодействия в
политическом пространстве
пограничного региона»



РАЗДЕЛ III

Феномен культурного пограничья: Общее и уникальное

А. Сурво, В. Сурво

ВНУТРЕННИЕ ГРАНИЦЫ КУЛЬТУРЫ

В экспедиционных поездках по Карелии, Архангельской и Ленинградской областям мы нередко сталкиваемся с финляндским влиянием, так или иначе присутствующим в деятельности национальных парков, краеведческих музеев и, особенным образом, — в религиозной сфере. В отношении «западных» миссионеров обычно обращается внимание на причины их прихода в просвещаемую среду. Не меньшее значение имеют мотивы их ухода из собственной действительности, внутренние границы исходной культуры.

«Калевальские» мотивы легли в основу произведений и исследований многих литераторов, художников и учёных, воспроизводящих представление о «Калевале» как базовом тексте фин(лянд)ской культуры. Романтические демаркации обманчивы. Криптологическая специфика «упрощённых изложений»¹ состоит в том, что системообразующих текстов, как минимум, два, причём эпос характеризуется семиотической периферийностью. Центральная роль принадлежит произведению, о котором сложно найти какие-либо упоминания в околоскалевальской риторике. В серии «Издания Общества Финской Литературы», основанной в 1834 г. в качестве фундамента будущей культуры и финского литературного языка «Калевала» стоит вторым номером². Начинает серию перевод повести Г. Цшокке «Das Goldmacherdorf»³ («Делатели золота»). «Калевала» 1835 г. была опубликована в 500 экземплярах, чего хватило для распространения вплоть до 1849 г., когда появился её окончательный вариант. Первое финноязычное издание цшоккеского «Kultala» (букв. «Золотово», совр. «рай», «Эльдорадо») вышло тиражом 2,5 тыс., который не задержался на полках книжных лавок. В последние десятилетия XIX в. повесть была включена в школьный курс обучения. Текст имел важное значение в формировании дискурсивной действительности Суоми XIX в., когда представления о финнах и Финляндии подвергались очередной внутрикультурной перекодировке⁴.

Иоганн Генрих Даниил Цшокке (1771–1848) особенно известен своей общественно-политической деятельностью. После учёбы во франкфуртском университете, первых литературных опытов и странствий, он занимал различные высокие посты; был депутатом Гельветической республики

в Аарау, начальником департамента по школьному образованию, правительственным комиссаром и, в итоге, — одним из основателей Швейцарского государства. После выхода в отставку писатель заведовал лесным и горным делом в кантоне Аарау. Там же он основал масонскую ложу и лично разработал её устав⁵. Мировоззрение Г. Цшокке нашло отражение в «Делателях золота». Русскоязычный перевод текста несколько адаптирован, имена героев изменены, что обеспечивало легкость восприятия читательской аудиторией пропагандировавшихся писателем идеологием. Главный герой повести Данила (в оригинале *Osvald*, в финноязычном переводе *Toivonen* 'Надеждин') после семнадцатилетнего отсутствия возвращается с войны в родную деревню и вместо прежней идиллии видит разруху и полное падение нравов. Потерпев неудачу в попытках изменить ситуацию, он лишь нажил себе немало врагов, и, прежде всего, среди деревенских старшин, усмотревших в нём угрозу своему трактирному бизнесу. Одним из немногих сторонников Данилы стал мельник, на дочери которой он женится. Данила соглашается бесплатно работать учителем, получая возможность таким образом влиять на своих воспитанников. Селяне находят объяснение странному поведению главного героя в колдовстве, подозревая, что он обладает секретом делания золота, и, наверняка, расправились бы с ним, но Данилу неожиданно посещает «сын короля». Негативное отношение большинства местных жителей сменяется чувством страха и уважения к главному герою, у которого они хотят научиться его мастерству. Данила берёт с избранных им адептов клятву в течение семи лет следовать определённым правилам, проявляя усердие в работе, цивилизованность в проявлениях религиозности и сдержанность в повседневной жизни. Лишь по прошествии этого срока Данила объясняет причины своего обогащения: *Спасибо нашему старому школьному учителю, покойному отцу моему, что научил он меня многому полезному и между прочим межжеванию. Потому что, когда я пошёл в солдаты, то это знание, при честном поведении, отличило меня перед товарищами. Строго исполнял я свою службу и был произведён в офицеры. Раз в сражении, увидя наследного принца, окружённого неприятелем, навёл я быстро на них свой отряд и спас принца от смерти. Вот отчего у меня этот шрам на лбу и этот орден на груди, а при отставке, по случаю заключения мира, дали мне пенсию на всю жизнь; проезжая наши края, наследный принц не забыл меня и посетил сам, как вы помните*⁶.

П. Каркама отмечает, что для традиционно-реалистичного литературного персонажа характерен внутренний монолог, раскрывающий его противоречия и переживания, и поэтому выглядит странным почти полное отсутствие «внутренней» речи у главного героя. Исследователь проводит аналогии между утопией и историческими примерами тоталитарного общественного устройства⁷. Финноязычный перевод повести озаглавлен

как «Kultala: hyödyllinen ja huwittawa historia, yhteiselle kansalle luettavaksi annettu» [«Золотово: полезная и занимательная история, общему/единому народу для прочтения данная»]. На момент издания текста в 1834 г. литературный финский язык был в стадии становления. Слово *yhteinen*, использованное переводчиком в подзаголовке, видимо, ещё не имело строго определённого значения, варьировавшегося между 'единый' и 'общий' (совр.). Представление *yhteinen kansa* 'общий/единый (для кого?) народ' отражало точку зрения адресантов текста, использовавших его в качестве средства формирования однородной аудитории, народа, которого не существовало ни как *общего*, ни как *единого*.

Борьбой за традиционное наследие, за право его трактовать и, прежде всего, за народ-аудиторию ознаменовался весь последующий период истории Суоми. В 1835 г., сразу после прочтения повести, пиетист Йонас Лагус (1798–1857) планирует, а в 1836 (1837?) г. пишет ответ-продолжение «Kultala. Nyödyttäväinen ja Huvittavainen Historia Jälkimmäinen osa» [«Золотово. Полезная и Занимательная История Вторая часть»], где нашли отражение культурные и религиозные противоречия финляндской действительности. Логикой описываемых событий Й. Лагус даёт понять, что мироустройство, основанное на человеческом стремлении к обогащению, ведёт к духовной гибели⁸. Повествование начинается с описания общества материальной выгоды и благоденствия, сконструированного швейцарским писателем. Деревенская молодёжь, испытывая равнодушие к морализаторству учителя, перенимает сословные привычки соседей. В итоге, Тойвонен после встречи с «пробудившимися» верующими приходит к покаянию. Жизнь сообщества преобразуется: селяне трудятся с ещё большим усердием, скромны в одежде и быте, но, в отличие от цшоккеских персонажей первостепенное значение придают вопросам веры⁹. Сочинение Й. Лагуса было реакцией на противостояние между сторонниками национального и духовного пробуждения. Обе стороны конфликта критически относились к сословным границам и предрассудкам, считали чрезвычайно важным развитие финского языка и искали обоснование своим идеям в наследии прошлого. Однако 1830-е гг. ознаменовались расколом, основанным на различном понимании духовности и методов просвещения. В 1828 г. Э. Лённрот был крайне разочарован посещением собрания «пробудившихся», так как те отказались исполнять древние калевальские руны и расценили его собирательскую работу как пустячное занятие. Пиетизм стал также получать распространение у среднего сословия и в университетской среде, что ещё больше усугубило отрицательное отношение к нему либерально настроенных просветителей, делавших основную ставку на ту же аудиторию¹⁰.

Противостояние сторонников либеральной и религиозной просветительских моделей в новом столетии сменилось столкновением «красных»

и «белых» финнов, с одинаковым упорством пытавшихся реализовать идею Великой Финляндии. Больших успехов в соревновании за первенство в освоении новых территорий добились «красные» финны, эмигрировавшие в советскую Карелию из Финляндии, Канады и США. Согласно их планам местное «родственное» население должно было перейти на использование литературного финского языка. Попытки создания карельской и вепсской письменности «красные» финны признавали шовинистическими и политически неверными, направленными на «одурачивание тёмных масс»¹¹. Само название Карельской Трудовой Коммуны 1920–30-х гг. имело на финском принципиально иное звучание (*Karjalan Työväenkommuuni* 'Трудовая Коммуна Карелии'), что создавало неадекватное представление о её «карельскости» у адресатов, не обращавших внимание на подобные языковые курьёзы или просто не знавших русский или финский языки. Проблемы перевода имели особое значение с точки зрения семиотических «центров», между которыми лавировали «красные» финны. Москве были адресованы рапорты о достижениях *Карельской трудовой Коммуны*, а *Трудовая коммуна Карелии* была «иконическим» реваншем в великофинляндском соперничестве с белофиннами.

В период оккупации Петрозаводска 1941–1944 гг. в распоряжение финляндских исследователей попали фонды Государственного архива советской Карелии. Целью работы архива трофейных материалов, начальником которого был назначен Пентти Ренвалл, стало выяснение характера деятельности финнов-коммунистов. Война для Финляндии вскоре закончилась, но в 1944 г. была опубликована статья П. Ренвалла¹². Он не случайно начинает изложение с 1935 г. В этот год в советской Карелии, как и в Финляндии, отмечалось 100-летие эпоса «Калевала». На заседании по случаю торжеств коммунист Э. Гюллинг провозгласил, что социалистическое строительство в Карелии является созданием нового «Сампо». Именно в этот период беломорский поселок Ухта, второй по величине финский центр советской Карелии (что подчёркивается П. Ренваллом), был переименован в Калевалу. В том же году исполнилось 15 лет Карельской трудовой коммуны, что послужило для «красных» финнов удачным поводом продемонстрировать свои достижения в промышленном развитии Карелии и осуществлении «ленинско-сталинской национальной политики». «Красно-финская» редакция этой политики конкретизировалась в том, что вскоре будет определено как буржуазный национализм. В северных районах республики среди карел под влиянием финнизации появилась мода менять на финские свои старинные «русские» фамилии (Петров, Родионов и т.п.). Финнизация приводила к разделению населения по этническому признаку буквально во всех сферах повседневной жизни и общественно-политической деятельности. «Финноязычные» карелы проводили отдельные от русских

комсомольские собрания, а в школах карельские дети не хотели сидеть за одной партой с русскими сверстниками. Из 22 газет 10 были на финском языке, из 8 журналов 5 — финноязычные. До 1935 г. в Реболах и Ругозере не было русскоязычных книг, ни один из руководящих работников не говорил по-русски. В школах Ребол, Кестеньги и Ухты русский язык вообще не преподавали¹³. Перенесение в реальность действительность цшоккекской модели провоцировало конструирование искусственной «внутренней речи», что позволяет понять, казалось бы, странное совпадение в методах и целях деятельности «красных» и «белых» финнов. И те и другие были воспитаны на морализаторских текстах, программированных на экспансивное просветительство семиотической периферии. В самом названии статьи П. Ренвалла, звучащего в переводе двусмысленно¹⁴, присутствует общая для «красных» и «белых» финнов установка на отождествление этнического (финскость) и государственного (финляндскость) понятий nation, благодаря конструированию искусственного социального уровня nation: [21.9.1941] *Я борюсь между двумя противоположными притягательными силами. Моё эстетическое «я» очаровано всей этой окружающей нас старинной, рунопевческой и картинной действительностью. Моё интеллектуальное «я» чувствует тяжёлое отращивание при мысли о том, что наши греко-католические армейские священники¹⁵ теперь наверняка станут со всем неистовством крестоносцев скормливать этому простому народу такие христианские суеверия, у которых мы, лютеране, отвоевали себя уже более четырёхсот лет назад. Всё большее подтверждение получает гротескный взгляд на вещи, постоянно присутствующий в моём сознании, пока я нахожусь по эту сторону границы: финны прибыли в Восточную Карелию как какой-то «господский народ», неся в себе неестественные грёзы о земле, превращаемой вместе с людьми в декоративный музей, который управляется военной интеллигенцией, каждое мгновение получающей наслаждение от своей надменности и осознания собственного превосходства» (из дневниковых записей О. Пааволайнена, работавшего в пропагандистском отделе оккупационных войск)¹⁶.*

С поражением Суоми в войне великофинляндский потенциал нашёл применение в краеведческой деятельности²⁷. Аналогичная ситуация «внутренней эмиграции» имела место в религиозной сфере. Семеро из девяти епископов Евангелическо-лютеранской церкви Финляндии 1960-х гг. были членами запрещённого в 1944 г. «Академического Общества «Карелия»», названного М. Хаавио «начальной политшколой [финляндских] государственных деятелей»¹⁸. Вплоть до 1970-х гг. на многих руководящих постах в политике, в армии, в сфере культуры и образования также были члены «Общества»¹⁹. Краеведение стало возможной в условиях послевоенного периода (контр)тезой идеологических дискурсов и явилось ответом на

интенсивную индустриализацию страны, негативно сказывавшейся на сельской местности и экологии. Изучение исчезавшей финляндской деревни курировалось целым рядом именитых учёных с опытом военно-полевой работы, что составило основу современной культурно-идеологической экспансии финляндцев на Русский Север. Их активное участие в проектах национальных парков, «этническом» туризме и в религиозной сфере диктовалось внутрикультурными ожиданиями, воплощение которых ввиду экономических причин никогда не было реальным в самой Суоми, не говоря уже об эфемерности других причин. «Внутренней территории у культурной области нет: она вся расположена на границах», отмечал М.М. Бахтин²⁰. Процесс забывания/вспоминания традиционного наследия обусловлен запросом семиотических «центров» на обновление взаимосвязей с символическими «перифериями». Экспансивность естественна для финляндской культуры. «Внутренняя речь» послевоенной Суоми сформировалась из утративших актуальность великофинляндских элементов, поэтому она имеет смысл и может быть реализована лишь по отношению к «восточной» аудитории.

Кон. 1980-х — нач. 1990-х гг. ознаменовались очередным массовым приходом из Финляндии миссионеров разной конфессиональной принадлежности. Обычным явлением было, когда людей, не знающих финского крестили миссионеры, не говорившие на русском. Иногда местные жители даже не понимали, в какое вероисповедание они крещены; появился термин «крещён в финской вере», хотя из Финляндии приезжали представители самых разных течений: лютеране, православные (Константинопольский патриархат), баптисты, пятидесятники, адвентисты. Финляндский прозелитизм превратился в настолько обыденное явление, что в нач. 1990-х гг. жители отдалённых приграничных деревень подчас принимали за иностранцев отечественных православных священников и пытались говорить с ними на финском²¹. Ситуация вновь напоминала религиозные войны четырёхсотлетней давности, когда государственные границы совпадали с конфессиональными, этнический фактор имел прикладное значение, а приграничное население делилось на «людей финской веры» и «людей русской веры»²². В 1551 г. М. Агрикола (около 1510–1557), открывший эру печатного финского слова, издал перевод «Давидова Псалтыря», в предисловии к которому привёл перечень 24 божеств хямяляйцев (емь) и карел²³. Под идолопоклонством карел подразумевалось язычество подданных средневековой католической Швеции. Карелы России считались русскими (*ryss*), и о них вообще умалчивалось²⁴. Обучаясь в Выборге, М. Агрикола взял себе прозвище, соответствовавшее роду занятий отца: *Agricola* 'Земледелец'. Став позднее реформатором, он раскорчёвывал символическое пространство, чтобы засеять целину семенами чистой веры. Список идолов стал не просто

подражанием пантеону греческих богов, но имел многоуровневое идеологическое значение, утверждая в финноязычной сфере новое мировоззрение и конструируя отношение к противникам в религиозной войне. Внутренним врагом было католичество, внешним — православная, т.е. «языческая» Россия: *Разве тот Народ не взбесившийся который в них [перечисленные ранее божества — А.С., В.С.] верит и [им] молится. К тому Чёрт и Грех привёл их Что они поклонялись [им] и верили в них. К могилам покойников Еду несли где стонали вопили и плакали. <...> Поклонялись также многому другому, Камням Пням Звёздам и Луне. Также недавно Учению Папы [католическим святым — А.С., В.С.], поклонялись открыто и тайком*²⁵.

В аграрном перечне божеств заложены истоки соперничества между «хямяляйцами» и «карелами». В XIX–XX вв. эта модель реализовалась в идейном брожении финноманов, шведоманов, младофиннов, карелианистов, буржуазии, пролетариата, великофинляндцев и прочих персонажей современной мифологии. Декорации сменялись, но смысл оставался прежним: диалог-конфликт между «западной» и «восточной» моделями «культурного диалекта», претендовавшими на роль «языка»²⁶. В национально-романтической мифологии хямяляйцы стали эталонной частью финляндского народа. Карелия и карелы были наделены важным «периферийным» статусом²⁷. Этнотипы *карел* и *хямяляйцев* имеют ключевое значение в финляндской культуре, иносказательно характеризую взаимоотношения семиотических «центров» и «периферий». Об этом свидетельствует и собственно аграрный перечень, где карелы представлены избирательно. Модель воспроизводится с заметным постоянством: в «центре» — *хямяляйцы*, на «периферии» — *карелы*, в «пространстве-между»²⁸ — *карелы-не-карелы*, неисчислимы *русс*. Рассматривая лютеранство в Карелии, С.Б. Филатов пишет: *До 70-х годов «красные финны» были верны ортодоксальной коммунистической доктрине. Тем не менее их власть уже тогда готовила почву для лютеранства. Менталитет, образ жизни, культурные стереотипы финна, даже если он воинствующий богоборец, сформированы лютеранской традицией. Своим присутствием финн прививает «навыки лютеранства», также как русский коммунист несёт с собой «навыки православия». Население Карелии, в том числе и русское, адаптировалось к лютеранской финской культуре, носителями которой были атеисты*²⁹. Если «красные» финны или их потомки имели какое-то отношение к лютеранству советского периода, то следует признать, что их присутствие оставалось совершенно незаметным. При ином развитии советской истории «красные» финны продолжали бы участвовать в мультикультурном искоренении «пережитков прошлого», пусть и менее brutальными методами, чем в Карелии и Ленинградской обл. в послереволюционный период. При смене идеологической парадигмы происходит автофольклоризация «хямяляйцев», ведущая роль

которых в недавних исторических событиях сменилась на второстепенную, в связи с чем снизился и их прежний реальный статус³⁰.

Наблюдение С. Б. Филатова релевантно в отношении структурного уровня. Носители «хямляйского» этнотипа комфортно чувствуют себя в семиотическом мейнстриме, своим конформизмом подтверждая, в конечном счёте, базовое значение экстраутилитарного и вторичность рационального аспектов мировосприятия: *«Интересно, что поколение «нигилистов» 1860 — 1870-х гг., провозгласивших материализм и атеизм, отказавшись от «бесплатной отдачи себя» Истине, идущей от Бога, тотчас же нашло другой адрес, которому можно было бы бескорыстно вручить себя. Таким адресатом оказался обожествленный Народ. Не случайно Максим Горький называл литературу народников «священным писанием о мужике»»*³¹. Говоря о религиозной атмосфере Финляндии XIX в., М. Кууси отмечал, что и пастор и ведун проиграли сражение; победившей стороной оказались «религиозно безразличные, приспособляющиеся миряне»³². На основе анализа фольклорных материалов М. Кууси неожиданным образом представил обратную сторону проблемы, сам объект «обожевления»: в «вековечной войне» между христианским и антихристианским в народной культуре антиподом христианского мировоззрения не столько являлись языческие верования, сколько крестьянский рационализм, реалистичная и непрошибаемая мирская мудрость³³. Изменения в фин(лянд)ском культурном пространстве XIX в. были столь кардинальными, что конфликт между церковниками и язычниками утратил актуальность. Устная народная традиция была структурирована в эпос «Калевала», «язычество» превратилось в «древнюю финскую мудрость»³⁴, восхвалявшуюся поэтами и учеными, а приспособлявшиеся миряне — в субъект истории. С исчезновением советского атеизма западная церковность утратила антагониста, существование которого питало уверенность в незыблемости религиозных добродетелей как базовых культурных ценностей. В итоге институционализировались различные маргинальные идеи, в том числе либеральная теология, наделяющая «периферию» субъектностью, правом решать судьбу религиозных канонов через обсуждение в СМИ и голосованием далёких от церкви мирян. Объектом «обожевления» стал «говорящий индивидуум», до которого эволюционировало «безмолвствующее большинство»³⁵.

В современной Финляндии лишь несколько процентов населения принимает активное участие в церковной жизни, а официальное количество прихожан Финляндской православной церкви (Константинопольский патриархат) в послевоенные годы уменьшилось на треть. Результаты опросов пестрят откровенно алогичной статистикой, свидетельствующей о роли религии в современной жизни: к лютеранской церкви в Финляндии относит себя 84% граждан, но в христианского Бога верит 51% опрошенных,

в богослужениях, как минимум, раз в год принимает участие 51%, молится, как минимум, раз в год — 60%, в политической жизни страны активное участие принимает 2% граждан, то есть ещё меньше, чем в церковной, и т.п.³⁶. Похожие данные приводятся российскими исследователями, однако без сравнительного анализа³⁷. Типичным примером является неомифология, возникшая при обсуждении проблем факультативного преподавания основ традиционных религий в российских школах. На основе антирелигиозной критики факультатива может сложиться впечатление, что речь идёт о чём-то экстраординарном и чуждом для цивилизованных стран. Имеет место либо элементарная некомпетентность, либо сознательное введение в заблуждение читательской аудитории избирательными интерпретациями, признающими право на свободу совести только в той форме, которая выгодна её автором. В Финляндии клерикальное преподавание является частью школьной программы, в то же время школьникам-атеистам предоставляется право выбора предмета, знакомящего с секулярным мировоззрением. Построенные на умолчаниях двойные стандарты в оценках религиозной ситуации напрямую связаны с различным её значением в России и Финляндии. В последнем случае она маргинальна, уже/ещё не играя особой роли в общественно-политических процессах³⁸.

Согласно недавним опросам, три четверти финляндцев поддерживает эвтаназию³⁹, причём обсуждение этой проблемы переведено в этическую плоскость, поскольку среди её сторонников немалое количество верующих, имеющих, таким образом, лишь формальное отношение к той или иной религиозной конфессии. За добровольную эвтаназию, в основном, высказываются молодые и работающие граждане, против — респонденты пенсионного возраста, что говорит о серьёзном кризисе межпоколенческих и внутрикультурных взаимосвязей. Сторонники эвтаназии проецируют на современное старшее поколение своё будущее, в котором утрата возможности безгранично пользоваться благами общества потребления компенсируется лёгкой и контролируемой смертью. «Всюду гонимая и цензурируемая, смерть отовсюду возникает вновь»⁴⁰. Фрагментация культурного пространства Суоми сопряжена с распространением практики «развода с церковью» (*erota kirkosta* 'отделиться от церкви'; *erota* ткж. 'разводиться'), подменившей традиционное «отлучение от церкви»: *Можно ли отделиться от церкви по телефону? Нельзя. А вот по почте (но не по электронной почте) можно послать лично подписанное заявление об отделении от церкви. Оно вступает в силу в день прихода письма* (из ответов на часто задаваемые вопросы на сетевом ресурсе приходов г. Пори)⁴¹. Системный кризис либерально-просветительского проекта сопровождается актуализацией отторгнутых символов финского наследия. Сегодня переиздана повесть Г. Цшокке⁴², идеологемы которой соотносятся с современностью, появилось

«продолжение» эпоса «Калевала»⁴³ в откровенно религиозной трактовке, внимание исследователей привлекает рукопись пиетиста Й. Лагуса, и, наконец, пиетистская традиция обретает последователей в российской лютеранской среде⁴⁴. Происходит смещение коммуникативных акцентов в пользу «восточной» аудитории, трансформирующейся в адресанта культурно-религиозной идеи просвещения. Ситуация сравнима с просветительским конфликтом XIX в., вплоть до буквального совпадения на уровне базовых текстов, приводящих в движение внутренние границы культур.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. *Лич Э.* Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов. К использованию структурного анализа в социальной антропологии / Пер. с англ. И.Ж. Кожановской; послесл. В.Я. Чеснова. М., 2001. С. 8.
2. *Kalewala taikka Wanhoja Karjalan Runoja Suomen kansan muinoisista ajoista. Helsingissä, 1835.* (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 2).
3. *Zschokke H.* Kultala: hyödyllinen ja huvittava historia, yhteiselle kansalle luettavaksi annettu / Suom. C.N. Keckman. Helsinki, 1834. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 1); *Zschokke H.* Das Goldmacherdorf. Aarau, 1817.
4. См.: *Karkama P.* Kullan tekemisen aakkoset. Heinrich Zschokken *Goldmacherdorf* ja sen suomennos // *Kansanomainen ajatelu* (professori Satu Apon 60-vuotisjuhlajulkaisu) / Toim. Eija Stark ja Laura Stark. Helsinki, 2007. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia 1106); *Sulkunen I.* *Kultala*, Keckman ja Suomalaisen Kirjallisuuden Seura // *Zschokke H.* Kultala: hyödyllinen ja huvittava historia, yhteiselle kansalle luettavaksi annettu. Helsinki, 2004. (Suomalaisen kirjallisuuden klassikoita); *Rantanen P.* Suolatut säkeet. Suomen ja suomalaisten diskursiivinen muotoutuminen 1600-luvulta Topeliukseen. Helsinki, 1997 (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, 690).
5. *Ort W.* Der modernen Schweiz entgegen. Heinrich Zschokke prägt den Aargau. Baden: Hier und jetzt, 2002; *Karkama P.* Kullan tekemisen aakkoset... S. 291.
6. *Циоцке Г.* Делатели золота: Народная повесть. Изд. 2-е. М., 1866. С. 204–205.
7. *Karkama P.* Op. cit. S. 270.
8. *Lämsä K.* **Jonas Lagus (1798–1857) kasvattajana ja opettajana? — «En siksi, että olisin opettajanne...» Oulu, 2001. S. 132.** Текст был обнаружен в архивах Й. Лагуса в 1934 г.
9. *Lämsä K.* **Jonas Lagus... S. 127–128.**
10. В одном из эпизодов Й. Лагус отвечает на обвинения в адрес пиетистов, переработав в комической форме стереотипы из газетной статьи Э. Лённрота. Городской лекарь, проиграв в диспуте ушедшему в веру Тойвонену, вынужден признать, что не является настоящим христианином и позднее распространяет о Тойвонене небылицы (*Lämsä K.* **Jonas Lagus... S. 120–121**).
11. Ситуация была характерна именно для Карелии. Например, в Тверской обл. разрабатывалась карельская письменность на латинской основе, была создана карельская азбука, организовано школьное обучение на родном языке, решалась кадровая проблема. Осенью 1935 г. финны-коммунисты были отстранены от руководства Карелией. Попытка финнизация потерпела крах, обретя славу

- буржуазного национализма с известными последствиями для «красных» финнов. Финский язык лишился официального статуса, в 1938 г. за основу литературного карельского был принят собственно-карельский диалект, в течение года сменившийся ливвиковским. См.: *Kangaspuro M. Karjala: suomalainen vai venäläinen // Kommunnien Karjala. Historiallinen Aikakauskirja*, 1998. № 1. S. 14–22; *Клементьев Е.И. Языковые процессы в XIX–XX вв. // Прибалтийско-финские народы России / Отв.ред. Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина. М., 2003. С. 198–202; о языковой ситуации см. также другие приведённые в статье источники.*
12. Материалы хранятся в Национальном архиве Финляндии. См.: *Renvall P. Neuvosto-Karjalan suomalaisuuden kriisin alkuvaiheista [О начальном периоде кризиса фин(лянд)скости Советской Карелии] // Historiallinen Aikakauskirja*, 1944. Neljäskymmenes vuosikerta.
 13. «Финн остаётся финном, даже если он коммунист», резюмирует А. Лайне свои впечатления от изложенных П. Ренваллом фактов. См.: *Laine A. Национальная государственность в Карелии и Коми в период НЭПа // Kansallisuus ja valtio / Toim. A. Laine. Joensuu, 1995. (Joensuun yliopiston julkaisuja, 5, S. 17).*
 14. «О начальном периоде кризиса фин(лянд)скости Советской Карелии». *Suomalaisuus 'финн(лянд)скость' > suomalainen* (сущ. и прил.) 'финн/финский; финляндец/финляндский'.
 15. В 1923 г. Финляндская православная церковь была переподчинена Константинопольскому патриархату, за чем последовало полномасштабное реформирование церкви. Несогласные с нововведениями монахи и священники лишались сана. В том же 1923 г. была основана постоянная финно-угорская выставка в Национальном музее Финляндии. «Национализация» православных стала одним из эпохальных событий, подводивших итог финляндским неудачам в «племенных войнах» за Карелию и Ингерманландию 1918–1922 гг.
 16. *Paavolainen O. Synkkä yksinpuhelu. Päiväkirjan lehtiä vuosilta 1941–1944. I osa. [Мрачный монолог. Страницы дневника 1941–1944 годов. I том.] Porvoo — Helsinki, 1946. S. 207–208.* В. Лукьянов, бывший узником заонежского концлагеря, пишет, что особой жестокостью отличалась финляндская «сельская интеллигенция»: врачи, учителя и работники культуры. См.: *Лукьянов В. Трагическое Заонежье. Документальная повесть. Петрозаводск, 2004. С. 54.* Ср. с дневниками Э. Туомикоски, в годы войны работавшего главным преподавателем на вепсской территории. Заглавие «Мы строили Вавилонскую башню» автор даёт оценку идее финно-угорского единства, основывавшейся на русофобии (*Tuomikoski E. Rakensimme Baabelin tornia. Vepsäläisalueen yliopettajan päiväkirjamuistiinpanoja lukuvuodelta 1941–1942. Rovaniemi, (Documenta Septentrionalia 1).* Полевая и пропагандистская работа финляндских учёных в годы войны подробно рассмотрена в исследовании Т. Пимия «Военные трофеи из Восточной Карелии: финляндские исследователи на оккупированных территориях в 1941–1944 гг.» (*Pimiä T. Sotasaalista Itä-Karjalasta: suomalaistutkijat miehitytyillä alueilla 1941–1944. Helsingissä, 2007).*
 17. См.: *Haavio M. Kuhalankosken mylly. Esko Aaltosen tohtorinkamppiaisissa 17.5.1944 // Haavio M. Puheita vv. 1924–1958. Porvoo — Helsinki, 1959 (1944). S. 56.*
 18. *Haavio M. Nuoruusvuodet. Kronikka vuosilta 1906–1924. [Годы молодости. Хроника 1906–1924 годов.] Porvoo, 197. S. 585.* Наиболее известным персонажем был

- политработник, писавший под псевдонимом Pekka Peitsi (Пекка Копьё). Его тексты считались эталоном пропагандистского жанра. В послевоенный период «хитроумный идальго» переоплотился в президента У.К. Кекконена.
19. См.: *Karemaa O. Vihollisia, vainoojia, syöpäläisiä. Venäläisviha Suomessa 1917–1923.* [Враги, угнетатели, паразиты. Ненависть к русским в 1917–1923 годах.] Helsinki, 1998. (Bibliotheca historica, 30), S. 168 и др. приведённые О. Каремаа источники.
 20. *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М., 1975. С. 24–25.
 21. *Филатов С.Б.* Особенности религиозной жизни Карелии // Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России / Отв. ред. и сост. С.Б. Филатов. М.:СПб., 2002. С. 82. Например, в соседней с Карелией Архангельской области, типично православном и старообрядческом регионе, где до начала 1990-х и существовало только эти две конфессии, к середине 1990-х гг. действовало около 50 незарегистрированных протестантских организаций и около 30 из них отнеслось к новым религиозным движениям. Если в сер. 1990-х гг. протестантские группы существовали только в крупных городах, то к 2003 г. они охватили своей деятельностью все районные центры. См.: *Мутрохин Н.* Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М., 2004. С. 412.
 22. *Sihvo H.* Inkeriläisten identiteetti muutosten paineissa // Inkeri: historia, kansa, kulttuuri / Toim. P. Nevalainen, H. Sihvo. Helsinki, 1991. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Toimituksia, 547), S. 346.
 23. *Agricola M.* Alcupuhe Psaltarin päle // Daudin Psaltari. [Amund Lauritsanpoika, Tukholma 1551].
 24. *Tarkiainen V., Tarkiainen K.* Mikael Agricola. Suomen uskonpuhdistaja. Helsinki, 1985. S. 233–237.
 25. С описанием просветителя перекликаются впечатления современного православного священника от карельской паствы, семиотической полифонией которой по-прежнему маркируются внутренние границы культуры: *На моих глазах произошло качественное изменение старушек. Когда мы пришли в церковь, я пришел в середине жизни... Церковь на сто процентов состояла из бабушек, войско бабушек — это были истинно верующие люди. А сейчас бабушки это люди, которые родились при советской власти, это совсем другие люди <...> Они воспитаны пионерией, комсомолом, партией, то есть они другие <...> Конкретный пример из нашей жизни. Я провожу соборование. Это когда санаторий проводил несколько лет назад социальные программы — здесь много было детей и пенсионеры. Так вот, я соборую своих прихожан, и тут вдруг со второго этажа пение старушечьих дребезжащих голосов «Виновата ли я, виновата ли я...» Меня аж зло взяло...Я хоть и священник, но тоже не святой, такой же человек, как и Вы. Ну, как это дожить до седых волос, одной ногой в гробу стоит, и она ещё не поняла, виновата она или нет. Это же срам такой — в таком возрасте петь такие песни!* (Запись 2007 г., Карелия).
 26. О концепции «культурного диалекта» см.: *Лотман Ю.М.* Семiosфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968–1992). СПб., 2000. С. 255.
 27. В стихотворении «Песнь хямяляйцев» кон. XIX в. о них говорится: «Не найти нигде народа / настолько *jäykkä*, как в Хяме, / настолько серьёзного, что никогда

- от плуга своего / Напрасно не отойдёт, / Не отнесётся с презрением к своему сословию» (*Erkko J.H. Hämäläisten laulu // Väinölä. Helmivyo suomalaista runoutta / Toim. Leimu [Kustavi Grotenfelt]. Porvoo, 1899; значения слова jäykkä характеризуют статистику семиотических «центров»: тугой, жесткий, твёрдый, негибкий, негнувшийся, несигибаемый, непреклонный, непоколебимый, упорный, оцепенелый, официальный, сухой*).
28. *Подорога В.* Простирание, или География «русской души» // Хрестоматия по географии России. Образ страны: Пространства России / Авт.-сост. Д.Н. Замятин, А.Н. Замятин; Под общ. ред. Д.Н. Замятина. М., , 1994; *Замятин Д.Н.* Метагеография: Пространство образов и образы пространства. М., 2004. С. 37–50.
 29. *Филатов С.Б.* Особенности религиозной жизни Карелии // Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России / Отв. ред. и сост. С.Б. Филатов. М.;СПб., 2002. С. 80.
 30. Финляндский исследователь Л. Кеттунен писал в преддверии гражданской войны между «белыми» и «красными» финнами: «Если бы считалось «модным» быть русским, то у нас, конечно же, «русских» хватало бы и, соответственно, угроза Отчеству была бы, по их мнению, меньшей — в той мере, в какой это не бьёт по кошельку...» (*Kettunen L. Ensimmäinen Vepsän-matka 1917–18 // Kettunen L. Tieteen matkamiehiä. Kaksitoista ensimmäistä retkeä 1907–1918. Porvoo, 1945. S. 349–350*). Подобные наблюдения сделаны исследователем и во время эстонских экспедиций. Местная элита, с пренебрежением отзывавшаяся об эстонском языке и простонародье и предпочитавшая подражать немцам и французам («как вы можете есть и общаться с крестьянами, вы — мученик от науки»), в независимой Эстонии вдруг заговорила на эстонском: «Не сыскать было более народного пастора, чем он. В компании крестьян он даже курил из одной трубки с ними» (*Kettunen L. Toinen Viron-matka, syyskesällä 1909 // Kettunen L. Tieteen matkamiehiä. Kaksitoista ensimmäistä retkeä 1907–1918 . Porvoo, 1945. S. 116-127*)
 31. *Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров // Лотман Ю.М. Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968 — 1992). СПб., 2000. С. 384. Г. Цшокке оказал определённое влияние также и на русскую литературу, и на широкие читательские массы. Если Л.Н. Толстой стал «зеркалом русской революции», то Г. Цшокке можно считать одним из персонажей зазеркалья (см., напр.: *Тургенев А.И.* Хроника русского // Тургенев А.И. Хроника русского / Дневники (1825–1826 гг.) / Изд. подг. М.И. Гиллельсон. М.;Л.. 1964. (Серия «Литературные памятники»); *Белинский В.Г.* Русская литература в 1844 году // Белинский В.Г. Собр. соч.: В 3 т. Т. II / Под общ. ред. Ф.М. Головешченко, ред. С.П. Бычкова. М., 1948; *Белинский В.Г.* Повести Марьи Жуковой. Суд сердца. Самопожертвование. Падающая звезда. Мои курские знакомцы // Белинский В.Г. Собр. соч.: В 9 т. Т. 3: Статьи, рецензии и заметки. Февраль 1840 — февраль 1841 / Подг. текста В.Э. Богграда. М., 1976; *Гусев Н.Н.* Лев Николаевич Толстой: материалы к биографии с 1828 по 1855 год. М., 1954. С. 336–337; *Толстой Л.Н.* Исповедь. В чём моя вера? Л., 1991; *Горький А.М.* По Союзу Советов // Горький А.М. Собр. соч.: В 30 т. Т. 17 (Рассказы, очерки, воспоминания). М., 1952. Начиная с 1862 г. повесть многократно издавалась по-русски «Обществом распространения полезной книги». В более поздних и параллельных публикациях других издательств подзаголовков имеет отстранённое звучание «Быль из

- жизни немецких крестьян» (*Цшокке Г.* Делатели золота: Быль из жизни немецких крестьян. Передел. из рассказа *Цшокке*. М.: Тип. т-ва И.Д. Сытина, издания 1894-го, 1899-го и 1904-го гг.; И.Д. Сытин и К^о, издания 1887-го и 1891-го гг.). В изданиях же «Общества» она обозначена как «Народная повесть Цшокке». Определение «народная» усиливало метаязыковое значение текста для российского общественно-политического пространства, где только что было упразднено крепостное право, и деревня переживала коренной перелом. В период с 1862 по 1909 гг. «Делатели золота» издавались более полутора десятков раз.
32. *Kuusi M.* Keskiajan kalevalainen runous // Kirjoittamaton kirjallisuus. Suomen Kirjallisuus, I / Toim. M. Kuusi. Helsinki, 1963. S. 273–274.
 33. *Kuusi M.* Sananlaskut ja puheenparret. Helsinki, 1954. S. 89.
 34. *Salminen V.* Inkerin kansa muinaissuomalaisen kulttuurin säilyttäjänä // *Suomalainen Inkeri*, 1933. № 2. S. 2.
 35. *Гуревич А.Я.* Средневековый мир: культура безмолвующего большинства. М., 1990; *Бодрийяр Ж.* В тени молчаливого большинства, или Конец социального / Пер. с фр. **Н.В. Суслова**. Екатеринбург, 2000.
 36. *Järveläinen P., Karjalainen U.* Täällä lounatuulen alla. Näkökohtia armonkerjäläisten aatehistoriaan. Lapua, 2006. S. 154.
 37. См., напр.: Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России / Под ред. проф. К. Каарияйнена и проф. Д.Е. Фурмана. СПб.; М., 2000. Участие в проекте финляндских учёных не отразилось на информативности сборника, касающейся религиозной ситуации в самой Суоми, миссионеры которой пытаются формировать в России «новых верующих».
 38. Оценка Н. Митрохиным перспектив российского Православия довольно реалистична как констатация сегодняшнего состояния «западной» религиозности: «становиться прибежищем для людей с низким уровнем образования и «традиционалистским» мировоззрением, выглядеть «пустым местом» для среднего класса, превращаться в объект насмешек для интеллектуалов и молодёжи, а главное — быть наблюдателем и критиком, но не участником текущих политических и социальных процессов». См.: *Митрохин Н.* Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М., 2004. С. 581. В тексте Н. Митрохина наибольший интерес представляет «несуществующее». Лютеранство упоминается в полустраничном тексте «Англиканы и лютераны», которые представлены Великобританией, Скандинавией и Германией. Финляндия относится к Северным государствам, но не является скандинавской страной, и оказывается как бы не существенным характер взаимотношений российских лютеран с православными и представителями других традиционных конфессий, а также связанные с этим догматические различия между финляндским и российским лютеранством.
 39. Eutanasia saa suomalaisten tuen // *Yle-utiset*. 3.11.2007. — <http://www.yle.fi/utiset/kotimaa/oikea/id74060.html>.
 40. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть / Пер. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М., 2000. С. 99, 321.
 41. UKK eli usein kysytyt kysymykset // *Porin seurakuntayhtymä*. — <http://www.porienvi.fi/u/ukk.php>.
 42. *Zschokke H.* Kultala: hyödyllinen ja huvittava historia, yhteiselle kansalle luettavaksi

annettu. Helsinki, 2004.

43. *Laaksonen P.* Lukijalle // Suur-Syntty Kiesus. Apokryfi korpikansan Survon Arvon kertomana. Tampere, 2006. S. 12.
44. См., напр.: Состоялся Генеральный Синод Евангелическо-Лютеранской церкви Аугсбургского исповедания // Religare.ru. 30.6.2008. http://www.religare.ru/2_55723.html.

Arno Survo, Vera Survo
Internal borders of culture

In expedition trips to Karelia, Arkhangelsk and Leningrad regions we often face with Finnish influence, which is present one way or the other in the activity of national parks, museums of local lore and, in a special way, in the religious sphere. Concerning «Western» missionaries the attention is usually paid to the purposes of their arrival to the enlightened environment. We are more interested in motives of their escape from their own reality, «internal borders» of the initial culture.

The «Kalevala» motives underlay the works and research of many poets, scientists, painters and literary men who reproduced the notion of «Kalevala» as the basic text of modern Finnish culture. However, there are at least two texts forming a system, the epos having a secondary semeiotic status. The central part belongs to the published in 1834 translation of the narrative by Heinrich Zschokke «Das Goldmacherdorf» (1817), about which it is difficult to find any mentions in the Kalevala-type rhetoric. Consideration of the purposes and degree of influence of the narrative on formation of stereotypes about Finland and Finns reveals little known prehistory of modern activity of foreign missionaries and enlighteners in the Russian North.

О.М. Фишман

КАРЕЛЫ — ПОГРАНИЧНЫЙ НАРОД, ПОГРАНИЧНАЯ КУЛЬТУРА

Известно, что понятие «граница» носит не только прямое, политическое, но и расширительное толкование¹. Отнюдь не всегда неизменными остаются государственные или административные границы внутри государства, тем более не совпадают с ними границы этнического расселения. Подвержены изменениям культурные, конфессиональные, языковые и сословно-социальные границы, каждая из которых обладает своей степенью условности и проницаемости. С этих позиций история карельского народа является примером того, как совокупность различных типов пограничности сказалась на исторической судьбе и специфике культуры одного из коренных прибалтийско-финских народов Северо-Запада России².

Из всех известных типов границы особенно значительные перемены претерпела граница их этнического расселения, что было обусловлено последствиями многовекового военно-политического противостояния Руси с западноевропейскими народами и государствами в Балтийском регионе начиная с раннего Средневековья. Историческим итогом этого процесса стало не столько изменение территориальных границ, что характерно для этнической и гражданской истории любого народа, сколько разобщение на далеко удалённые друг от друга карельские анклавы, утратившие прежнюю природно-культурную среду и этнокультурные связи. Последующие века нового времени и, в особенности, XX в. подтвердили постоянство влияния тех же военно-политических факторов на изменения государственных и административных границ, а также официального статуса карельского народа, его языка и культуры. В сочетании с последствиями социально-экономических потрясений, они оказывали весьма существенное воздействие на ход этнокультурных процессов в Карелии и в других районах проживания карел за её пределами³.

Лингвистические, топонимические и археологические данные свидетельствуют о том, что исторической родиной карел является Карельский перешеек, откуда отдельные передовые отряды промысловиков, воинов и торговцев двигались на север, северо-запад и северо-восток уже в кон. I — нач. II тыс., вступая в контакты с различными группировками самских, финских, веских и пермских племен⁴. В конце I тыс. территория расселения раннесредневековой карелы в Северо-Западном Приладожье как и земли Юго-Восточной Прибалтики были зоной периодических сборов дани норманнами. Именно в древнескандинавских письменных источниках содержатся наиболее ранние сведения о кареле — *кирьялы* и их стране — *Кирьялаланд*, относящиеся, по мнению учёных, ко времени

карельско-скандинавских контактов VIII-IX вв. В них описаны события того времени, когда карельские племена ещё не входили в состав Новгородского государства и это, прежде всего, та корела, с которой встречались скандинавы на восточном пути или же на севере Фенноскандии, куда начали продвигаться отдельные карельские военно-торговые отряды. Именно тогда стало складываться представление норманнов о вхождении карельских земель, как и Гардарики-Новгорода и юго-восточных балтийских племен в широкое понятие Востока. Тем самым было обозначено и их пограничное положение между Западом и Востоком.

По совокупности исторических свидетельств к X-XI вв. фиксируются, по крайней мере, 5 карельских племенных групп, занимавших конкретные территории как в Северо-Западном Приладожье, так и на юго-востоке современной Финляндии, и в Северной Приботнии. Некоторые из этих племенных объединений корелы=*карьялы*, наряду с прибалтийско-финскими племенами суоми (*сумь* — в древнерусских летописях) и хяме (*емь* — в древнерусских, *тавасты* — в шведских источниках), были теми основными племенными сообществами, из которых впоследствии сформировался финский народ. Одна из восточных провинций современной Финляндии, как известно, до сих пор сохраняет историческое наименование Карьяла. К 1216 г. земли тавастов, еми и части корелы были объединены под властью шведской короны, что во многом было спровоцировано начавшимися веком ранее военными набегами со стороны Новгорода.

Исконные же карельские земли в Приладожье к XI в., по-видимому, уже находились в даннической и военно-торговой зависимости от Ладуги⁵. Заинтересованность славянских племён Северной Руси во взаимных контактах с корелой была вызвана рядом обстоятельств. Важнейшее из них заключалось в том, что в территориально-торговом отношении корела занимала ключевые позиции в системе водных коммуникаций региона (р. Нева, Вуокса), связывавших Балтийско-Волжские пути. Позднее давняя торгово-военная деятельность и посредническая роль в ней карел были использованы Новгородом в собственных интересах. Уже с XII в. (начиная с 1140-х гг.) в летописях корела фигурирует как соратник Новгородской республики в противостоянии шведам и активный организатор частых набегов на запад — в земли финского племени хяме⁶. С этого времени можно говорить о первых карельских административных регионах и их границах, которые, как установлено, «совпадают с очертаниями двух бассейновых территорий — р. Вуоксы и Северо-Западного Приладожья — двух зон, различных по степени крестьянского освоения»⁷.

Таким образом, раннесредневековые письменные источники свидетельствуют о карелах как реальной исторической силе. С одной стороны, они активно участвуют в региональной торговле и военных действиях,

с другой — оказываются в силу своего порубежного положения по обе стороны от формирующейся шведско-новгородской границы и, соответственно, становятся заложником противоборства Новгородской республики, а позже и Московской Руси со Швецией, Ливонией, Речью Посполитой.

Территориальные притязания названных государств оформлялись под традиционной эгидой борьбы с северным язычеством и приобщения местных варваров к христианству. В обширной научной литературе исследователи, как правило, делают акцент на знакомстве карел с христианством ещё в эпоху викингов. Но первое упоминание о массовом крещении карел относится к 1227 г., спустя 11 лет после того, как глава Римско-католической церкви предоставил шведскому королю Эрику Кнутссону право назначать епископов на завоёванных им территориях, где оказалась и часть карел. Очевидно, что акт крещения, осуществлённый новгородским князем Ярославом Всеволодовичем⁸, был важной составной частью внешней политики складывающейся суверенной Новгородской республики, заявившей свои права на пограничные прибалтийско-финские племена и народы. Во многом массовое крещение карел было предпринято в противовес намерениям и призывам Рима к северным крестовым походам, стремлению распространить влияние Католической церкви на Карелию, а также для сплочения населения на западных границах вечевой республики в противостоянии агрессиям немецких и датско-шведских рыцарей⁹. Опасность такого хода развития событий была велика. Стоит напомнить о том, что восстания карелы в 1278, 1314 и 1337 гг. носили, как полагает большинство исследователей, явно антиправославный и, соответственно, антирусский характер, обусловленный их военно-политическим союзом со шведами и временным вхождением в юрисдикцию Западной церкви.

Таким образом, исторически обусловленное принятие большинством карел православия самым решительным образом сказалась на всей их последующей истории и культуре. Именно с XIII в. определяющим фактором социально-экономического, политического и культурного развития карел являлось то, что оно происходило в русле становления русской государственности и на этом, первом этапе существенную роль в сближении формирующихся карельского и русского народов сыграла Русская православная церковь. XIII в. назван известным финским историком Х. Киркиненем веком «единой и нерасчлененной Карелии» и оценивается как время высочайшего расцвета карельской культуры. Об этом же, опираясь на новейшие археологические материалы, говорят и петербургские историки А.И. Сакса и Е.А. Рябинин. В это время создаются новые поселенческие центры, города, системы укреплений (Кякисалми, Тиверский городок, Выборг, Хямеенлинна); бурное развитие получают ремесленные производства, появляются собственные орнаментальные мотивы, типы и варианты металлических

ювелирных украшений и т.п.¹⁰. Этому в немалой степени способствовали продолжительное участие в трансевразийском — Балтийском торговом обмене, выполнение роли военного и торгового посредника в приграничной зоне, широкий спектр межэтнических и межкультурных контактов (прибалтийско-финские племена, скандинавы, славяне), сложение «обслуживающих» эти функции социума социальных групп.

В целом такой подъём свидетельствует и об активном росте этнического самосознания, процессах культурной, языковой и территориальной консолидации, во многом стимулированной фактором напряжённого государственного и конфессионального противостояния. На наш взгляд, в идеологическом и интеллектуальном оснащении консолидационных процессов ведущую роль сыграло принятие православия. Именно в это время согласно документальным свидетельствам появляется синонимия понятий «корела» = «крещёный народ» (*rist'i rahvaš*), в чем сфокусировался и нашёл свое выражение пик духовной зрелости народа в восприятии себя как «целого» народа.

Складывающиеся предпосылки для дальнейшего этнического объединения были перечёркнуты Ореховецким мирным договором 1323 г. между великим князем Юрием и Новгородом и послами шведского короля, согласно которому Швеции «по любви» были отданы 3 карельских погоста — Якис, Саволак и Эйрепя с сохранением за Новгородом права на воды, земли и промысловые угодья в отошедших землях. Это говорит о чётко осознаваемой принадлежности этих земель в Саво, во-первых, кореле, а во-вторых — Новгороду. И хотя Ореховецкий мир в целом узаконил, как считают современные исследователи, границы прежних племенных объединений, первая государственная граница по р. Сестре стала определяющим фактором разобщения и формирования различных моделей исторического и этнокультурного развития финнов и карел, оказавшихся по разные её стороны, закрепила разделение между православным, восточным и католическим, а позже лютеранским западным мирами. Со временем карельское население этих мест, вступив в этнические контакты с переселенцами из Западной Финляндии (хяме), приняв католичество и став поданными Швеции, выработало своеобразные этнокультурные черты, сформировало особое этнокультурное единство Саво, сохраняющееся до сих пор.

На севере — в Беломорье, где уже ранее было отмечено торгово-промысловое проникновение корелы, согласно так называемой «Разграничительной грамоте» 1326 г. также были установлены, если не государственные границы, то районы сбора дани между русской и норвежской сторонами¹¹.

Оказавшись на государственной и религиозной границе карелы приняли на себя все тяготы и последствия то затухающего, то разгорающегося

противостояния Руси и Швеции. События последующих веков — войны XVI–XVII вв., каждая из которых сопровождалась массовыми миграциями православных карел с захваченных территорий, говорят о глубине проникновения православия в религиозное сознание карел. Именно к XV в. все карельское население было обращено в православие, начали сказываться результаты монастырской и русской крестьянской колонизации.

На территории Карелии постепенно утверждалась новая административно-территориальная структура, в основе которой лежала характерная еще для Новгородской республики система, сочетающая государственную, светскую и церковную формы организации. Её новой первичной единицей был погост — низовая церковно-приходская организация. Известно, что архиепископы Великого Новгорода имели в то время «обширные волости и “кормления” по всей Новгородской земле»; в Карелии это были все пограничные со Швецией волости¹². В ходе монастырской колонизации складывались и владения ряда новгородских монастырей: например, в XV в. в Пиркиническом погосте Корельского у. имел земли Юрьев Хутынский монастырь, а в землях корельского «Вымолоцкого рода» — Никольский Вяжицкий монастырь¹³. К XVI в. в Карелии насчитывалось уже около 240 церквей и часовен, 60 монастырей и скитов.

Среди постоянно действующих факторов, влиявших на характер и динамику этнокультурных процессов в Карелии, учёные выделяют прежде всего демографические и экономические: малочисленность населения и его низкую плотность, форму расселения в виде одно- и малодворных деревень, отсутствие центров внутренней и внешней торговли на собственной этнической территории, а также миграции, вызванные как военными, так и социальными обстоятельствами¹⁴. Историки отмечают, в частности, что причиной нестабильности карельской зоны расселения в нач. XV в. стало ужесточение налогового гнета: *...теснимые активным процессом раздачи земель в поместье служилым людям <...> карелы двинулись на север, в места, куда новгородская колонизация почти не успела проникнуть ...* — в Лопские погосты. Процесс миграции из Приладожья в северо-восточном направлении усиливался в течение 1560–1570-х гг., приобретая характер массового бегства: карелы постепенно расселялись все далее и далее на север¹⁵.

Но представляется, что более серьезной причиной карельского переселения и нестабильности карельской этнической территории были всё-таки войны, продолжавшиеся с XIII в. на протяжении ряда веков с короткими периодами затишья, что отражено многими русскими и шведскими письменными источниками. Так Х. Киркинен пишет: *Понятно, что проживавшее среди таежных лесов и разделенное огромными расстояниями население не сумело создать общую устойчивую и сильную организацию,*

способную дорасти до государства, и в силу этого оно стало объектом экспансионистских устремлений своих более сильных соседей¹⁶. В результате миграций карелы, с одной стороны, расселялись далеко за пределы своей этнической родины, а с другой шли процессы нарушения целостности этнической территории, разрушения или ослабления экономических, культурных и внутриэтнических связей. Итогом этого явилась разобщённость отдельных локальных групп и «раздробленность» культуры, но вместе с тем и усиление культурных контактов карел с финнами, вепсами, саами и русскими. К этому времени относится и сложение этнически смешанного лопарского / саамско-карельского населения, что отражает современный микроэтноним одной из групп карел в средней Карелии — *лапти*. В формировании этнолокальных групп *ливвиков* и *людиков* приняла участие весь, значительный финский субстрат и поздние карело-финские контакты сказались на сложении севернокарельской этноязыковой общности.

Во время одного из переходных этапов этнической истории, который рассматривается историками как период завершения формирования карельской раннефеодальной народности, произошел самый мощный исход карелы с территории исконного «родового гнезда» (Д.В. Бубрих), приведший к утрате «прародины» и формированию новых локальных групп карел как на территории Карелии, так и за её пределами.

Эти трагические события были связаны с тем, что с кон. XVI в. территория Карелии вновь становится объектом военных действий Швеции против России. По Тязвинскому мирному договору 1595 г. России удалось вернуть себе Корельский у., но уже в нач. XVII в. ситуация сильно изменилась в связи с начавшейся польской интервенцией. В 1609 г. Швеция предложила России военную помощь с условием передачи ей Корельского у. Но дальнейшее ухудшение внутривосточной обстановки в России, связанное с экспансией Польши, падением правительства Василия Шуйского изменили планы шведского правительства, которое развязало открытую войну против России на территории Карельского перешейка. Однако затянувшиеся неудачные военные действия шведов в Карельском Поморье, Лопских и Заонежских погостах осложнили экономическую и политическую обстановку в самой Швеции, что вынудило её начать мирные переговоры с Россией. В феврале 1617 г. в д. Столбово в Тихвинском крае был подписан мирный договор, который признан «переломным моментом в истории карельского народа», так как отныне Корельский у., а также Ижорская земля почти на 100 лет отошли к Швеции.

На территориях, попавших под власть Швеции, распространялись нормы шведского права, применялась шведская система налогообложения; государственным языком являлся шведский. Все земли Кексгольмского лена (б. Корельский уезд) были розданы или проданы в ленное владение шведскому дворянству, была введена барщина, натуральный оброк.

Бывшие государственные крестьяне утратили право самостоятельно распоряжаться своими земельными участками и промысловыми угодьями, которые ранее они продавали, передавали по завещанию, закладывали, сдавали в аренду. Тяжелый урон местным ремесленникам и крестьянам нанесла торговая политика, запрещающая местную сельскую торговлю. Национально-гражданское угнетение карел выражалось в том, что им не было предоставлено право участия в деятельности шведского риксадага. Но особенно ярко проявилось оно в притеснении православных, уничтожении православных церквей и монастырей, насильственном насаждении лютеранства. Известны факты физической расправы над православными священниками и осквернения православных храмов, часовен, икон. Карелы как не русскоязычные были исключены из договора о свободе вероисповедания. Повсеместно стали создаваться лютеранские приходы, число которых постоянно росло.

Столбовский мир послужил отправной точкой для начала массового переселения. Ключевая фраза, объясняющая его причины с позиции карельских мигрантов, неоднократно цитируется со ссылкой на переписные книги Бежецкой пятины XVII в. Повторю этот текст в переложении на современный русский язык: *Бежали <...> по трем причинам: во-первых — для сохранения своей веры, во-вторых — языка и своей природы, в третьих — от больших податей*. Повторю и свой вывод о том, что конфессиональное единство карел с русскими осталось для них важным символом, поскольку в нём сублимировалась также государственная, историческая, экономическая и культурная общность обоих народов. Потеряв прежнюю государственную принадлежность, карелы старались сохранить в целостности православную веру. Верность православию обеспечивала сохранение собственного этнокультурного единства. Мыслительная активность рядовых верующих была настолько высока, что борьба за веру отцов приобрела этнополитический характер и чрезвычайно своеобразную форму массового исхода за рубеж, в Россию¹⁷.

Попытки мирных переговоров чередовались с войнами и после русско-шведской войны 1656–1658 гг. миграция карел приняла особый размах. В течение же всего периода исхода (с нач. XVII в.) ушло около 50 тыс. человек, то есть практически всё население Корельского у. Как явствуют исторические события, представление о политической, государственной границе как залоге собственной целостности складывалось постепенно, но уже ко времени массового переселения XVII в. оно носило устойчивый и глубоко осознанный характер. Поэтапное переселение карел на восток происходило в соответствии с отступлением границы Русского государства.

В 1650-х гг. обозначились районы расселения основных масс мигрантов за пределами Корельского у. Некоторая их часть поселилась на территории

Олонецкого перешейка, в Заонежских и Лопских погостах, основная же масса переселенцев ушла в южных направлениях, к окраинам Деревской и Бежецкой пятин — в сторону Тихвина, Устюжны, Новгорода, Старой Руссы, Валдая, Бежецкого верха. Здесь осело, по мнению исследователей, от 25 до 40 тыс. человек (за весь период исхода)¹⁸. Русское правительство организовало расселение «зарубежных выходцев корелян» на тех дворцовых землях, которые были чрезвычайно опустошены польско-шведским нашествием и последовавшей за ним сильной эпидемией оспы.

В свою очередь, шведскому правительству пришлось заселить на опустевшие земли, получившие в XVII в. название Ингерманландия, финнов и шведов. Так была полностью изменена этническая карта Северного Приладожья, с одной стороны, и новгородско-тверских земель — с другой, вступили в силу новые этнические процессы как в русско-шведском приграничье, так и на новых местах расселения мигрантов внутри Карелии и в т.н. Замосковном крае. В первой из них активизировалась консолидация оставшегося карельского населения с вепсами Олонецкого перешейка, продолжилось формирование локальных групп ливвиков и людиков, одновременно с этим происходила дезинтеграция прежде единой общности корелы на изолированные вначале этнотерриториальные, а впоследствии и множественные этнолокальные группы внутри новых ареалов¹⁹. Эти процессы особенно ярко проявились в удалённых от границы Новгородчине и Тверских землях.

После подписания Кардисского мирного договора 1661 г., признавшего за Швецией права на Корельский у., было узаконено положение карел, переселившихся в Россию в течение 1617–1661 гг. Они были признаны русскими подданными.

Тяжелые последствия шведско-польско-литовских разорений кон. XVI–нач. XVII в. оставили неизгладимый след в памяти современников и последующих поколений. В Карелии, на Северо-Западе и Русском Севере до сих пор сохранились предания о нападении врага, гибели местного населения, способах борьбы и чудесного избавления связанные, как правило, с образами шведов, «панов» и «литвы». Все они сформировались как общие для карел и русских этногосударственные и конфессиональные стереотипы антагониста=врага и символы еретического= «латынского» Запада. Из карельских преданий о шведах и литве явствует, что им как символам чужого (враждебного) противостояли «наши» — карелы=русские. Явление идентификации карел и русских в ситуациях военного противостояния общему врагу не ново, оно пронизывает всю карельскую историю. По сути, оно отражает принципиально иной уровень идентификации карел — государственно-конфессиональной, что характерно и для других народов России как мультикультурного образования.

XVII в. как рубеж Средневековья и нового времени занимает особое место в истории и культуре России и её народов по насыщенности великими и трагическими событиями. Наряду с войнами, длившимися в общей сложности более 60 лет (со Швецией, Польшей, Крымским ханством, Турцией), Великой смутой, «почти что приведшей к полной катастрофе русское национальное бытие и русскую церковь»²⁰, крестьянскими войнами следует назвать и церковный раскол.

Оплотом приверженцев сохранения старой веры с XVII в. стали Карелия и порубежные Псковско-Новгородские земли, т.е. окраинные, пограничные территории Русского государства. Как установлено новейшими исследованиями, среди последователей старой веры, прежде всего беспоповского направления, было немало карел²¹. Во многом сохранявшаяся на протяжении нового времени самобытность традиционной культуры карел в западной и восточной, собственно Беломорской Карелии базировалась на конфессиональных (лютеранство — православие — старообрядчество) и этнокультурных (финны — русские) ориентациях. Более того, старообрядчество явилось ведущим этностабилизирующим фактором для многих малых локальных групп карел и на новых местах расселения.

Неоднократное перекраивание этнополитической карты региона имело место и впоследствии. Одним из самых значительных для региональной истории событий стало окончание Северной войны 1700–1721 гг. между Россией и Швецией, предпринятой Петром I для выхода к Балтийскому морю. Согласно Ништадтскому мирному договору (1721) Эстляндия и Лифляндия, а также юго-восточная Финляндия вошли в состав Российского государства. В процессе образования новых губернских границ явно не учитывалась сложившаяся к тому времени иная этноконфессиональная карта региона, да и сама государственная граница не соответствовала границам, установленным Столбовским миром 1617 г.: северо-западные части бывшего Корельского у. с православным карельским населением остались по-прежнему в составе Швеции (погосты Иломантси, Лиэкса, Липери, Тохмаярви, Пальярви), в то время как населённые финнами и финнизированными карелами западные части Карельского перешейка и северо-западного Приладожья отошли к России. С 1719 г. здесь была образована Выборгская провинция Петербургской губ., в состав которой вошли новые земли (Хамина, Лаппенранта, Савонлинна), отвоеванные у Швеции в 1741–1743 гг.

Различные административные преобразования имели место на протяжении всей втор. пол. XVIII в., прежде всего в связи с губернской реформой Екатерины II.

Весьма значительные последствия геополитического характера имел Фридрихштадтский мирный договор 1809 г., согласно которому после очередного поражения Швеции вся Финляндия вошла в состав России со

статусом автономного конституционного Великого княжества. Беспрецедентность этого акта заключалась в том, что подобный тип государственности не имел аналогов в российской истории. Наряду с административной границей между Россией и Финляндией существовали различия государственно-правового устройства, таможенных, торговых отношений и др.²² В 1811 г. Великому княжеству были переданы земли Выборгской губ., что разъединило ок. 20 тыс. православных карел, проживавших на востоке прежней Выборгской губ., с карелами Олонецкой губ.²³

Анализ документальных свидетельств, в том числе периодики нач. XX в., осуществлённый петрозаводскими и финскими историками свидетельствует, что уже вступление России в Первую мировую войну «не только повлияло на активизацию памяти об имперском расширении и завоеваниях, изменилось восприятие Карелии как места противостояния Востока и Запада»²⁴. Последующие события — Зимняя война с Финляндией 1939–1940 гг., завершившаяся установлением новой границы в результате присоединения территорий т.н. Старой Финляндии, массовое переселение финнов с этих территорий усугубили роль этого дискурса. Серьёзные последствия для статуса “карельскости” в Карелии и Тверской области имели политические события всего XX в.: образование Карельской республики (с разными названиями в разные годы), создание и ликвидация карельской автономии в Тверской Карелии (1937–1939), война с Финляндией, процессы против лидеров национально-культурных движений, массовые репрессии и послевоенные переселения²⁵.

Опыт изучения различных локальных групп карел вне исторической родины — в Тверской и Ленинградской обл. привёл меня к убеждению, что, несмотря на длительное контактное и чересполосное проживание с русскими, значительное число смешанных браков, почти абсолютный билингвизм и отсутствие образования и профессиональной культуры на родном языке, и в XX в. сохранялся довольно высокий уровень самых основных признаков любой этнической общности: самосознание как противопоставление себя всем другим и „язык культуры“. Именно в них аккумулируются все устойчивые и эволюционирующие культурно-конфессиональные показатели общности, особенно в условиях пограничности её существования.

По первым достоверным статическим сведениям на 1834 г. карельские переселенцы числились за пределами исторической родины в Санкт-Петербургской, Новгородской, Тверской, Ярославской и ряде других губерний. Самая большая карельская общность сформировалась в Тверской Карелии (более 120 000 чел.). Другая менее значительная группа карел — 27 076 чел. размещалась в 8 уездах Новгородской губернии.

В целом «карельская карта» Тверской и Новгородской губерний XIX в. достаточно точно иллюстрирует миграционные потоки XVII в.,

а локальная история отдельных кустов деревень говорит о стабильной осёдлости карельского населения на протяжении четырёх столетий. Мигранты селились компактными, хотя и различными по численности семейно-родовыми кланами. Карелы в большинстве случаев оказались насельниками конкретных административных и церковных единиц: волостей и приходов, в рамках которых началось сложение новых локальных групп. При этом ведущую роль наряду с численностью той или иной группировки играл территориальный фактор: плотность или дисперсность расселения карел, соотношение карельских и русских поселений (преобладание или незначительность) в пределах той или иной административной единицы, этнический состав его центра; степень удалённости от крупных транспортных магистралей и промышленных центров. Исходные различия в совокупности системы расселения и численности карел Новгородчины и Тверского края сказались на интенсивности и направленности внутриэтнических и межэтнических контактов. Начиная с сер. XIX в. российскими и финскими исследователями отмечалось ускорение темпов ассимиляции т.н. валдайских карел, активными стали процессы сокращения и дробления карельской территории расселения, обособления удалённых друг от друга микрогрупп. Вместе с тем, в Тверской губ. особенности географического и административного расселения можно рассматривать как своего рода «территориальный организатор»²⁶, поспособствовавший как внутриэтнической консолидации, так и значительной языковой и культурной однородности тверских карел. Закономерным итогом этих процессов в течение XX в. явилось формирование локально-территориального самосознания — «мы — тверские карелы» / *tverin karielazet*.

Современная карта расселения карел России представляет собой три относительно небольшие изолированные ареала, каждый из которых имеет собственные исторические названия: Беломорская Карелия, Олонецкая Карелия и Тверская Карелия (последнее постепенно закрепилось в XX в.).

Переписи населения кон. XX–XXI в. подтверждают, что ареал карел в Республике Карелия по сути распался на две части — северную (ареал расселения собственно карел), традиционно именуемую Беломорской Карелией и южную (ареал расселения ливвиков и людииков), называемую Олонецкой Карелией. Третьим ареалом достаточно компактного расселения карел остаются. Лихославльский, Рамешковский, Спировский и Максатихинский р-ны Тверской области (тверские карелы). Фактическим подтверждением существования новгородских карел, территориально составлявших, хотя и прерывистую, состоявшую из отдельных анклавов зону, контактную с тверскими мигрантами в настоящее время остаются тихвинские карелы.

Карелы Финляндии представляют собой регионально-территориальную общность, сохраняющую конфессиональные (православные), культурные и лингвистические особенности. В нынешнем финском понимании — карелы (karjalaiset) — это все жители губернии Северная Карелия (Pohjois-Karjala). Иногда карелами называют вообще всех жителей Восточной Финляндии. Точное определение численности карел в Финляндии вряд ли возможно, так как официальная финская статистика, не учитывает национальный признак.

* * *

Для иллюстрации того, как конкретные локальные микрогруппы карельских переселенцев использовали свой природно-хозяйственный и этнокультурный опыт в условиях освоения новых земель и выстраивали собственные групповые границы, воспользуюсь материалами полевых обследований 1990-х гг. старообрядческих карельских сообществ на территории б. Тихвинского у. Новгородской губ. (т.н. тихвинские карелы) и б. Новоторжского у. Тверской губ.

На первом этапе переселения, когда происходило обживание новых мест и адаптация собственного хозяйственно-культурного опыта, самосознание карельских мигрантов новгородско-тверских земель было обречено на обостренное противоположение себя местной русской традиции. Для карельских старообрядцев идеологической и духовной опорой своего несходства с ней стала старая вера. Старообрядческим опосредованно было все: способы мировидения и истолкования действительности, социальные институты, типы личностей и образы жизни, окружающая среда, пространство, время = календарь, одежда, система питания и посуда.

Современные исследования границы как феномена общественной жизни основаны на выделении двух интерпретаций границы: территориальной и социально-культурной.

Территориальная интерпретация подразумевает принципиальную возможность выразить границу символически на местности. Это политические, административные, владельческие, региональные, этнические и этнографические границы. Но последние три имеют и явное социально-культурное выражение, что подразумевает «принципиальную возможность для человека выделить, ограничить себя в социуме с помощью определенных культурных символов того или иного типа общности». Однако и здесь всё не так однозначно, т.к. не каждая групповая граница, которую может поддерживать человек, имеет социально-культурный характер²⁷. Опирирую собственным набором компонентов, организующих структуру жизненного пространства, на новом месте поселения карелы создали и свою систему границ. Одними из важных её компонент для микролокальных групп карел

до сих пор являются природные составляющие: реки, болота, озера, возвышенности, леса, приобретшие символический характер в ходе процесса заселения и в силу устойчивости этнической самоидентификации.

Собранные данные говорят, что информация о местной топонимической системе включает мотивационную рефлексию относительно причин происхождения названий.

Проанализированный микротопонимический материал подтвердил, что из всех локальных природно-климатических и природно-культурных факторов, карелы особо выделили и сохранили следующие концепты пограничности: Лес, Озеро, Болото, Река и Подсека. Именно сохранение, по мнению карел, прежнего типа хозяйствования актуализировало архаичную часть топонимической модели, связанной с подсечной системой земледелия. Последнее косвенно подтверждает время переселения, когда подсечное земледелие было основным типом земледелия в данной лесной зоне. Будет уместным напомнить фразу Л.С. Берга о том, что «распространение народных терминов и те видоизменения смысла, которые они претерпевают в различных местностях, дают немало указаний на ход колонизации, перемещение народных масс и взаимные влияния соседних народностей»²⁸.

Картина мира карельских крестьян в полной мере отражает развитие этих представлений о собственном культурно-природном пространстве, выраженном ментально и символически. В ходе природно-географической адаптации к условиям новой родины мигранты использовали принесенные с собой ключевые понятия эпохи переселения, обозначенные выше. Лес (в значении хвойный лес — *kangas*), река (*oja*), озеро (*järvi*; *lambi* в значении глухое лесное озеро), болото (*šuo*), подсека (*kaški*; *huhta*, *huhtu*, *razi*, *niemi*; *año*, *puhmi*) — эти базовые положительные концепты исконной карельской структуры пространства, сформировавшиеся задолго до массовых миграций XIV–XVII вв., проявили завидную устойчивость и оказались вполне достаточными для укоренения на новых землях²⁹. Архаичные представления о центре, периферии, границе жизненного пространства вполне отражены в современных системах заселения, земельных и природных (лесных и озерных) угодьев, типах поселений, профанных и сакральных зонах карельского локуса. Таким образом, используя собственные этнические чувственно-пространственные образы и понятия, эколого-поведенческие стереотипы и хозяйственные навыки карельские переселенцы создали новую природно-хозяйственную среду обитания, присвоив ей, как это зачастую делают и другие мигранты, статус утраченной родины — *Корела*, *Глухая Корела* (в значении истинная).

Удержанию территориальной самодостаточности и более того повышению уровня духовной значимости малой географической родины, безусловно, способствовало более поздняя по происхождению, но глубоко

идейно, доктринально и интеллектуально оснащенная старообрядческая картина мира. Старообрядческий способ мировосприятия нашел отражение в придании новых ментальных ориентиров существующему в земном выражении хозяйственному порядку, и, что особенно важно, в создании иного замкнутого молитвенно-праздничного пространства со своей системой и топографией часовен, кладбищ и моленных, не говоря уже о границах повседневного и обрядово-ритуального общения / не общения, брачных кругов и межтерриториальных книжных собраний.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. История Карелии с древнейших времен до наших дней. Петрозаводск, 2001; Очерки исторической географии: Северо-Запад России. Славяне и финны. СПб., 2001; Проблемы этнокультурной истории населения Карелии (мезолит — средневековье). Петрозаводск, 2006. С. 158–301; Границы и контактные зоны в истории и культуре Карелии и сопредельных регионов: Гуманитарные исследования / Ред. О.П. Илюха, И.И. Муллонен. Петрозаводск, 2008. Вып. 1.
2. О естественно-географическом факторе в формировании внутренних и внешних границ Карелии см.: Жуков А.Ю. Формирование границ Карелии: крестьянское освоение территории и государство (XII–XVII вв.) // Границы и контактные зоны ... С. 7–13.
3. О символической роли границы социалистического отечества см. список литературы в статье А.Б. Изотова Повседневная жизнь пограничного города: послевоенная Сортавала // Границы и контактные зоны ... С. 63–64.
4. Муллонен И.И. Топонимия Присвирья: проблемы этноязыкового контактирования. Петрозаводск, 2002.
5. Сакса А. И. Карельская земля в XII–XV вв. (по археологическим данным): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1984; Бернадский В. Н. Новгород и Приладожская Карелия в XII–XV вв. // Учен. зап. Ленингр. педагог. ин-та им. А. И. Герцена. Т. 39. Л., 1941; Шаскольский И. П. Политические отношения Новгорода и карел в XII–XV вв. // Новгородский исторический сборник. Новгород, 1961. Вып. 10; *Он же*. Материалы по истории Ижорской земли и Карельского уезда XVII в. // Вспомогательные исторические дисциплины. Л., 1979. XI. С. 113–134; Кочуркина С. И. Древняя Корела. Л., 1982; Гадзяцкий С. С. Карелы и Карелия в Новгородское время. Петрозаводск, 1941.
6. Кочуркина С.И., Спиридонов А.М., Джаксон Т.Н. Письменные известия о карелах. Петрозаводск, 1990.
7. Жуков А.Ю. Указ. соч. С.9.
8. Полное собрание русских летописей. СПб., 1841. Т. 1. С. 191.
9. Киркинен Х. История Карелии с древнейших времен до Ништадтского мира // Киркинен Х., Невалайнен П., Сихво Х. История карельского народа. Петрозаводск, 1998. С. 27. Об истории христианизации карел см. гл. «Становление церковной организации на территории Новгородской земли в конце X–XIII веков» в работе А.Е. Мусина «Христианские древности средневековой Руси IX–XIII вв. (по материалам погребальных памятников на территории Новгородской земли)»: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 1997.

10. *Рябинин Е. А.* Финно-угорские племена новгородской земли на современном этапе историко-археологического изучения // *Древности Северо-Запада*. СПб., 1993. С. 124–125; *Сакса А. И.* Указ. соч. С. 12–14; *Сакса А. И., Тюленев В. А.* Указ. соч. С. 73–74; *Сакса А. И.* Древняя Карелия во второй половине I- первой половине II тыс. н.э. Происхождение, история и культура населения летописной Карельской земли: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. СПб., 2007. С. 13–16.
11. *Кочуркина С. И., Спиридонов А. М., Джаксон Т. Н.* Указ. соч.
12. *Пулькин М. В., Захарова О. А., Жуков А. Ю.* Православие в Карелии (XV — первая треть XX в.). М., 1999. С. 24–25.
13. *Бернадский В. Н.* Новгород и новгородские земли в XV в. М.; Л., 1961. С. 59.
14. *Клементьев Е. И., Рягоев В. Д.* Некоторые особенности этнокультурного развития карельского народа (до начала XX в.) // *Этнография Карелии*. Петрозаводск, 1976. С. 84; на некоторых из этих факторов акцентируют свое внимание современные финские исследователи. *Киркинен Х.* Указ. соч. С. 21.
15. *Мюллер Р. Ф.* Лопские погосты // *Аграрная история Северо-Запада России XVII века: Север*. Псков. Общие итоги развития Северо-Запада / Отв. ред. А. Л. Шапиро. Л., 1978. С. 81–83.
16. *Киркинен Х.* Указ. соч. С. 21.
17. *Жербин А. С.* Переселение карел в Россию в XVII веке. Петрозаводск, 1956. С. 35; *Фишман О. М.* Формирование субэтнической группы верхневолжских карел: Дис.... канд. ист. наук. Л., 1986. С. 37.
18. *Бубрих Д. В.* Русское государство и формирование карельского народа // *Прибалтийско-финское языкознание: Вопросы взаимодействия прибалтийско-финских языков с иносистемными языками*. Вып. 5. Л., 1971. С. 20; *Вершинский А. Н.* Очерки истории верхневолжских карел в XVI–XIX вв. // *Исторический сборник*. М.; Л., 1935. № 4. С. 83; *Готье Ю. В.* Замосковский край в XVII в. М., 1906. С. 305.
19. См. статью К. К. Логинова в настоящем сборнике.
20. *Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. М., 1995. С. 49.
21. *Пашков А. М.* Старообрядческие поселения Северо-запада России в 1700–1917 годах // *История и география русских старообрядческих говоров*. М., 1995. С. 93–101; *Пулькин М. В.* Старообрядческие поселения в Финляндии: система внешних связей во второй половине XIX века // *Проблемы национальной идентификации, культурные и политические связи России со странами Балтийского региона в XVIII–XX веках*. Самара, 2001. С. 179–185; *Фишман О. М.* Жизнь по вере: тихвинские карелы старообрядцы. М., 2003; *Ружинская И. Н.* Старообрядчество Олонецкой губернии в конце XVIII–начале XIX вв.: численность, расселение и состав: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Петрозаводск, 2002. 26 с; См. статьи И. Н. Ружинской и Л. В. Корольковой в настоящем сборнике.
22. *Корнилов Г. Д.* М. М. Сперанский и Финляндия // *Вопросы истории Европейского Севера: Россия и Финляндия от Средневековья до середины XX века: Сб. науч. ст. памяти Г. Д. Корнилова* / Под ред. А. М. Пашкова. Петрозаводск, 2007. С. 50–56.
23. *Кораблев Н. А.* Территориально-административное устройство Карелии в XVIII–XX в. // *Границы и контактные зоны ...* С. 24.

24. Дубровская Е.Ю. Российские военные власти и Сердобольская учительская семинария: Противостояние в карельском приграничье в начале XX в. // Границы и контактные зоны ... С. 34; Республика Карелия: 80 лет в составе Российской Федерации (становление и развитие государственности). Петрозаводск, 2000; Исторические судьбы Беломорской Карелии. Петрозаводск, 2000; Витухновская М.А. Российская Карелия и карелы в имперской политике России: 1905–1917. СПб., 2006; История и культурное наследие Северного Приладожья: взгляд из России и Финляндии // Мат-лы II науч.-практ. конф., посвящ. 100-летию со дня рождения Т.А. Хаккарайнена и 375-летию Сортавалы (11–13 июня, 2007, г. Сортавала). Петрозаводск, 2007.
25. Граница и люди: Воспоминания советских переселенцев Приладожской Карелии и Карельского перешейка // *Studia Ethnologica*. Вып. 2. СПб., 2005.
26. Булкин А.А. Географическая разобщенность и субэтноты карел: Автореф. дис. ... канд. географ. наук. СПб., 2005.
27. Игнатъев Р.Н. Антропологическое исследование феномена границы // Российская наука о человеке: Вчера, сегодня, завтра // Мат-лы межд. науч. конф. / Под ред. Ю.К. Чистова, В.А. Тишкова. Вып. 1. СПб., 2003. С. 65–70.
28. Берг Л.С. О русской географической терминологии // *Землеведение*. 1915. Кн. IV. С. 100.
29. В подтверждении того насколько по-разному оценивается один и тот же природный объект = натурфакт у живущих рядом русских и карел (как, впрочем, финнов и вепсов) сошлёмся на отрицательное восприятие первыми понятия “болото”: «недаром же существует неодобрительное определение коллектива (“болото”)), и «положительную коннотацию» (коннотация — со-значение) <...> его у карел». см.: Хроленко. А.Т. Основы лингвокультурологии: Учеб. пособие. М., 2005. С. 40.

O. M. Fishman

The Karelians — border people, border culture

Based on the broad understanding of a border phenomenon the well known facts of civil and ethno-cultural life of the Karelian people are considered. An attempt is taken to analyze how changes of the state border and administrative borders inside the state, not coinciding with them borders of ethnic settling, as well as possessing different degree of conditionality and penetration of cultural, confessional, language and class-social borders affected the historical fate and specific character of culture of one of the native Baltic-Finnish peoples of the North West of Russia. The historic result of this process was not so much the change of the territorial borders, which is typical for ethnic and civil history of any nation, as disconnection on far distant from each other Karelian enclaves that lost previous natural and cultural environment and ethno-cultural contacts. The mechanism of conservation of the territorial and ethno-cultural border is illustrated by the example of ethno-local groups of Karelian Old Believers of the Tver and Leningrad regions.

П. В. Крылов

ПРАВОСЛАВНЫЕ ВЛИЯНИЯ НА ФИНСКОЕ ЛЮТЕРАНСТВО В ИНГЕРМАНЛАНДИИ

Принадлежность к Евангелическо-лютеранской Церкви на протяжении без малого четырёх столетий была для финского населения Ингерманландии важным фактором этнического самоопределения и консолидации. Наряду с использованием финского языка, лютеранское исповедание являлось важнейшим маркером этнической дифференциации ингерманландских финнов от русского православного населения, доля которого в Ингерманландии постоянно увеличивалась в послепетровское время¹.

На территории Санкт-Петербурга и Ленинградской обл. действует 25 приходов Евангелическо-лютеранской Церкви Ингрии численностью от 25 до 800 прихожан, объединяющих ок. 4200 полноправных членов. Вместе с детьми (нередко детей в церковь приводят бабушки, в то время как сами родители проявляют безразличие к религии) общая численность вовлечённых в приходскую жизнь превышает 5000 человек. Впрочем, статистика этнического состава прихожан не ведётся в приходах по принципиальным соображениям конфессионального характера, поскольку это противоречит догмату о вселенскости поместной Церкви, открытой для всех людей, независимо от их происхождения. Встречающиеся в литературе сведения о том, что кафедральный приход Св.Марии в Санкт-Петербурге состоит из ингерманландских финнов на 79%, а Скворицкий приход в Гатчинском р-не или приход Хиетамяки в Ломоносовском р-не Ленинградской обл. — на 100% записаны со слов информантов и не могут считаться полностью достоверными². Кроме того, в целом ряде приходов, пусть и не очень многочисленных, — Св.Михаила в Санкт-Петербурге, Зеленогорском, Приморском, Выборгском, Кингисеппском, Лужском — количество прихожан ингерманландско-финского происхождения исчисляется единицами, тогда как в упомянутых Скворицком, Хиетамякском / Губаницком может достигать 80–90%. Таким образом, общее количество ингерманландцев — членов евангелическо-лютеранских приходов с учётом их несовершеннолетних детей равняется приблизительно 3000 человек, что составляет 27% всего финского населения Санкт-Петербурга и Ленинградской обл. Обычное воскресное богослужение собирает в больших приходах 15–20% прихожан, праздничное — пасхальное и рождественское — 35–50%. Небольшие, «семейные», приходы отличаются порой более значительным процентом лиц, посещающих богослужения. Таким образом, процент воцерковленных, еженедельно участвующих в лютеранском богослужении ингерманландских финнов (5–6%), лишь немного превышает общероссийский процент регулярно практикующих верующих.

Активные контакты лютеран с православным окружением (не только русскими, но также воеводой, ижорой и православными эстонцами) обусловили распространение синкретических черт в религиозных представлениях и практикуемых обрядах. Впрочем, процессы секуляризации, протекавшие в советском обществе с большим своеобразием, также не прошли для ингерманландских финнов бесследно, серьёзно повлияв на их сегодняшние религиозные представления.

В позднесоветские годы и в период 1990-х гг., по утверждению исследователя-этнографа А.Ю. Чистякова, для верующих российских финнов более важным критерием отличия от православных являлся язык богослужения, нежели собственно лютеранское вероучение, основанное на Книге Согласия. В доказательство своих слов он приводит высказывание своего собеседника: «Вера у нас одна, обычаи разные»³. Примечательно, что подобное мировоззрение существовало в период активного возрождения приходов Церкви Ингрии, в которых зачастую заново приходилось создавать регулярную богослужебную практику и внутреннюю приходскую культуру. В результате, сформировавшиеся в эти годы евангелическо-лютеранские приходы приобрели весьма своеобразные черты, отличающие их как от бывших приходов Ингерманландии, уничтоженных репрессиями, так и от современных приходов в соседних государствах — Эстонии или Финляндии. Только отчасти это своеобразие обусловлено особенностями государственно-конфессиональных отношений в Российской Федерации. Пожалуй, в существенно большей степени оно объясняется православными влияниями как на духовных работников Церкви Ингрии, так и на прихожан.

Очевидный в условиях активного межэтнического взаимодействия «синтез различных традиций» в «календарной обрядности, повествовательных традициях и ритуальной практике»⁴ приобрёл идеализированные и романтические черты в сочинении известного в церковных кругах журналиста А. В. Щипкова. Подобно древнему эпосу звучат слова одного из пасторов Церкви Ингрии: *Если мы, лютеране, и вы, православные, сохраним верность Слову Божьему, это Слово станет в России обоюдоострым мечом против притупленной либерализмом европейской шпаги. И как знать, не окажемся ли мы — лютеране Ингрии, и наши православные братья — по одну сторону баррикад, а феминизированное западное христианство — по другую*⁵. Однако вопрос насколько далеко зашел процесс «религиозной ассимиляции» финнов-ингерманландцев с превращением их «в почти православных» остается открытым.

Сам А.В. Щипков характеризует его следующими словами: «Естественным образом под влиянием православной церкви укоренилось крестное знамение (справа налево), некоторые православные песнопения. Вспоминая традицию алтарных картин, ингерманландцы рассуждают о возможности

украшения храмов православными иконами. Это, в свою очередь, провоцирует дискуссию об иконопочитании, совершенствовании и усложнении обряда и т.д.»⁶. Довольно красочная картина, тем не менее, нуждается, во-первых, в существенной корректировке и осмыслении.

Я предложил бы выделить объекты, испытывающие православное влияние, субъекты, оно влияние оказывающие, а также способы, которыми оно осуществляется. Поэтому, на мой взгляд, более правомерно было бы говорить не о влиянии, а о влияниях.

Объектами влияния выступают в данном случае евангелическо-лютеранское вероучение, культовые практики, церковные объединения и организации — Евангелическо-лютеранская Церковь Ингрии и её отдельные приходы, а также культура и повседневная жизнь верующих. В качестве субъектов, оказывающих влияние, необходимо назвать не только Русскую Православную Церковь (Московский Патриархат) как централизованную религиозную организацию, объединяющую большинство российских православных верующих, но и т.н. «народное православие», с которым российские лютеране сталкиваются в повседневной жизни. Влияние прочих церквей православного исповедания, в том числе старообрядческих, является крайне незначительным. Пожалуй, единственным заметным исключением был отказ Церкви Ингрии в 2001 г. от введения в богослужебную практику перевода на русский язык нового, принятого в ЕЛЦ Финляндии, чина богослужения и сохранение в качестве такового чина русскоязычного богослужения, т.н. «имперской мессы» 1915 г. Одним из аргументов противников «новой мессы» был опыт реформы Никона, расколовшей в середине XVII в. православных в России. Примечательно, что этот аргумент был приведён диаконом из Сыктывкара Сергеем Елфиновым, имеющим серьёзный опыт общения с коми старообрядцами.

Влияния могут оказываться как непосредственно, в результате прямых контактов лютеран с православными, так и опосредованно, например, через конфессиональные и светские СМИ, формирующие своеобразный российский медийный образ православия.

Прежде всего, надо отметить, что вероучение Церкви Ингрии в своей основе остаётся сугубо евангелическо-лютеранским. Впрочем, в нём, возможно, присутствует влияние консервативного российского православия, которое заключается в том, что и Церковь Ингрии стоит на очень консервативных в лютеранском мире позициях, не приемлющих женского священства, гомосексуальных союзов, эвтаназии и аборта. С богословской точки зрения, консерватизм основан на буквальном прочтении Священного Писания, однако, внешнее сходство с православием выглядит более существенным.

Заметно влияние и в некоторых экклезиологических деталях. Так православная по происхождению терминология и символика используются

в «Положении о ЕЛЦИ», документе, регулирующем внутреннее церковное устройство. К примеру, здесь можно встретить такие понятия как «священник», «принадлежность к священству» или «рукоположение в сан (диакона, пастора, епископа)»⁷. Кроме того, подобно православным все ординированные духовные работники ЕЛЦИ носят наперсные кресты. В среде последних наблюдается формирование своеобразной клерикальной субкультуры. Пасторы и диаконы охотно самоидентифицируют себя в качестве представителей сословия священников, своего сообщества в качестве «клира», а не принадлежащих к нему прихожан в качестве «мирян».

Последние, впрочем, весьма охотно поддерживают подобное отношение, нередко используя в адрес духовного работника обращение «отец имярек» или просто «батюшка».

Ещё более существенное православное влияние прослеживается в литургическом обиходе многих приходов Церкви Ингрии, в особенности, использующих во время богослужения русский язык. Здесь можно услышать произносимые нараспев молитвы и чтения, увидеть укаждение (чаще всего, во время наиболее почитаемых праздников). В последние годы получает распространение пасхальный крестный ход и пасхальная всенощная служба. В целом же, для всей ЕЛЦИ характерно повышенное внимание к внешней, эстетической составляющей богослужения, его стройности и динамике, музыкальному оформлению и дисциплине участвующих в богослужении прихожан, которые должны в нужный момент подниматься или садиться на скамьи, преклонять колени и осенять себя крестным знаменем, а также громко и чётко произносить предполагаемые чином богослужения ответы. Идеал т.н. «высокой церкви» не только внедряется «сверху», ординированными духовными работниками, прошедшими систематическое обучение в Теологическом институте ЕЛЦИ, в среде многих прихожан он находит благоприятный отклик, отражая и воплощая таким образом их представления и ожидания об эстетике богослужения.

В советский период возникла общность некоторых религиозных обычаев, главным образом, в области погребальной обрядности. Живущие по-соседству финны и русские сохраняют её и по сей день, по большому счёту, вопреки усилиям как православных священников, так и пасторов ЕЛЦИ. Для подобного общего погребального обряда характерны: погребение усопшего в течение трёх дней после кончины, бросание денег на гроб в открытой могиле, поминальная тризна над могильным холмом, нередко, с обильным употреблением спиртных напитков, поминание на 9-й и 40-й дни, посещение могил родных в дни Пасхи и Троицы (исчисление Троицы возможно для лютеран по юлианскому календарю, тогда как Пасху они отмечают по календарю григорианскому). Общесоветская традиция для ингерманландских лютеран оказалась наполнена особым смыслом: кладбища

превратились для них в места полуподпольных богослужений или религиозных собраний в дни особо чтимых праздников⁸. Поминальные богослужения на кладбищах в настоящее время проводятся в ряде финноязычных приходов в ознаменование памяти о том недавнем прошлом.

С другой стороны, в похоронной обрядности лютеран присутствует ряд специфических черт. Так, последнее прощание — благословение тела усопшего — осуществляется крестообразным движением ребра ладони (практикуют его, кстати, не все, главным образом, лютеране финского происхождения). Во время погребения поются траурные гимны из лютеранского сборника церковных песнопений, могильный крест, обязательно четырёхконечный (латинский), ставится в головах («Иисус не ногами крест носил»), надпись на памятнике может быть сделана на финском языке. Праздничные дни, в которые происходит посещение могил, определяются по новому стилю. Кроме того, в последние 10–15 лет у лютеран Гатчинского р-на появляется обычай посещения захоронений в рождественский сочельник. Поминание осуществляется возжиганием большой поминальной свечи, подобно тому, как это происходит в Финляндии в день Всех Святых. Впрочем, и сам День Всех Святых (первая суббота после 1 ноября) стараниями приходских пасторов и диаконов, а также под влиянием уехавших в Финляндию родственников постепенно занимает место среди особо чтимых праздников.

В целом, по словам Каарины Юлёнен, для российских лютеран финского происхождения отмечается большее, нежели в Финляндии, внимание к соблюдению церковных обрядов: крещения, конфирмации, браковенчания, благословения погребения⁹. Однако за прошедшее с момента проведения К. Юлёнен исследования количество первых трёх обрядов сократилось, в то время как среднее поколение по-прежнему демонстрирует желание проводить ушедших из жизни стариков в последний путь по финскому церковному обычаю, прося, однако, в подавляющем большинстве случаев о полном или частичном переводе церемонии прощания на русский язык. Просьба мотивируется наличием среди провожающих усопшего большого количества лиц, не владеющих финским. Благодаря этому, в погребальный обряд проникает такой православный элемент, как чтение нараспев, а для самого обряда всё чаще используется термин «отпевание».

Главными среди церковных праздников являются Пасха (Pääsiäispäivä) и Рождество (Joulu). Примечательно, что в повседневном обиходе, также как и в отношении Дня Святой Троицы (Puhän Kolminaisuuden päivä), используются преимущественно, а в последнем случае и вовсе исключительно, их русскоязычные названия¹⁰. Последнее в особенности интересно, поскольку для заключительного праздника рождественского периода, Богоявления,

употребляется лишь его финское название — *Loppiainen*. Сходным образом Сретение Господне называется либо по-фински *Kunttilämpäivä*, либо в дословном переводе на русский «Днём Свечей», а Благовещение — соответственно *Marianpäivä* или «Днём Марии». По-фински предпочитают называть ещё некоторые церковные праздники: *Helatorstai* (Вознесение Господне), *Helluntai* (Пятидесятница), *Mikkelinpäivä* (День Святого Михаила — 30 сентября) *Katrinpäivä* (День Святой Екатерины — 25 ноября), уже упоминавшийся нами *Ryhäinmiesten päivä* (день Всех святых). День Реформации (31 октября), отмечаемый с размахом в Евангелическо-лютеранских Церквях немецкой традиции, в приходах Церкви Ингрии не пользуется популярностью. Впрочем, это едва ли следует относить на счёт православного влияния, поскольку и в ЕЛЦ Финляндии данный праздник не принадлежит к числу особенно чтимых.

Пасхальное приветствие: «Христос воскрес! — Воистину воскрес!» известно верующим в его церковнославянском варианте. Аналогичное финское “*Kristus on ylösnoussut! — Totisesti on ylösnoussut!*” знает очень ограниченный круг прихожан.

Наиболее почитаемым из традиционных народных праздников является Юханнус — Иванов день (*Juhannus* - Рождество Иоанна Крестителя), время которого определяется по современному финскому календарю — первая суббота после дня летнего солнцестояния. Открыто праздник отмечается с 1989 г. Программа состоит из исполнения традиционных песен и танцев, соревнований по метанию сапога и хороводов вокруг «*juhannuskokko*» - особого костра, зажигаемого по окончании праздничного дня. В последние годы праздник утрачивает свой этнический характер, привлекая многочисленных участников и зрителей, не имеющих отношения к ингерманландским финнам. Со значительно меньшим размахом отмечают *Laskiainen* — Масленицу в последнее воскресенье перед Великим постом (по новому стилю).

В языке сохраняется конфессиональная и околоконфессиональная терминология: *ehtollinen* (причастие), *rippi* (конфирмация), *rippikoulu* (воскресная школа), *hautajaiset* (похоронный обряд — проводы в последний путь), *seurat* (духовное собрание в частном доме, проводимое в дружеской обстановке), *kolehti* (церковные пожертвования), *kirkonkahvi* (церковный кофе после богослужения), *juhannuskokko* (костёр, зажигаемый в Иванов день), *joulurukki* (Дед Мороз), *joulukortti* (рождественская открытка), *virsi* (духовное песнопение), *virsikirja* (сборник духовных песнопений).

Определённое влияние можно обнаружить и в интерьере дома лютеранина. Иногда, здесь можно встретить иконы, которые, однако, располагаются не в красном углу, а между окнами, там же, где и репродукции популярных в Финляндии духовных картин. О происхождении репродукций рассказывают, что их продавали в 1960-е гг. глухонемые. Чаше, чем иконы,

в домах можно встретить православные календари, наряду с церковными календарями из Финляндии, по которым определяются праздничных дней.

В заключение следует сказать, что финское лютеранство современной Ингрии — своеобразное явление российской духовной жизни, развивающееся под сильным и разносторонним влиянием православного окружения при сохранении основ лютеранского вероучения и самобытности церковного обихода.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. *Ylönen K.* Inkerin kirkon nousu kommunistivallan päätyttyä. Jyväskylä, 1997. P. 68.
2. *Ylönen K.* Op. cit. P. 133 — сведения о приходе Св. Марии, P. 134 — Скворицы и Хиетамяки.
3. «В целом лютеранство воспринимается финским населением не как принципиально отличная от православия конфессия, а как церковь, где богослужение ведется на родном языке». *Гадло А.В., Верняев И.И., Егоров С.Б., Чистяков А.Ю.* Этнография Северо-Запада России. СПб., 2004. С. 72.
4. *Раудалайнен Т.К.* Функционалистская система или динамика речевых практик? (Пророчество в среде финноязычных крестьянок Ингерманландии) // Сны Богородицы: Исследования по антропологии религии. *Studia Ethnologica.* Вып. 3. СПб., 2006. С. 244–266.
5. *Щипков А.В.* Во что верит Россия? Религиозные процессы в постперестроечной России. СПб., 1998. С. 218.
6. Там же. С. 217.
7. Положение о Евангелическо-лютеранской Церкви Ингрии на территории России. СПб., 1999. С. 15.
8. Некоторые собеседники вспоминают о том, что подобным собраниям в то время препятствовали: «Это было ещё тогда, когда нас с кладбища гоняли <...>».
9. *Ylönen K.* Op. cit. P. 205.
10. При этом, если термин Joulu (Рождество) хорошо известен и может быть использован в речи, то термины Pääsiäenen (Пасха) и Ryhän Kolminaisuuden päivä (День Святой Троицы) полностью неизвестны и вытесняются их русскими аналогами.

P. V. Krylov

Orthodox influences on Finnish lutheranism in ingermanland

Lutheran denomination of Ingermanland Finns belonging to the Scandinavian branch of the Lutheran tradition experienced the influence of the Orthodox environment during a long period of time. As one of the prerequisites that contributed to it one can mention liturgical conservatism of Lutheranism in Sweden and Finland, with which Ingermanland believers traditionally maintained contacts. Attention to the aesthetics of a church ceremony over the centuries is a common feature in the spiritual life of Lutherans of Ingriya and

Orthodox believers. Nowadays among the clergy of ELCI one can observe very high interest to Orthodox divine service and attempts to introduce its elements to Lutheran divine service practice. A reason based on peculiarities of the Russian cultural environment formed under the influence of Orthodoxy is used as a main argument in support of these searches.

The second important factor determining the development of spiritual life of Ingro-Finns, was folk Orthodoxy of the Soviet period, which developed on the basis of independent, without serious interference of the liquidated priestly hierarchy, creative work of believing and not so much believing masses. Funeral ritual can be taken as a main example, the central element of which became a funeral feast, as well as graves visit during the main religious holidays.

However, one can state that the Orthodox impact on Lutheranism of Ingro-Finns is made on ceremonial rites and church culture. The ecclesiology and dogmatics of ELCI remain in this case conservatively Lutheran ones.

А. М. Пиур

ДЕТИ-МИГРАНТЫ: УСЛОВИЯ АДАПТАЦИИ И ФОРМИРОВАНИЕ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

(по материалам полевых исследований в петербургских школах)

Данная статья основана на материалах исследований, проводившихся мной и моими коллегами в Петербурге в 2006-2007 гг.¹ В ней пойдет речь о том, каким образом школьная среда и общегородской контекст влияют на формирование этнической идентичности петербургских детей-мигрантов.

Школы, в которых мы работали, расположены в центральной части города, в старой жилой застройке с высоким процентом коммунальных квартир; относительно недалеко от них находятся три городских рынка. По разным причинам эти учебные заведения имеют невысокий статус в своем районе по сравнению с другими, более престижными школами и гимназиями, которые, по определению учителей, «оттягивают лучший контингент» — т.е. учеников, семьи которых заинтересованы в хорошем образовании и уделяют больше внимания выбору школы и процессу учебы. Одна из наших школ столь непопулярна, что последние годы ей удавалось укомплектовать очередной первый класс (а, значит, избежать закрытия из-за недобора учащихся) именно за счёт притока детей из семей мигрантов.

Для недавних мигрантов и тех, кто не смог достаточно прочно обосноваться в городе и найти себе лучшую (более престижную, доходную, стабильную, безопасную, комфортную и т.д.) работу, рыночная торговля является одним из основных способов заработка². Большинство из них избегает дальних передвижений по городу, которые сулят разного рода опасности (о чем будет сказано ниже), и стараются снять жилье вблизи места работы. Выбор школы, помимо расстояния до неё, ограничивается готовностью / неготовностью самого заведения обучать детей-мигрантов. На практике школа может отказать в приеме на основании отсутствия мест, если ребенок не относится к ней по месту постоянной (а не временной) городской прописки.

С прагматической точки зрения перспектива обучения детей-мигрантов для работников сферы образования связана с рядом неприятных ожиданий, таких как снижение общей успеваемости из-за плохого владения русским языком части учеников, появление «межэтнических конфликтов», а также и дополнительные проблемы с дисциплиной, сложность работы с родителями-мигрантами и т.д., т.е., в конечном счете, с потенциальным снижением статуса школы и увеличением нагрузки на учителей. В результате мигранты, попытавшиеся записать своих детей в более престижные заведения, нередко получают отказ, а в некоторых случаях — предложение заплатить значительную сумму, которая может расцениваться, в том числе, и как компенсация ожидаемого ущерба. Информация о школах

распространяется по социальной сети, в которую включены родители-мигранты, поэтому чаще всего они выбирают учебное заведение, зная заранее, что «там принимают нерусских»; во многих случаях в этой школе уже учатся дети их родственников или знакомых.

Таким образом, большинство детей-мигрантов (в этой части города) концентрируется в школах с невысоким статусом и значительным процентом «местных» учеников из «неблагополучных» семей, в которых не уделяют должного внимания образованию.

По свидетельству учителей появление в их школах большого числа детей-мигрантов началось семь-десять лет назад, в кон. 1990-х — нач. 2000-х гг. К моменту проведения нашего исследования они уже обладали некоторым опытом работы, о котором говорили не без гордости и даже называли новую категорию учеников — «наш контингент». Однако, как выяснилось в ходе полевой работы, основным критерием для выделения этого «контингента» служит дихотомия *русский / нерусский*, а не *местный / приезжий*. В результате, наряду с «ядерным компонентом» — значительно преобладающими в процентном отношении азербайджанцами, а также другими выходцами из кавказского и среднеазиатского регионов, в эту категорию часто попадают дети, родившиеся в России / Петербурге, в том числе те, для кого русский язык является основным и во многих случаях единственным, но имеющие маркированные («неславянские») внешность и/или имя и фамилию, и даже дети-метисы³.

Очевидно, этот метонимический перенос связан с распространенным стереотипом мигранта — «кавказца», «азиата», «южанина» — и т.н. этнизацией миграции⁴. И напротив, приписывание нерусской этничности автоматически предполагает отнесение к категории «неместных». На бытовом уровне этничность, или «национальность» (в том значении, в котором она фигурировала в советском паспорте), считается объективной и неотъемлемой характеристикой человека и соотносится с определенным типом культуры и «природными» особенностями (например, темпераментом и «национальными» чертами характера)⁵. Иначе говоря, быть армянином или кабардинцем означает не считать себя тем или другим, а таковым родиться.

В результате возникает коллизия: с одной стороны, тема «национальности» оказывается актуальна для учителя как «объективная» характеристика учащихся, а с другой — считается неэтичной и по возможности избегается. Помимо представления о неотъемлемой этничности сказываются такие факторы как отмена графы «национальность» (в том числе, в личных делах учеников), рост ксенофобии и псевдопатриотизма в обществе, ориентация на «интернациональную» традицию советской школы (для которой, по убеждению учителей, «все дети были равны») и пр. Поэтому в своей категоризации учеников по этническому принципу учителя ориентируются

главным образом на «внешние» маркеры: имя, фамилию и фенотипические признаки, что, за небольшим исключением, позволяет определить не конкретную «национальность», а некую квазиэтничность — «кавказец», «из Средней Азии» и т.п.

Говоря об учениках-мигрантах и их семьях, учителя в большинстве случаев описывают их как гомогенную в культурном отношении группу; при этом многие объяснительные модели становятся этноцентричными. Так, один ребенок может быть старательным в учёбе, послушным и вежливым, потому что «у кавказских народов» ценятся школьные успехи, принято уважать старших, высокий статус учителя и т.п. В то же время другой оказывается ленивым и «неуправляемым», потому что «у них» мальчики избалованы, «в их культуре» статус мужчины выше, чем женщины (учительницы), и у него «южный темперамент». «Этнокультурные» представления и наблюдения учителей могут эксплицироваться в разной форме: от шутки или намека, отсылающих к некой общей для всех «кавказцев» / «мусульман» норме, до более развернутых вариантов.

Инф.: *Когда я работаю с детьми, восточными девушками и вижу отклонения в их поведении, в их внешности, я открыто говорю, не стесняюсь <...>: «Ты забыла, откуда ты родом? Ты не принадлежишь к русской нации, им доступно многое, они не стесняются. А ты с Востока, как можешь позволить одеть <слишком короткое> платье, оголить свой живот или поясницу!» (ИнУ-06, ПФ-13, ок. 70 лет)⁶.*

Инф.: *Вы знаете, хотите, я Вам скажу? Я преподаю историю. Когда мы с детьми говорим о мусульманстве, о появлении новой религии, они не знают! Я говорю: «Сегодня вы на уроке мне помогаете, господа мусульмане». Они не знают ни заповедей, ни года, ни кто... ну основателя они знают, Мухаммеда они называют. А вот что такое хадж они не знают. [возмущенно] Они ничего не знают! Что в Коране (ИнУ-06, ПФ-10, 30-40 лет)⁷.*

Нужно оговориться, что такого рода собирательные номинации («восточные девушки», «господа мусульмане») нам встречались нечасто. И это неслучайно. Для учителей и они, и наш исследовательский термин «мигранты», и позаимствованные у сотрудников пединститута варианты «билингвы», «инофоны» имеют значение «нерусские», на чём акцентировать внимание считается неэтичным⁸. Поэтому в беседах с нами работники школ обычно обходились указательными местоимениями: «эти дети», «такие детки» и т.п. Еще более значимо, что в российском публичном дискурсе в принципе отсутствуют нейтральные собирательные наименования мигрантов (=людей «кавказской» / «восточной национальности»)⁹. В

частности, в подростковой и молодежной среде одна из самых распространенных инвектив — «хачи», «хачики» функционирует в качестве главного квазиэтнонима. В этом смысле она обретает некоторую нейтральность, которая проявляется, например, в недоуменном вопросе русского подростка: *А как их еще называть?* Но, когда это слово адресовано лично, оно отсылает к негативно нагруженному стереотипу мигранта («кавказца» / «таджика»¹⁰) и сохраняет статус откровенной инвективы. В таком контексте одноклассник, имеющий маркированные внешность, имя и фамилию, но входящий в категорию «своих», может быть определен как «русский».

Инф.: [ученик 11 класса, отец армянин, мать русская; считает себя армянином, т.к. «национальность определяется по отцу», армянским почти не владеет]. *Ну это вообще, хач, вот по моим понятиям, это вообще «крести»к называется. Ну вообще здесь, вообще в России называют, любого нерусского могут так назвать, любого, ну просто неславянская внешность. Я говорю: «Чёты обзывают?» Вот она [одноклассница] мне и сказала: «Не бери на свой счет. Я тебя считаю — и там еще несколько моих друзей — вас за русских». **Соб.:** *А как она считает, кто русский, а кто нерусский? Вот те твои друзья, они тоже наполовинку русские?**

Инф: *А, нет. Там и дагестанцы есть, и армяне есть (ИНУ-07, ПФ-17).*

В этой ситуации самими мигрантами слово «хачики» воспринимается в первую очередь как исключаящее из числа «своих» и в силу этого наиболее оскорбительное. Другая распространенная инвектива — «черные» представляется школьным учителям более грубой и недопустимой, поскольку имеет очевидное отношение к расизму (в его обыденном понимании)¹¹. Однако сами мигранты могут использовать ее в качестве собирательного автоэтнонима (с большей или меньшей долей иронии и сознательного цитирования), поскольку именно ориентация на фенотипический признак придает ей значение некой «объективной характеристики»¹².

«Кавказская» / «восточная» внешность в большинстве случаев служит главным маркером мигрантов в их взаимоотношениях с незнакомыми людьми и оказывает влияние на образ жизни и стратегии поведения в городе. На этот признак ориентируются в выборе своей «жертвы» сотрудники милиции и скинхеды, что заставляет его носителей избегать лишних передвижений по городу (особенно, если у них не оформлены должным образом документы — как правило, просрочена регистрация¹³), и вообще «быть настороже» на улицах и в других публичных местах. Дети-мигранты, кроме того, часто сталкиваются с неприязнью пожилых женщин, более или менее развернуто эксплицирующих формулу: «понаехали тут». Таким образом, идентификация извне — внешние критерии выделения мигрантов

как этнически гомогенной группы нерусских («хачиков», «черных» и т.д.) и признаки отнесения к этой группе оказываются для них актуальны и не могут не учитываться. Не случайно для многих рассказов характерно видение себя «глазами русских».

Инф.: [женщина — ругулка, муж — лезгин, их друзья тоже выходцы с Северного Кавказа] *Мы с друзьями — ну они такие, похоже вот, с Кавказа, лица такие — мы стояли, он представился, к нам подошел как начальник милиции. <...> И начали, что они, ну по должности, да, такие люди и: «Вы — никто». И, значит, потом вот у нас дошло до драк. <...> Они вот здесь в кафе сидели, вот за школой, там есть кафе у азербайджанцев. И вот они там выпили хорошенько, у них взяли деньги. Они расслабленные. И шли. И вот навстречу опять мы. И хотели наверно еще с нас как-то снять (ИнУ-07, ПФ-36, ок. 30 лет)¹⁴.*

Общий опыт миграции: сходные условия жизни, трудовые стратегии, проблемы интеграции и т.д. — актуализирует не конкретную этническую идентичность, а принадлежность к группе мигрантов и соответствующие социальные сети. Общими оказываются и многие ценности, в частности, касающиеся детей. И здесь возникает еще одна коллизия.

С одной стороны, для родителей-мигрантов является приоритетной успешная интеграция детей в среду сверстников, и на первых порах основным способом ее достижения (помимо освоения русского языка) считается ассимиляция: родители рекомендуют детям «дружить с русскими», «вести себя как русские», нередко придумывают им «похожие» русские имена. При этом взрослые и дети стараются избегать или, по крайней мере, не акцентировать тему своей «национальности», в том числе, опасаясь негативного отношения¹⁵.

С другой стороны, специфика школ, о которой говорилось выше, проявляется в больших поведенческих различиях «местных» учеников и детей из семей мигрантов, чем это встречается в престижных учебных заведениях. В этой ситуации ряд ценностных ориентиров получает не социальную, а этнокультурную мотивацию. Некоторые родительские запреты возникают именно в контексте поведенческих норм «местных» учеников, негативно оцениваемых и осознаваемых в качестве «русских». Таковыми считаются, например, неуважительное отношение к учителям и родителям, матерная брань, употребление алкоголя, курение, распущенность в отношениях полов, особенно со стороны девочек, нескромность в одежде и т.п. Поэтому по указанным причинам, для большинства родителей-мигрантов крайне остро стоит проблема безопасности детей на улицах города — их реже отпускают куда-либо без сопровождения взрослых.

В свою очередь, школьные учителя тоже определяют такие запреты как этнически и культурно обусловленные. Равно как старательное соблюдение школьных правил и большую прилежность учеников-мигрантов они склонны объяснять особенностями «кавказкой» / «восточной» культуры, а не актуальностью интеграции. Возникающий на противопоставлении некой «русской норме» список «этнических» запретов и предписаний невелик и почти дословно воспроизводится учителями и учениками, из чего можно заключить, что он активно циркулирует в школьной среде. Естественно, что этнически окрашенные стереотипы взрослых воспринимаются учениками и становятся достаточной мотивировкой поведенческих различий. Так, для «восточной» девочки, которую встречают после школы до седьмого класса и не отпускают гулять после пяти вечера, или отказывающегося выпить с друзьями старшеклассника-«мусульманина» такое поведение будет сочтено простибельным, и они не будут отнесены к категории «ботаников» — в отличие от их русских сверстников.

Поскольку подавляющее большинство детей-мигрантов появляется в школе в возрасте не старше 12 лет, а многие родители стараются привезти детей в Россию хотя бы за год до поступления в первый класс (чтобы они успели освоить язык), их этническая идентичность в значительной мере формируется под влиянием, с одной стороны, русских стереотипов, а с другой — существующего опыта миграции¹⁶. Таким образом более актуальным оказывается определение себя в отношении дихотомии *русские / нерусские*, а не *русские / азербайджанцы (аварцы и т.д.)*. И здесь можно выделить две основные тенденции.

Первое время для детей-мигрантов наиболее насущна адаптация к российской школе и интеграция в среду сверстников, т.е. «своих» («русских»). В начальных и средних классах способы позиционирования себя в таком качестве напоминают обычные механизмы распределения и перераспределения позиций и ролей, характерные для этого возраста. К ним, в частности, относится переадресация низкой статусной позиции. Так, унижительные прозвища, связанные с личными характеристиками («жирдяй», «слабак», «тормоз» и т.п.), наиболее активно используют именно те, кому они чаще бывают адресованы и кто стремится от них избавиться, «передавая» одноклассникам. Подобным образом квазиэтнические инвективы могут использоваться не только русскими учениками в адрес нерусских, но и вторыми по отношению друг к другу, что вызывает и растерянность, и иронию школьных учителей.

Инф.: [классный руководитель 6 класса] *Сложности у нас были только <...> когда, действительно, что они вдруг начинают драться, ругаться и друг друга обзывать этими самыми, хачиками. Вот в этом сложность.*

Потому что ты даже не знаешь вот в этой ситуации, когда вот он — хачик, а он-то... Ты стоишь, на них на обоих, таких черненьких, смотришь и думаешь: «Ну я не знаю, что с ними делать!» [смеется]. А эти, они чуть что — сразу. У меня единственное, что они слово «хачиками» <обзываются>. Ну что с ними сделаешь после этого, если для меня они все <такие>! [смеется]. Я не врубаюсь, чем один от другого отличается! (ИНУ-06, ПФ-8, ок. 30 лет)¹⁷

Ближе ко времени окончания средней школы стремление избавиться от непрестижного статуса и размежеваться с группой «нерусские» сменяется формированием ее позитивной оценки¹⁸. Как правило, это происходит и в том случае, если у учеников-мигрантов устанавливаются стабильные дружеские отношения с русскими одноклассниками, которые воспринимают их в качестве «своих», но, учитывая происхождение, приписывают им «нерусскую» идентичность и ожидают соответствия некой общей «восточной» системе ценностей и поведенческим нормам. В то же время, с «внутренней» точки зрения, приверженность «нерусским» стандартам оказывается более значима для этнической (само-)идентификации, чем фактор происхождения. Так, почти все дети-мигранты считают нормой отсутствие культурных и поведенческих отличий у нерусских разных «национальностей»; при этом объяснительной моделью становится принадлежность к «кавказской» и/или «мусульманской» культуре — в зависимости от того, какие личные связи для них наиболее актуальны. Приверженность «русским» ценностям и стереотипам поведения в этой ситуации оценивается как утрата «своей» («правильной», полученной от рождения) этнической идентичности, смена ее на русскую.

Инф.: [ученик 11 класса, киргиз]. *Я б Вам бы сказал бы, если у нас... ну отличий в принципе никаких нет, потому что у нас религия одна. Что в детстве у нас, у мусульман, вкладывают в детей очень много религии. Воспитание как бы одно и то же, а... в основе как бы одно и то же, но никаких отличий нет. Если от русского ребенка взять — ну есть отличия, да <...> Ну а мы с Васей [Васиф — одноклассник-азербайджанец], в принципе, ничем не отличаемся: мы оба мусульмане, оба как-то... не знаю... нерусские, ярко выраженные на внешность. <...> Но у меня здесь есть двоюродные брат и сестра, они... у них нет, так сказать, киргизского почти ничего. Они воспитаны как русские, у них понятия даже другие. Они здесь родились, да. У них религии даже нет, родители не вложили в них религии никакой. Воспитание — ну, как у русских. Как бы, мы отличаемся от брата и сестры вообще кардинально <...> Да, такого, что она моя сестра — она гуляет с парнями. Я бы никогда не позволил этого, чтоб моя сестра гуляла*

с парнями, у мусульман нет такого понятия. Но так как она здесь воспитана, у нее есть свои родители, я как бы не лезу. Если она была бы моя родная сестра или двоюродная из Киргизии, я бы не разрешил <...> И я не могу присматривать.

Соб.: *То есть ты ее уже не считаешь вполне киргизкой?*

Инф.: *Нет. И как бы это я не отрицаю, я ей говорил. (ИнУ-07, ПФ-13)*

Вместе с тем, многими старшекласниками-мигрантами процесс постепенного «обрусения» воспринимается как один из обычных сценариев. В этой ситуации приверженность «своим» ценностям и поведенческим нормам становится основным способом поддержания групповых границ, тем более что объединяющим языком общения в этой группе оказывается русский (который большинство мигрантов осваивает уже в России). В этом смысле показательно распространенное убеждение, что азербайджанцы быстрее «набираются от русских». Помимо общего представления об азербайджанцах как «менее культурном» народе Закавказья (который поэтому более склонен усваивать «русские пороки»)¹⁹ причины этого могут заключаться в несколько иных обстоятельствах этнической (само-)идентификации. В школах, где мы работали, число азербайджанских учеников составляет больше половины всех детей-мигрантов; в одной из школ, несмотря на запреты учителей, на переменах часто слышна азербайджанская речь. В результате, они могут восприниматься как самостоятельная этническая группа (точнее, подгруппа общей группы «нерусские»), использующая к тому же свой язык общения. Таким образом, соблюдение поведенческих норм не является для них единственным способом конструирования границ своей группы и в этом смысле оказывается менее значимым.

Многие дети-мигранты, которые бывают на родине, знают, что там их могут считать «ненастоящими» армянами или дагестанцами — «русаками». Вместе с тем, некоторые старшекласники замечают, что поведенческие стандарты их сверстников на родине «европеизируются» и порой более напоминают русские, чем их собственные. Впрочем, это наблюдение не становится поводом для дальнейшей рефлексии и делается, скорее, в рамках «правила компенсаторности»: на родине их считают «обрусевшими», однако они лучше сохраняют «свою культуру». Понятно, что при этом происходит подмена «своей» национальной культуры «своей» кавказской / мусульманской.

Таким образом, под влиянием условий жизни в России, опыта миграции в целом, социальной ситуации в школах и русских стереотипов поведения у детей-мигрантов происходит формирование идентичности, которая осознается ими как этническая («национальная»)²⁰, однако фактически отсылает к сообществу наднациональному и надэтническому. Это сообщество

воспринимается как имеющее общую «культуру», систему ценностей и поведенческих норм. Собственно говоря, именно эта идентичность приписывается российским мигрантам из кавказского и среднеазиатского регионов местным населением.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Проект «Проблемы языковой и культурной адаптации иноэтничных детей-мигрантов» был поддержан грантом Фонда «Государственный клуб» № 011; вместе со мной в нем принимали участие Е.В. Лярская и Е.А. Панова. Из соображений полевой этики все ссылки на интервью максимально анонимизированы; я также избегаю давать конкретные топонимические указания, по которым можно определить школы.
2. Помимо рынков часть родителей-мигрантов работает в близлежащих магазинах и кафе. Другими распространенными сферами занятости мужчин являются строительство и разного рода извоз. Однако первая из них для центральных районов города не характерна, т.к. число больших строек здесь невелико. Возможность выбора места работы, как правило, не связана с наличием / отсутствием у мигрантов профессионального образования, хотя степень владения русским языком, несомненно, на нее влияет.
3. В то же время учеников-мигрантов из Украины, Белоруссии, Прибалтики, а также русских, родившихся в бывших советских республиках (все они в школах единичны), учителя к этой категории не относят.
4. Об «этнизации миграции» в публичном дискурсе и социальных науках см.: *Карпенко О.* Как и чему угрожают мигранты? // Миграция и национальное государство / Под ред. Т. Бараулиной и О. Карпенко. СПб., 2004. С. 62–84; *Малахов В.* Этнизация феномена миграции в публичном дискурсе и институтах: случай России и Германии // Там же. С. 85–103; *Осипов А.* Что в России означает понятие «регулирование миграции»? // Там же. С. 15–45; *Панченков О.В.* Роль «этнической идентичности» в исследованиях миграции и ответственность социального ученого // Журнал социологии и социальной антропологии. 2008. Т. XI. № 1 (42). С. 162–182; а также статьи в сборниках Центра независимых социальных исследований: Этничность и экономика в постсоциалистическом пространстве. Материалы международного семинара / Под ред. О. Бредниковой, В. Воронкова, Е. Чикадзе. СПб., 2000; Расизм в языке социальных наук / Под ред. В. Воронкова, О. Карпенко, А. Осипова. СПб., 2002.
5. К этим традиционным представлениям близки объективистский взгляд на «этнос» и «этническое самосознание», господствовавший в отечественной науке до конца 1980-х гг. (*Бромлей Ю.В.* Этнос и этнография. М., 1973; *Очерки теории этноса.* М., 1983), и современные концепции примордиализма. Именно они распространены в публичном дискурсе, в отличие от конструктивистских концепций «этничности» и «этнической идентичности», пришедших в российскую науку с работами зарубежных антропологов и социологов. О подходах к этничности в рамках парадигмы конструктивизма см., в частности: *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organisation of Culture Difference* / Ed. by F. Barth. Bergen, Oslo, London, 1969; *Epstein A.L.* Ethos and Identity:

- Three Studies in Ethnicity. London, 1978; *Eriksen T.H.* Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives. London, 1993; *Тишков В.А.* О феномене этничности // Этнографическое обозрение. 1997. № 3. С. 3–21; Обсуждение доклада В.А. Тишкова «О феномене этничности» // Этнографическое обозрение. 1998. № 1. С. 31–40; *Соколовский С.В.* Этничность как память: парадигмы этнологического знания // Этнокогнитология. Вып. 1. Подходы к изучению этнической идентификации. М., 1994. С. 9–36.
6. Выделенные слова интонационно акцентированы информанткой.
 7. Между тем собственно религиозное воспитание в семьях мигрантов может сильно отличаться от того, как его представляют учителя. В частности, не все дети из «мусульманских» семей знают о существовании в городе мечети, и далеко не все там бывали. Иногда религиозные практики могут принимать даже такую форму: [учительница о матерях-азербайджанках] *Вот меня, например, такой вопрос интересовал, как они ходят в церко... Они же молятся Богу? Да? Вот как они в мечеть?... Мамашки мне говорят: «А мы ходим в вашу Никольскую церковь». Я говорю: «Как?!» Они говорят: «Ну, чё! Бог-то один! Вы ходите в церковь в юбке короткой?» Я говорю [испуганно]: «Нет». — «А в брюках?» Я говорю: «Ну, в общем-то у нас не принято...» — «С коротким рукавом?» — «Нет, не хожу». — «Голову покрываете?» — «Да!» Она говорит: «Ну, чё я пошла... к вам... всё, чё надо там... попросила, сказала — всё!» То есть они, понимаете, как-то вот... находят такой метод (ИнУ-06, ПФ-18, 30-40 лет).*
 8. В отдельных случаях «восточная национальность» оказывается подобна некому врожденному недостатку. Как сказала одна учительница начальной школы, отчитывавшая учеников за неприязненное отношение к однокласснице-армянке: *Они же не виноваты, что они такие* (ПД-2006).
 9. Это касается и термина «мигранты», который не воспринимается как нейтральный благодаря устойчивым предикатам «нелегальные», «незаконные» и т.п. О роли публичного дискурса см.: *Карпенко О.* Указ соч.; *Она же.* Языковые игры с «гостями с юга»: «кавказцы» в российской демократической прессе 1997-1999 гг. // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. М., 2002. С. 162–193.
 10. На бытовом языке последний не является этнонимом и обозначает любого выходца из Средней Азии (ср., например, сюжеты телепередачи «Наша Russia», мобильную игру «Дом двух таджиков» и т.п.); при наличии общих негативных смыслов, «кавказцам» приписываются больше агрессивность и нахальство, «таджикам» — тупость и необразованность.
 11. Впрочем, учителя иногда употребляют деминутивную производную «черненькие (дети)», выражающую положительное отношение к ученикам и «снимающую» негативную смысловую нагрузку.
 12. Так, для учеников-мигрантов ответ на вопрос, почему русские называют их «черными», оказался очевиден — темные волосы и смуглая кожа; интересно, что если первый признак был проявлен у большинства (но не у всех), то второй практически ни у одного из них не наблюдался.
 13. О причинах вынужденной нелегальности мигрантов см. статью: *Осипов А.* Указ. соч.
 14. Выделено мной — АП.

15. Порой между родителями-мигрантами и учителем возникает что-то вроде негласного соглашения избегать тему «национальности» ребенка и членов его семьи. Это, опять-таки, актуализирует внешние маркеры, позволяющие определить ученика-мигранта как нерусского, а не киргиза или кумыка.
16. По Эриксону, подростковый возраст — ключевая стадия формирования психосоциальной идентичности: Эрик Г. Эриксон. Детство и общество. 2-е изд. СПб., 1996 (Глава 7. Восемь возрастов человека).
17. В престижных учебных заведениях дети-мигранты чаще переадресовывают статус «хачиков» взрослым мигрантам, занимающим более низкую социальную позицию, чем их семьи — например, рабочим на стройке.
18. О стратегиях восстановления позитивной социальной / этнической идентичности в ситуации низкой престижности «своей» группы см.: *Tajfel H., Turner J.C. An Integrative Theory of Intergroup Conflict // The Social Psychology of Intergroup Relations / Ed. by W.G. Austin, S. Worchel. Monterey (Cal.), 1979. P. 33–47.*
19. Такое мнение нередко можно услышать и от учителей. Вместе с тем, неприязнь к азербайджанцам, которую мы ожидали встретить со стороны армянских учеников и некоторых выходцев с Северного Кавказа, встречается редко и только у недавних мигрантов не старше средней школы.
20. Религиозная составляющая этой идентичности, по сути, означает принадлежность не к мусульманской вере, а к «мусульманским народам».

A.M. Piir

Children-migrants: adaptation conditions and formation of ethnic identity

(according to the materials of the field work at Petersburg schools)

The article is devoted to formation of ethnic identity of Petersburg children-migrants, natives of the Caucasus and Central Asia regions, and is based on field materials recorded at schools of Petersburg in 2006-2007. At the everyday level ethnicity is thought of as an objective and inseparable characteristic of a person and corresponds to a particular culture type and «inherent» peculiarities. At the same time in perception of local inhabitants migrants belong to a homogeneous category “Caucasians”/“Moslems”. It is shown in the article that under the conditions of life in Russia and migration experience in general, social situation at schools and Russian stereotypes an identity is being formed, which is understood as an ethnic (“national”) one, but actually refers to a community that unites all migrants, having common “culture”, value system and behavioural norms.

Авторы сборника:

- Бродский И.В.* – канд. фил., доцент ИНС государственного педагогического университета им. А.И. Герцена
- Гаджиева А.А.* – научный сотрудник высшей категории отдела специального хранения РЭМ
- Галиопа В.А.* – научный сотрудник 1-ой категории РЭМ
- Грусман В.М.* – доктор пед. н., директор РЭМ
- Гущина В.А.* – ст. н.с. Государственного историко-архитектурного и этнографического музея-заповедника «Кижы»
- Кальщиков Е.Н.* – директор издательства «Европейский Дом»
- Козлов-Струтинский Ст.* – зам. главного редактора ООО Издательство «Белый Камень» .
- Коренева С.Б.* – вед. спец. СПб НЦ РАН
- Королькова Л.В.* – канд. ист.наук, научный сотрудник ведущей категории РЭМ
- Красникова О.А.* – канд. ист.н., зав. сект. Библиотеки РАН
- Крылов П.В.* – канд.ист.н., н.с. СПб ИИ РАН
- Кузьмин Д.В.* – канд. фил. н., н.с. ИЯЛИ КНЦ
- Латин В.А.* – доктор искусствоведения, вед. н. с. РИИИ
- Логинов К.К.* – канд.ист.н., ст. н. с. ИЯЛИ КНЦ
- Муковская Л.Ю.* – канд.филол.н ст. преподаватель СПб. государственного университета
- Мусаев В. И.* – доктор ист. н. вед. н.с. СПб ИИ РАН
- Мызников С.А.* – доктор фил. н.Институт лингвистических исследований РАН,
- Островский А.Б.* – доктор ист. н., научный сотрудник высшей категории РЭМ
- Панкратов В.Б.* – канд. хим. н., доцент кафедры Информационных систем в искусстве и гуманитарных науках факультета Филологии и искусств СПбГУ
- Пашков А.М.* – канд. ист. н., зав. кафедрой истфака Петрозаводского государственного университета
- Плешков В.Н.* – доктор ист. н., директор СПб ИИ РАН
- Пицр А.М.* – Европейский университет, ассоц. сотрудник
- Ружинская И.Н.* – канд. ист.н., доцент, замдекана истфака Петрозаводского государственного университета
- Салмин А.К.* – доктор ист. н., ст. н.с. МАЭ РАН
- Сурво Арно* – доктор философ., участник научно-исследовательского проекта каф. фольклористики Хельсинкского университета

-
- Сурво Арво* – пастор-миссионер ЕЛЦ Ингрии
Сурво Вера – лицензиат философ., докторант Хельсинкского университета
- Фишман О.М.* – канд. ист. н., зав. отд. РЭМ
Цамутали А.Н. – доктор ист.н., зав. отделом СПб ИИ РАН
Чувьюров А.А. – канд. ист. наук, н. с. РЭМ
Шрадер Т.А. – канд. ист.н., ст. н. с. МАЭ РАН

**ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ КАРТА
ЛЕНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ
И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ-2**

ТРЕТЬИ ШЁГРЕНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ

Сборник статей

«Европейский Дом»
191187, Санкт-Петербург, ул. Гагаринская, 3
Тел./факс (812) 579-08-33, e-mail: evrodom2006@list.ru