

Государственное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
ПЕТРОЗАВОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
Северо-Западная академия государственной службы
Карельский филиал в г. Петрозаводске

**«СВОЕ» И «ЧУЖОЕ»
В КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ
ЕВРОПЕЙСКОГО СЕВЕРА**

*Материалы 7-й Межвузовской
научной конференции*

Петрозаводск
Издательство ПетрГУ
2009

ББК 63.5
С 252

РЕДКОЛЛЕГИЯ:

В.М.ПИВОЕВ (отв. ред.), М.П.БАРХОТА

«Свое» и «чужое» в культуре народов Европейского Севера: Материалы 7-й Межвузовской научной конференции / Отв. ред. В. М. Пивоев; ПетрГУ; КфСЗАГС. — Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2009. — 86 с.

В сборнике опубликованы материалы 7-й Межвузовской научной конференции, которая состоялась в Петрозаводске 25—26 марта 2009 года.

ББК 63.5

© Петрозаводский государственный университет, 2009

ВВЕДЕНИЕ

Седьмая Межвузовская научная конференция продолжает обсуждение проблем межкультурного диалога и трансформации культурной идентичности под влиянием глобализационных процессов и взаимодействия разных народов на Севере Европейской части России.

Традиционными для нашей конференции являются междисциплинарный и комплексный подходы, помогающие видеть развитие культуры Российского Севера с разных сторон. В проблематике докладов присутствуют теоретические проблемы взаимодействия «своего» и «чужого», культурологические, религиоведческие, социологические, психологические, этнические, языковые, историко-политические, музыковедческие, фольклорные аспекты. Такой обмен информацией и методологией разных дисциплин обогащает всех участников, помогает видеть процесс развития культуры и дифференцированно, и целостно, не замыкаясь в узкие рамки своей науки.

Конференция проходит в трудное для России и всего мира время, это трудности не только финансовые, но и аксиологические. Важной проблемой для осмысления является пересмотр сложившейся системы ценностей, важнейших ориентиров миропонимания, которые определяют идентичность человека, живущего на Севере Европы в начале XXI столетия. Здесь важны не только пространственные координаты «Север—Юг» и «Запад—Восток», но и временные, потому что сегодня в обществе живут люди, принадлежащие к разновременным системам ценностей. Одни продолжают «жить» в коммунистическом мире, другие находятся в переходном от «социализма» к «капитализму» состоянии, третьи родились и живут в посткоммунистическом мире, не имея представлений о мире старом. Подобная многомерность идентичности современного человека еще недостаточно изучена и понята. Дискуссии по этим и другим темам не претендуют на окончательность, речь идет скорее о постановке вопросов, привлечении внимания к ним и продолжении продуктивного диалога ученых и специалистов.

На конференцию заявлено 28 докладов от преподавателей, ученых из вузов Петрозаводска, Мурманской, Владимирской, Вологодской областей.

В. М. Пивоев,
зав. кафедрой культурологии

«СВОЕ/ЧУЖОЕ» И ЭМПАТИЯ В ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

Оппозиция «свое/чужое» в современном российском контексте очень часто воспринимается исключительно в «этно-конфессиональном» плане, тогда как в действительности, и многие философские направления это уже давно осознали, она имеет гораздо более серьезное «внутриэтническое» и «внутриконфессиональное» содержание. СМИ, особенно многочисленные «телешоу» и их харизматичные «ведущие», будоражат общество свидетельствами об «эмигрантах», «Западе», «иностранцах», «киноверцах» и других реанимированных образах массового бессознательного ощущения «чужого» как опасного и враждебного. В действительности, однако, даже мы сами себя реконструируем как «другое», даже если оно — это мы сами 10 минут назад. Мы, тем самым, не имеем доступа, как это замечательно показано А. Тарковским, к примеру, в фильме «Сталкер», даже к «самим себе», т. е. к нашей повседневной и, тем более, наиболее сокровенной жизни. То, что является нам как самое большое различие и максимальный контраст — а именно, различие между нами самими и «иным», нашим ближним или вообще «чужими», все это просто незначительно в сравнении с колоссальной *aporией*, неразрешимой дилеммой, к которой мы приходим, как только хотим приблизиться к своей собственной жизни, к самобытию.

Тарковский смог визуализировать противостояние «простоте доктринализма», попыткам сведения реальности к «абсолютной общезначимости одной определенной системы интерпретации», в другом, собственно феноменологическом, подходе. Здесь кинематографическое «исследование и его объект должны быть приведены в непосредственную близость», а «дистанция, необходимая для любого исследования, не должна выродиться в разнородность», т. е., иными словами, исследуемая жизнь должна занять свое место в жизни самого исследователя, задача которого состоит в том, чтобы понять ее, исходя из своего собственного «Я», что и составляет принцип «эмпатии», т. е. помещения себя на место объекта и переживание его бытия как своего. Образ, созданный мастером, т. е. нечто «чужое» нам, может составить единую живую значимость,

которая, хоть и не в состоянии когда-либо существовать или быть «действительной», однако, оказывается достоверной, так Гамлет оказывается достоверным, хотя шекспировский Гамлет никогда не существовал в действительности.

Диалог представляет собой не только связь области «я» с областью «иного я», но и способствует самопознанию, самоопределению «я» как в универсуме, тоже «ином» для «своего», так и в самом себе. Здесь важно обратиться к творчеству М. М. Бахтина, который, именно в контексте исследований средневековой католической культуры, одним из первых увидел и теоретически разработал универсальную концепцию диалога, понимаемого не только как форма общения отдельных личностей, но также как способ взаимодействия личности с объектами культуры и различных культур между собой. Он раскрывает динамику отношений понятий «свое» и «чужое» в сложном противостоянии отношений серьезного и смехового, официального и неофициального, формализованного и живого, статичного и динамичного, завершенного и развивающегося, одностороннего и многопланового, нормативного и ненормативного, реалистичного и сказочного, действительного и гротескного, повседневного и карнавального, элитарного (высокого) и народного.

Бахтин выявляет два уровня образного понимания дихотомии «свой—чужой», первый из которых включает древнейшую деревенскую сказку и новейший реализм (рационализм) Просвещения, поскольку они статично воспринимают «чужое» как вечно (абсолютно, абстрактно) и «природно» чуждое. Очевидно, хотя об этом и не говорилось, что такой же подход свойственен как конфессиональному (католическому и православному) эксклюзивизму, так и советской идеологии того времени.

Всем им он противопоставляет городскую культуру сократовских Афин, средневековой католической Европы и философов романтизма XIX в., где мертвая неподвижность этого отношения сменяется динамикой и относительностью, поскольку еще, к примеру, в средневековом гротеске, то, «что было для нас своим, родным и близким, внезапно становится чужим и враждебным...», причем все страшное и пугающее делается «предельно нестрашным и потому предельно веселым и светлым». Превращение мира в чужой происходит потому, что «раскрывается возможность подлинно

родного мира, мира золотого века, карнавальной правды... мир разрушается, чтобы возродиться и обновиться»¹.

Непосредственно «свой» мир оказывается «не совсем своим» перед лицом «подлинно своего» золотого века. Согласно Бахтину, за действительным миром интуитивно ощущается незримое вселенское «оно», его образ сочетает память «о космических переворотах прошлого» и смутный страх «перед грядущими космическими потрясениями», противостоять которым в человеческой душе может только «бесстрашное самосознание», проявляющееся, прежде всего, в уникальной способности к смеху, «даре бога». То же «оно» может являть себя в переживании сумасшествия, «ненормальности», в которых «мы всегда ощущаем что-то чужое, точно какой-то нечеловеческий дух проник в его душу», однако и здесь мы встречаем форму бытия, которая позволяет «освободиться от ложной “правды мира сего”», чтобы взглянуть на мир свободными от этой “правды” глазами»². «Оно» выступает некоей реальностью, которая порождает как внешнюю картину личности, так и внутреннюю для нее действительность, причем так или иначе оказываясь в диалоге с «я» («самосознанием»), при этом если смех над космосом свидетельствует о «бесстрашии», то смех над болезнью или инаковостью — о бесчеловечности, ибо инаковость, юродство, иноверие — это возможность освобождения от односторонности «нормативизма», «окостенелости», «фанатизма».

Смешное здесь необходимо дополняет серьезное, «настоящий смех, амбивалентный и универсальный, не отрицает серьезности, а очищает и восполняет ее», освобождая ее «от догматизма, односторонности, окостенелости, от фанатизма и категоричности, от элементов страха или устрашения, от дидактизма, от наивности и иллюзий, от дурной одноплановости и однозначности, от глупой истощности», так как именно «смех не дает серьезности застыть и оторваться от незавершимой целостности бытия», поскольку он «восстанавливает эту амбивалентную целостность». При этом подобная цельность мира является «принципиально не замкнутой, не самоудовлетворенной».

Перспективным исследованием, продолжающим работы М. М. Бахтина, представляется феноменологическая теория диалога, развиваемая Б. Вальденфельсом. Он полагает, что философия призвана

¹ Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. 2-е изд. М., 1990. С. 56—57.

² Там же. С. 58.

мыслить, «исходя из напряжения между нормой и тем, что находится за ее пределами». Поэтому теория диалога является только другой стороной опыта обхождения с «чужим», предполагая «чуткость к чужому». Важно, чтобы была «возможность высказаться», которой бы не угрожали «тотчас последствиями», поскольку любое строго «ответственное мышление... стало бы руинами философии»³. Данный подход позволяет понять важность личных контактов на межконфессиональных экуменических встречах, конференциях или круглых столах, где при общем признании существующих «нормативных богословских разногласий», признается ценность свободного личного общения и знакомства с иным религиозным опытом.

Именно «инаковость», «сеть разнообразных жизненных миров, при всей инаковости в той или иной мере пересекающихся», но не требующих приведения «к принудительному единству или цельности мира», составляет важнейшую методологическую предпосылку диалога⁴. Любая «принудительная монокультура» оказывает только парализующе-отупляющее действие, альтернативой чему является живопись, которая, изумляя своим многообразием, никогда не «заявляла претензии достичь некоей абсолютной живописи или воплотить само прекрасное». Проблема «другого» или «иноного», ставится Вальденфельсом еще и в связи с вопросом о том, имеем ли мы в виду «конструирование “другого” или его открытие».

Феноменологии «подозрения» противопоставляет свои идеи «философия доверия», развиваемая В. П. Визгиным. Следует признать, что каждая культура вырабатывает соответствующие правила отбора, нацеленные на ее самосохранение и самовоспроизведение на основе смыслового ядра (ее «телоса»)⁵, ее особого языка, в котором репрезентировано для нас это «другое». Право «другого» жить по своим законам, в соответствии со своим собственным характером, «не может не вносить в отношения «своего» и «чужого» ту или иную степень напряженности»⁶.

³ Вальденфельс Б. Мотив чужого. Минск, 1999. С. 11.

⁴ Там же. С. 15—16.

⁵ Визгин В. П. На пути к другому: От школы подозрения к философии доверия. М., 2004. С. 748.

⁶ Там же. С. 749.

ФОРМИРОВАНИЕ СРЕДНЕГО КЛАССА В КАРЕЛИИ

Социальная стратификация выполняет две важные функции: дифференциации и интеграции. Существенные проблемы для изучения при этом: уровень материальной дифференциации и особенно положение бедных слоев населения, а также характеристика обеспеченных слоев; особенности социального расслоения; характеристика среднего класса в регионе. Средний класс формируется из бизнесменов, получающих доходы от экономической деятельности; представителей госаппарата; руководителей государственных предприятий; армейской верхушки; специалистов, наиболее квалифицированной части молодых рабочих; менеджеров крупных и средних частных предприятий; научной и творческой элиты. Критериями для отнесения к среднему классу на Западе являются: социальный статус; уровень доходов; социальное положение. В российских социологических исследованиях учитываются следующие критерии:

- самооценка своего материального положения (финансового благополучия): доход, зарплата, собственность;
- удовлетворенность своим положением (социальным статусом, образованием, профессией, связями, востребованностью обществом);
- степень уверенности в завтрашнем дне (уровень социального оптимизма)¹.

Субъективная оценка материального уровня жизни семьи была объектом изучения в ходе социологического опроса в 2006 г. Из числа опрошенных 9,8% заявили, что им не хватает их доходов на повседневные нужды, у 12,9% вся зарплата уходит на эти расходы, для 21,7% покупка новой одежды затруднительна, 32,9% утверждают, что доходов им в основном хватает, 18,9% не в состоянии без кредита купить себе новую квартиру и совершать другие подобные покупки, 3,8% могут себе ни в чем не отказывать (табл. 1).

Число «нищих» и «бедных» в Карелии меньше, чем в Татарстане и в России в целом. Число «малообеспеченных» близко к уровню Татарстана и выше, чем по России. Количество «обеспеченных» примерно одинаково, а вот число «зажиточных» в Карелии меньше, чем по Рос-

¹ [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://soc.lib.ru/su/>.

сии в целом, хотя и больше, чем в Татарстане. По количеству субъективно «богатых» Карелия обогнала Татарстан и Россию.

Таблица 1. Экономическая дифференциация²

Варианты ответов	Карелия	Вологодская область	Татарстан	Россия
Денег не хватает на повседневные затраты (нищие)	9,8	6,7	11,0	11,0
На повседневные затраты уходит вся зарплата (бедные)	12,9	21,6	18,6	22,0
На повседневные затраты хватает, но покупка одежды затруднительна (малообеспеченные)	21,7	22,2	21,0	16,0
В основном хватает, но для покупки дорогостоящих предметов нужно брать в долг (обеспеченные)	32,9	35,4	33,6	31,0
Почти на все хватает, но недоступно без кредита приобретение квартиры, дачи, машины (зажиточные)	18,9	11,4	11,9	25,0
Практически ни в чем себе не отказываем (богатые)	3,8	2,8	1,9	2,0

Исходя из критерия материального достатка, к среднему классу можно отнести представителей четвертой и пятой категории («обеспеченных» и «зажиточных»). Что они собой представляют, показано в таблице 2.

Таблица 2. Особенности среднего класса³

	Средний класс		Весь массив
	кол.	%	кол.
Пол: мужской	220	23,3	397
женский	268	28,4	546
Возраст: 18 — 23	126	13,3	199
24 — 30	86	9,1	139
31 — 40	99	10,5	180
41 — 50	104	11,0	208
51 — 60	53	5,6	107
60 и старше	21	2,2	112

² Пивов В. М., Бирин В. Н., Швец Л. П., Ижикова Н. В. Социокультурный портрет Республики Карелия. Петрозаводск, 2007. С. 99—100.

³ Там же. С. 101.

Образование: среднее специальное	147	15,7	327
незаконченное высшее	86	9,2	136
высшее и послевузовское	157	16,7	254
Тип поселения: город	355	37,5	632
село	135	14,3	314

Судя по опросу населения, в сознании людей по-прежнему ведущим критерием социальной дифференциации считается уровень дохода, а не престиж, который явно недооценивается или учитывается лишь бессознательно. Между тем в стабильном обществе на первом месте обычно находится престиж, а доход — на втором месте. Эти два критерия взаимозависимы, но ведущим следует считать все же престиж, потому что в зависимости от уважения и самоуважения предъявляются требования к уровню доходов и характеру потребления. Еще одним важным показателем социальной стратификации является культура поведения и отношений. Согласно опросам социологов, факторы, определяющие престиж человека, оцениваются респондентами и экспертами следующим образом (табл. 3).

Таблица 3. Критерии престижности (в % от участников опроса)⁴

Вариант ответа	Население	Эксперты
Владение материальными или иными ценностями	48,9	57,3
Обладание властью	38,5	45,5
Служебное положение	28,7	25,1
Социальный статус семьи	22,6	18,2
Достижения в образовании, профессиональной деятельности и т. п.	20,5	21,1
Личные природные качества (привлекательность, ум, сила и т. п.)	16,2	13,6
Уровень общей культуры	8,8	10,3
Другое	0,8	1,6

Из числа опрошенных 24,9% согласились с высказыванием: «Человеку на роду написано, жить в богатстве или в бедности», в то же время 58,7% с этим не согласились. С другим высказыванием: «Любой человек может стать богатым, если этого захочет» согласились 52% и не согласились 34,7%.

Таким образом, можно констатировать, что формирование среднего класса, являющегося основанием для стабильного общества, происходит в Карелии вполне успешно.

⁴ Там же. С. 101—102.

«ЧУЖОЕ» В РЕАЛИЗАЦИИ ПРОЕКТНОЙ КУЛЬТУРНОЙ ПОЛИТИКИ: ИЗДЕРЖКИ ГЕОПОЛИТИЧЕСКОГО ПОДХОДА

Геополитический, территориальный, региональный, отраслевой-экономико-центристский подходы налагают на социальное и культурное устройство географические границы. Геополитический тип мышления влияет на социальный процесс ограничивающим образом.

Старый спор сторонников «рутинного» и «проектного» подходов не утихает по сей день на страницах журналов и в публичных дискуссиях¹. Однако, ясный проектный подход с использованием новых гуманитарных технологий, когда проекты не подменяют собой деятельность организаций, а помогают им двигаться вперед, получает сегодня все большую поддержку. Проектный метод был призван компенсировать недостатки «отраслевого подхода» со строгим отнесением к учреждениям культуры определенного типа. Новый механизм распределения бюджетных средств на культуру опирается на западную модель с конкурсным характером.

Проектный подход, как более новый по сравнению с так называемой «текущей деятельностью» и сметным финансированием, давно и активно используется многими коммерческими структурами как инструмент развития, например, при освоении новых рынков или запуске новых видов продукции. Но с повсеместной коммерциализацией деятельности структур культуры новый подход в поисках оригинальных идей, способных развивать отрасль и индустрию культуры, оказался вполне востребованным и в связи с перераспределением полномочий чиновников: они стали «экспертами» в вопросах распределения средств, финансовых ресурсов, государственных ассигнований по реализации культурных программ и проектов. Проектный подход реализации культурной политики имеет свои издержки, так как вызывает вопрос об адекватности действий органа управления, выделяющего средства на конкретные проектные цели, вопрос об истинности его

¹ См.: Альфельбаум С. М. Проектный менеджмент: Состояние и перспективы проектной деятельности в российской культуре // Справочник руководителя учреждения культуры. 2004. № 2. С. 13.; Кузицын Г. М. Проектирование социально-культурных процессов: учеб. пос. Пермь. 2001.

знания об интересах общества. Практика показывает, что проектные предложения с выходом на межрегиональные связи «экспертами» — представителями отрасли игнорируются в связи с «распылением средств» за пределами «чужой» территории. Региональные власти не готовы обсуждать межрегиональный аспект проектной деятельности сетевых связей за пределами административных границ данной территории. Сетевые отношения, чей смысл состоит в преодолении границ и объединении ресурсов — независимо от административной принадлежности и юридического статуса потенциальных партнеров, противоречат отраслевой культурной политике.

Тем не менее, перспектива развития территории по проектному типу менеджмента более предпочтительна, чем по идеологическому или по политэкономическому типу. Сегодня геополитика работает на сохранение этого типа менеджмента. Проектный тип менеджмента мультикультурен, креативен и способен осуществлять свое благотворное развитие в культурной политике. Политэкономический тип менеджмента монокультурен и находит свое развитие в государственной идеологии геополитики, геоэкономики, где нужно быть «все как один». В мультикультурной хронополитической культурной политике можно быть «один не как все».

Новая политика опирается на концепции мультикультурализма, или поликультурализма, понимаемые как теории «расширения границ». Смысл жизни и истории — это результат духовного производства как творчества в сфере самоопределения общества в пространстве и во времени. Различные общественные группы соревнуются в выдвижении проектов лучшего будущего. Выделяются группы с прогрессистской позицией, которые не чувствуют себя связанными священными узами с прошлым, с историческим наследием и полагают, что мир подлежит переделке, и группы с традиционалистской позицией, полагающие, что человек не вправе посягать на историческое наследие. Важно понять смысл событий нынешней эпохи, пытаться восстановить, реконструировать дух культуры былой, нужной, и этим спровоцировать подъем духа нынешней эпохи.

Хронополитический мыслительный тип рассматривает культурные объекты, саму культуру не столько как «хранилище событий и фактов», сколько как интерпретацию «реальной последовательности событий», прежде всего благодаря тому, что она — культура — так или иначе обнаруживает и фиксирует определенные ценностные моменты. Культурная политика отраслевого типа с традиционалистским приоритетом поддержания накопленного наследия, с потребительской индустри-

стрией удовольствий и наслаждений, представляя мировоззренческую установку: накопительство — благо, невольно явилась поддержкой тривиального материального, денежного накопительства. С первого плана ушел другой путь накопления — воздержание — путь духовного совершенствования, забылись те культурные образовательные традиции, которые воспитывают сдержанность и разумность в расходах.

Преодоление узковедомственного подхода и формирование культурной политики на широкой социокультурной основе важны и необходимы в разрешении сложных проблем российского общества. С этой целью культурологическая экспертиза, социокультурное проектирование и соответствующие технологии должны стать неотъемлемыми компонентами при выработке решений в самых разных областях практики.

З. А. Ганькова, М. М. Кручек
(ПетрГУ)

САМООТНОШЕНИЕ КАК ЭМОЦИОНАЛЬНО-ОЦЕНОЧНОЕ ЧУВСТВО «Я» ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ РАБОТАЮЩЕГО НАСЕЛЕНИЯ КАРЕЛИИ

Самоотношение — это сложная эмоционально-оценочная система. Самоотношение выражает смысл «Я» для субъекта. Содержит ряд специфических измерений, которые различаются как по эмоциональному тону, так и по смысловому содержанию соответствующего отношения к себе.

Для изучения самоотношения представителей работающего населения был использован тест В. В. Столина («Опросник исследования самоотношения личности»)¹. Опросник включает девять измерений, которые наиболее существенно характеризуют самоотношение как чувство и оценку в адрес собственного «Я».

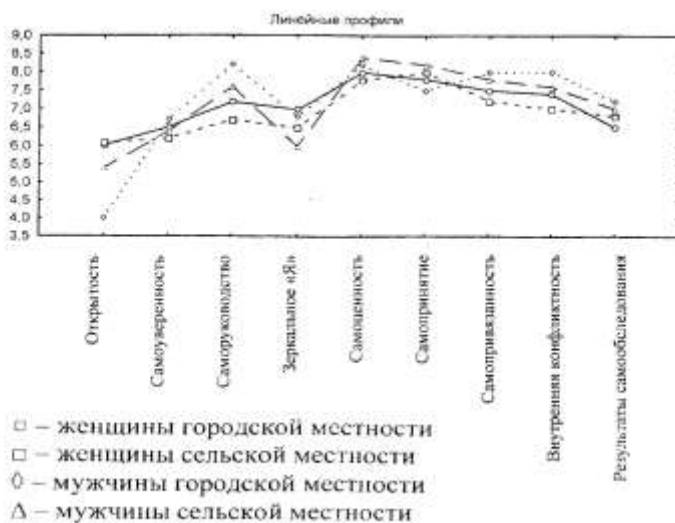
Вопросы предлагались работающему населению г. Петрозаводска и сельской местности (Питкярантский район, где в основном живут русские люди). Среди опрошенных 150 человек почти нет представителей малых коренных народов Карелии. При обработке результатов были определены значения каждой шкалы самоотношения, «сырые» баллы переведены в «стены» (10 показателей, стенов), составлен профиль

¹ Платонов Ю. П. Этническая психология. СПб., 2001.

деятельности показателей, которые дают картину самооотношения представителей определенной группы работающего населения (см. табл. 1).

Таблица 1. Результаты значений по шкалам

Шкалы	Женщины города	Женщины села	Мужчины города	Мужчины села
Открытость	6,03	6,02	6,00	5,30
Самоуверенность	6,50	6,03	6,50	6,30
Саморуководство	7,20	7,00	8,20	7,60
Зеркальное «Я»	7,10	6,20	6,80	6,00
Самоценность	7,80	7,90	8,20	8,40
Самопринятие	7,80	8,00	7,20	7,50
Самопривязанность	7,70	7,20	7,80	7,20
Конфликтность	7,00	7,10	7,80	6,60
Самообвинение	6,50	6,80	7,20	7,10



Профиль деятельности показателей свидетельствует, что все девять измерений достигают средних величин, стенов, т. к. нормы по всем

модальностям: 1) результаты сходны у всех групп; 2) открытость заметно ниже у мужчин.

1. *Открытость.* У мужчин города открытость всего четыре балла, у сельских намного выше — 5,5 балла; у первых сказывается недовольство собой, застенчивость, желание быть более успешным, продуктивным в деятельности. В сельской местности мужчины имеют более низкое образование, нередко работают не по специальности.

2. *Самоуверенность.* Показатели данной шкалы сходны у всех групп; при контакте чувствуется некоторая неудовлетворенность собой, неуверенность и сомнения в способности вызвать уважение к себе.

3. *Саморуководство.* Значительное количество испытуемых осознают, что их судьба находится в их собственных руках, пытаются осмыслить цели и добиться успеха. Легче мужчинам, которые живут в городе; труднее женщинам. Но постепенно все большее количество людей находят свое место в новых отношениях и условиях.

4. *Зеркальное «Я».* Большинство людей видят ценность своего «Я» лишь тогда, когда получают оценку от других, прежде всего близких людей. Низкие баллы по шкале говорят об отстраненности, даже о безразличии к своему «Я», своему внутреннему миру, поскольку не получают положительных оценок извне. Более низкие показатели у сельских жителей. Очевидно, руководству районов надо обратить внимание на эти вопросы и активнее вовлекать людей в трудовую деятельность, которая дает не только возможность жить, но и гордиться успехами, достигнутыми результатами.

5. *Самоценность.* Шкала отражает эмоциональную оценку себя, своего духовного богатства, ощущения ценности своего «Я» для других. Высокие оценки (8,40 и 8,20) у мужчин сельской местности и города; незначительно ниже у женщин.

6. *Самопринятие.* Оценки по данной шкале сходны с предыдущей, особенно у женщин; мужчины не полностью одобряют себя, свои планы и желания, видимо считают, что они способны на большие достижения, к которым надо стремиться.

7. *Самопривязанность.* У всех групп испытуемых средний балл от 7,20 до 7,80. Это не говорит о нежелании меняться на фоне положительного отношения к себе. Есть желание что-то в себе изменить, чувствуется некоторая тяга к более высокому представлению о себе.

8. *Внутренняя конфликтность.* Отмечается умеренное повышение по шкале, что говорит о рефлексии, осознании своих трудностей, адекватном образе «Я», отсутствии вытеснения. Конечно, работающее

население республики старается осмыслить трудности и тревожные состояния, наметить пути их преодоления.

9. *Самообвинение.* Результаты изучения самообвинения не говорят о высоконегативных эмоциях в своей адрес. Люди верят, что они способны добиться больших успехов и при позитивных условиях проявить стабильность, самодостаточность, активность.

В методике можно выделить три независимых и хорошо интерпретируемых фактора. В первый фактор входят четыре шкалы: открытость, самоуверенность, саморуководство и зеркальное «Я», которые можно интерпретировать как самоуважение. Самый высокий балл у женщин города — 28 баллов; затем у женщин сельской местности 25,25 балла; у мужчин села 25,20 и городских 24,28 баллов; затем у женщин сельской местности 25,25 балла; у мужчин села 25,20 и городских 24,11.

Во второй фактор вошли три шкалы: самооценочность, самопринятие и самопривязанность. Они могут быть интерпретированы как шкала аутосимпатии. Результаты сходны у всех групп. Мужчины города 23,20; мужчины и женщины села — 23,10; женщины города — 22,70.

Третий фактор, содержащий шкалы внутренней конфликтности и самообвинения, получил название самоуничужения. Самоуничужение выше у мужчин: у городских 15 баллов, у сельских — 14,70. У женщин ниже негативное самоотношение: 13,50 в городе и 13,90 на селе.

Результаты самоотношения, в основном, достигали 5, 6,7 стенов, т. е. соответствовали средним значениям. При дальнейшем внимании руководителей регионов к условиям работы и повышении интереса испытуемых к качеству работы самоотношение, как смысл «Я» для субъекта, как устойчивое чувство в адрес собственного «Я», будет повышаться.

Пулькин М.В.
(ПетрГУ)

ДЕВИАНТНОСТЬ И КУЛЬТУРНАЯ НОРМА: ПРОБЛЕМЫ СООТНОШЕНИЙ (по материалам Олонецкой губернии)

Характерная черта девиантного поведения — культурный релятивизм. Это означает, что *социальная норма, принятая либо обществом, либо группой или социальной стратой, представляет собой не абсо-*

лютное, а сугубо относительное явление. То, что в одной группе может считаться отклонением, в другой может восприниматься как норма. Имеющиеся материалы подтверждают выводы известного исследователя проблем девиантности Я. Гилинского: «сегодня в мировой девиантологии сложилось довольно прочное убеждение в конвенциональности и преступности, и других форм девиации, в их сконструированности, всегда носящей условный, относительный характер» (Я. Гилинский).

Очевидно, что проблема девиантности в недалеком будущем станет актуальной научной темой. Ее изучение позволяет выявить новые аспекты истории духовной и экономической жизни XVIII—XX вв., специфику административных задач, возникавших и более-менее успешно решавшихся в изучаемый период. Здесь необходимо отделиться от эмоциональной оценки по примитивному принципу «плохое — хорошее». Девиантность, по сути дела, способствовала осознанию необходимости существующего порядка, позволяла мобилизовать силы для его сохранения, а также устанавливала границы между приемлемым и неприемлемым. Те или иные девиантные факторы доминировали в разные периоды истории. Так, с конца XVII в. основным источником девиантности стало старообрядческое движение, которое в XVIII в. достигло в Карелии заметного влияния. Известно, что отклоняющееся поведение возникает тогда, когда общественно принимаемые и задаваемые ценности не могут быть достигнуты некоторой частью этого общества. Неприятие никоновских реформ, тщательно поддерживаемое, культивируемое и развиваемое просвещенной частью старообрядческих сообществ, становилось именно таким вариантом развития событий. Другой мощный фактор развития девиантности — приписка к заводам. Начиная с первых лет XVIII в. огромные массы крестьян были вырваны из привычного жизненного уклада, вынуждены отстаивать свои права в борьбе с односельчанами (во время «мирского» распределения повинностей) и с местной администрацией, а также выполнять значительный объем работ на невыгодных условиях.

В конечном итоге, распространению девиантного поведения способствует то обстоятельство, что в ходе перемен в экономике и духовной жизни нарушилась регулирующая роль социальных институтов (в частности, прихода), в которых важнейшая роль отводилась «мирскому» самоуправлению, действующему на основании освященных веками традиций. Некоторые исследователи призывают не идеализировать «мирские» порядки. Ведь «обезволенный, обезличенный в пользу мира крестьянин сам по себе очень пассивен и инертен». Но «на миру» этот

же крестьянин «как бы окрыляется инстинктом стадности и чувством безответственности, и свою индивидуальную приниженность вымещает мирской распущенностью, являясь послушным элементом в руках самых дурных элементов сельского общества». В период реформ 1860—1870-х гг. ситуация усугубилась: община (или приход) утратила свое предназначение — освобождать индивида от проявления неупорядоченной активности, перенапряжения сознания в связи с беспрепятственным принятием решений в ситуации нестабильности и неопределенности. Под угрозу тогда поставлено важное достояние местного сообщества как социального организма — солидарность. Ведь известно, что девиантологические факторы в немалой степени связаны со снижением сплоченности общества. Наконец, срабатывала общая закономерность. В условиях нарушения привычного уклада жизни одни лица демонстрируют большее стремление следовать общепринятым нормам, а другие, как правило, чаще проявляют склонность нарушать существующие правила поведения, быстро формируя девиантную среду.

В числе факторов, толкающих отдельных лиц на девиантные проявления, очевидно, можно назвать постепенно разворачивающийся процесс становления индивидуальной личности, разрушение устоявшихся норм коллективной жизни, существенное снижение влияния православной идеологии, заметное расслоение общества. Обычное право, справедливо указывает современник событий, перестало соответствовать требованиям времени и сдерживать девиантные проявления. Оно «не могло охватить собой всей той массы явлений, которыми осложнился правовой и хозяйственный быт сельского населения после реформы» [Бржеский]. Деревня, конечно, не могла стать оазисом спокойствия. Город усиливал существующие в сельской местности агрессивные настроения. Известно, что переезжающие из деревни в город и вырывающиеся из-под власти общины крестьяне часто проявляли склонность к девиантному поведению: «не привыкшие к самоконтролю, молодые люди легко давали волю агрессии, своим отрицательным импульсам и эмоциям» (Миронов).

Девиантное поведение проявлялось в ряде сфер, имеющих разную природу: преступления, самоубийства, сексуальные отклонения, алкоголизм, бродяжничество. Можно проследить своеобразное сохранение энергии в сфере девиантного поведения: в XVII-XVIII вв. сферой его проявления стала конфессиональная жизнь, в которой отдельные представители приходского духовенства, многие верующие демонстрировали грубое нарушение общепринятых норм поведения при решении

имущественных споров и совершении обрядов. В следующем столетии ситуация начала меняться. В XIX в. среди областей проявления девиантного поведения особое место отводится экономической активности населения. В экономической сфере девиантность связана с обманом, фальсификацией продукции, разнообразными, в том числе опасными для здоровья населения, нарушениями общепринятых правил торговли. Наконец, в начале XX в. отчетливо проявились и стали заметной частью криминальной хроники преступления государственного характера: участие в тех или иных формах антиправительственного, революционного движения.

Возможности российского общества противопоставить негативному девиантному поведению иные нормы и правила, а также эффективную карательную систему оказывались небольшими. Речь шла о крайне немногочисленном полицейском аппарате, православных священниках, обязанных выступать в роли хранителей общественной морали. Власть, духовная и светская, настойчиво требовала от священников изучать повседневную жизнь прихожан, посещать их семьи и наставлять каждого верующего в повседневной жизни. Судя по отчетам благочинных, в конце XIX—начале XX в. такая деятельность имела место, однако оказывалась малоэффективной. И духовенство, и, в особенности, представители силовых структур сами зачастую не без оснований обвинялись современниками в девиантных проявлениях. Общественное мнение также не могло стать серьезным фактором, препятствующим девиантным проявлениям. Его влияние, особенно в городах, становилось все менее значимым.

Не менее важным является и другое обстоятельство. У общества отсутствовал некий единый идеал, противопоставляемый девиантным образцам поведения. В средние века таким идеалом могли послужить жития святых. По мере роста секулярного сознания использование этой разновидности литературы в поисках идеалов, применимых к повседневной жизни, оказалось маловероятным. Память верующих нередко противопоставляла благочестивых предков и забывающих о христианской морали современников, косвенным образом санкционируя девиантное поведение. Общепринятые нормы вообще трудно точно определить, в результате чего девиантность принимает огромное множество промежуточных форм между отклоняющимся и одобряемым обществом поведением.

М. П. Бархота
(ПетрГУ)

**«ПОЛЬСКИЙ ВОПРОС» В ЖИЗНИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ
П. А. ВЯЗЕМСКОГО**
(в свете проблемы «свое» и «чужое»)

Петр Андреевич Вяземский (1792—1878) был современником и другом Н. М. Карамзина, В. А. Жуковского, А. С. Пушкина, Дениса Давыдова и других классиков отечественной литературы. Поэт, критик, переводчик и государственный деятель, он внес определенный вклад не только в русскую, но и в европейскую культуру. Долгая жизнь и многогранная деятельность Вяземского предоставляют редкостную возможность рассмотрения философской проблемы «свое» и «чужое» также в этнопсихологическом и политологическом аспектах.

Летом 1812 г. Петр Вяземский, которому исполнилось 20 лет, поступил в ополчение и затем участвовал в Бородинском сражении. С начала 1818 г. П. А. Вяземский служил в Польше чиновником для иностранной переписки при императорском комиссаре. Вяземский овладел польским языком, изучал польскую культуру и литературу, переводил польских классиков. Он переводил с французского на польский том Польской конституции. Петр Андреевич всю жизнь был предан идее конституционной монархии. Князь перевел с французского на русский речь Александра I на первом сейме в Варшаве с обещанием дать конституцию России. В 1819 г., приехав в Петербург, П. А. Вяземский был удостоен беседы с Государем об участии Польши. «В это же время», — делает он важное признание, — «я был соучастником и подписчиком в записке, поданной государю, по предварительному на то соизволению: от имени графа Воронцова, князя Меншикова и других, в которой всеподданнейше просили мы его о позволении приступить к теоретическому рассмотрению и к практическому решению важного государственного вопроса об освобождении крестьян от крепостного состояния»¹.

¹ «Записка о князе Вяземском, им самим составленная» (1829 г.) // П. Вяземский. Записные книжки. М.: Русская книга, 1992. С. 321. В дальнейшем ссылки на это издание, с указанием страниц в тексте.

«Сим кончается пора моих блестящих упований», — продолжает Вяземский. «Открылся второй Сейм. Он уже не был празднеством для Польши, ни торжеством для государя» (321). «...Размолвка с Польшею огласилась и разнеслась с высоты трона по Европе, которая всегда радуется домашним ссорам в России...Поляками управлять легко, и особливо же русскому царю. Они чувствуют свое бессилие. Благомыслящие из польских либералов говорили мне, что поляки должны всегда иметь в виду, что царь конституционный в Польских преддвериях, император самодержавный дома в России. С поляками должно иметь мягкость в приемах и твердость в исполнении. Они народ нервический и щекоотливо-раздражительный. Наполеон доказал, что легко их заговаривать. В благодарность за несколько политических мадригалов, коими ласкал он ее самохвальное кокетство, Польша кидалась за него в огонь и в воду» (322).

«Судьба моя потускнела в одно время с судьбою Польши», — афористично заключает Вяземский, подчеркивая, что «остался приверженцем мнения уже не торжествующего, но опального. Из рядов правительства очутился я невольно и не тронувшись с места в ряду будто оппозиции» (323, 324). Вяземского упрекали в «польских симпатиях», стали известны многократные его высказывания в переписке с друзьями и даже в обществе о непоследовательности царя и о косности правительства. В Варшаве Вяземский прослужил до апреля 1821 г., в Петербурге ему было объявлено «неудовольствие императора», и он был уволен со службы «по прошению» указом придворной конторы. Князь с достоинством защищал свое имя: «...В вопросах, где отделялась русская польза от польской, я всегда крепко стоял за первую и вынес не один жаркий спор по предмету восстановления старой Польши и отсечения России от областей, запечатленных за нами кровью наших отцов. Живя в Польше, не ржавел я в запоздалых воспоминаниях о поляках в Кремле или русских в Праге, а посреди современников и соплеменных я был с умом и душою открытыми к впечатлениям настоящей эпохи. Я поддержал там с честью имя Русского, и, прибавлю без самохвальства, общее уважение ко мне и сожаление, что меня удалили из Варшавы, показывают, что я не был достоин своей участи и что строгая мера, меня постигшая, была несправедливостью частною и ошибкой политическою» (327). Хотя Вяземский больше никогда не был связан с Польшей по службе, «польский вопрос» продолжал его волновать. Так, в шестой записной книжке в 1829 г. он размышляет: «Одно коренное зло: излишнее число войск. Польская независимость опирается на Россию. Избыток польского войска утопает в громаде

русского. От несоразмерности армии и средств государства проистекает расстройство финансов. Единственная наружная рана Польши. Тело однако же поражено недугом: искать язву внутри. Где она кроется?» (94). А между тем, историческое время ставило новые вопросы...

17 ноября 1830 г. в Варшаве началось восстание. Великий князь Константин бежал 4 декабря. Именно этим числом помечена поразительная запись в восьмой записной книжке Вяземского: «Точно есть предчувствие, есть какой-то запах внутренний того, чего еще не знаешь, но должно узнать вскоре. Вчера просыпаясь, я умом своим перенесся в Варшаву без всякой причины; приходило мне в голову, что может быть я сблизюсь с вел. кн. Я фантазировал потому, что никогда не думаю серьезно быть опять на службе в Варшаве. Через час получаю почту и известие о Варшавских происшествиях. Из писем и из печатного донесения худо их понимаю. У нас вообще худо знают и судят поляков. Говорят о благодарности, об измене etc. Раскаяние христианская добродетель, неизвестная, почти невозможная в политике» (144–145). «Польши слабая струна есть национальность, и поелику поляки народ ветренный, то им довольно поговорить о национальности: играя искусно этою струною, Наполеон умел вести их на край света и на ножи. У нас же, напротив, хотят подавить, оборвать эту струну и удивляются, что дела идут не хорошо» (146).

24 августа 1831 г. правительственные войска заняли Варшаву, восстание было подавлено. 14 сентября того же года Вяземский делает резкие выводы в своей восьмой записной книжке. «Что было причиною всей передраги? Одна, что мы не умели заставить поляков полюбить нашу власть. Эта причина теперь еще сильнее, еще ядовитее, на время можно будет придавить ее; Польшу нельзя расстрелять, нельзя повесить ее, следовательно силою ничего прочного, ничего окончательного сделать нельзя. При первой войне, при первом движении в России, Польша восстанет на нас, или должно будет иметь русского часового при каждом поляке. Есть одно средство: бросить царство польское. Пускай Польша выбирает себе род жизни. До победы нам нельзя было так поступить, но по победе очень можно» (152). «Польское дело такая болезнь, что показала нам порок нашего сложения. Мало того, что излечить болезнь, должно искоренить порок. Для меня назначение хорошего губернатора в Рязань или в Вологду гораздо более предмет для поэзии, нежели взятие Варшавы» (153). «...В поляках было геройство отбиваться от нас так долго, но мы *должны* были окончательно перемочь их: следовательно, нравственная победа все на

их стороне. Я более и более *уединяюсь, особняюсь* в своем образе мыслей» (154).

О. И. Кулагин
(ПетрГУ)

ПОЛЬСКИЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ ССЫЛЬНЫЕ В ОЛОНЕЦКОЙ ГУБЕРНИИ в 1860—1870-х гг.

В наиболее ярком воплощении оппозиция «своего» и «чужого» проявляется в вопросе взаимоотношений различных народов. Проблема сосуществования различных этносов в рамках единого государства всегда являлась и является для России максимально важной и актуальной. Очевидно, что именно с появлением такого полиэтнического образования, как российская империя национальный фактор в контексте определенного противопоставления «имперского центра» и «окраинных колоний» стал играть определяющую роль во внутренней политике государства.

После разделов Речи Посполитой и эпохи наполеоновских войн поляки составили часть населения трех европейских монархий. С конца XVIII в. польский вопрос превратился в одну из наиболее сложных проблем европейской политики, в целом, и российской внутренней политики, в частности. Польские земли в рамках российской государственности занимали особое место. Внутренняя политика империи во многом определялась отношением к населению бывшей Речи Посполитой. Польские восстания начала 1830-х и 1860-х гг. стали вехами в национальной политике правительства. Подавление массовых выступлений вызвало к жизни особое явление в политической, социальной и культурной жизни российской провинции — польскую политическую ссылку.

Исследование политической ссылки необходимо для реконструкции провинциальной истории и прошлого государства в целом. Во многих регионах, ранее являвшихся местами ссылки, таких, как Сибирь, Урал, Поволжье, политические ссылки составляют одну из важнейших частей исторического наследия. Без учета данной этносоциальной группы невозможна историческая память. Политические ссылки представляли собой отдельный элемент в структуре населения российской провинции. Являясь носителями особого индивидуального и коллективного сознания, они оказывали немалое влияние на менталитет той социальной среды, частью которой становились в

ссылке. Подавление восстания 1863—1864 гг. в Царстве Польском и западных губерниях вызвало приток большого количества ссыльных в различные регионы империи. Но этот процесс имел и другую сторону: он способствовал взаимному развитию разных культур. Объектом настоящего исследования является польская политическая ссылка 1860-1880-х гг. Под польской политической ссылкой понимается принудительное удаление государственной властью России официально признанных общественно опасными жителей Царства Польского и Западного края в отдаленные местности и на окраины государства для пожизненного или временного там пребывания.

Олонецкая губерния также стала местом политической ссылки для участников польского восстания 1863—1864 гг. и им сочувствующих. Исследование архивных документов позволяет сделать ряд выводов о механизме функционирования, структуре и эволюции общих характеристик ссылки на протяжении 1860—1870-х гг. в контексте развития российского государства и общества.

Судя по документам, в основной своей массе польские ссыльные попадали в Олонецкую губернию в 1864 г. Чаще всего местом ссылки становились Петрозаводск, Олонец, Пудож, Повенец, Каргополь, Вытегра, Лодейное Поле. Основной контингент ссылаемых был весьма разнообразен. Ими могли оказаться ксендзы (церковные служители), дворяне, мещане, бывшие офицеры польской армии. География того, откуда родом были политические ссыльные, также весьма разнообразна: Люблинская, Вилленская, Гродненская, Киевская, Волынская, Подольская, Витебская, Могилевская, Минская губернии.

Отчеты и рапорта уездных исправников на имя Олонецкого губернатора раскрывают перед нами иной раз весьма мрачную картину жизни польских политических ссыльных в Олонецкой губернии. Главной проблемой для сосланных было их бедственное, а подчас и полунищенское положение в незнакомом краю. В случае, если сосланный не мог себя содержать в ссылке за свой счет, чаще всего с доходов имения, казной назначалось денежное содержание: 15 копеек в сутки на проживание и 1 рубля 50 копеек в месяц для оплаты снимаемого жилья. Такой объем содержания при существовавших тогда в Олонецкой губернии, фактически принуждал сосланных к постоянным просьбам на имя олонецкого губернатора о дополнительном денежном вспомоществовании. Не всегда, впрочем, эти прошения удовлетворялись в силу отсутствия соответствующих законов, буквы которых неуклонно держались чиновники Олонецкой губернии.

Бедственность положения ссыльных отягощалась еще и тем, что для них по различным причинам фактически отсутствовала возможность собственным трудом или службой поправить свое материальное положение. Причиной могла быть невозможность работать в силу болезней, развитие которых лишь провоцировалось влиянием сурового северного климата на непривычных к нему жителей южных областей. Ярким свидетельством такого положения вещей является судьба дворянина Ковенской губернии Киприана Пушко, сосланного в Олонецкую губернию в июле 1863 г., который долгое время страдал размягчением спинного мозга, частичным параличом нижних конечностей и, в конце концов, умер в пудожской земской больнице в августе 1868 г.¹

Сложность в нахождении работы также была связана с трудностями в контакте с местным населением. К примеру, из прошения на имя олонецкого губернатора от дворянина Ковенской губернии Владислава Загорского следует, что найти какую-либо службу в г. Каргополе не представлялось возможным в силу «недоверчивости здешних жителей»².

Такое положение отягощалось также жестким правительственным контролем, а также некоторыми ограничениями в переписке и общении с родными и друзьями. Особенно настороженно уездная администрация и полиция относились к польскому духовенству сосланному в Олонецкую губернию. Особая политическая роль польского духовенства объяснялась его традиционной социальной активностью, а также более высокими, чем у польской шляхты, образовательным уровнем и политическим кругозором. Такое особое отношение местных властей к польским священнослужителям видно из весьма точной фразы, приведенной в письме ксендза Казимира Порафинского брату по поводу возможности возвращения из ссылки в г. Повенце на родину: «...Наше возвращение зависит от известных религиозно-политических планов, которыми определена продолжительность нашего здесь пребывания...»³.

Подводя некоторые итоги, стоит отметить, что польская политическая ссылка в Олонецкой губернии стала ярким отражением вынужденного сосуществования двух разных культур, ментальностей, религиозных традиций. Изучение данного исторического опыта является важным для понимания процесса взаимопроникновения элементов

¹ Национальный архив Республики Карелия (НАРК). Ф. 1. Оп. 10. Д. 16/6. Л. 75.

² НАРК. Ф. 1. Оп. 10. Д. 16/6. Л. 25.

³ НАРК. Ф. 1. Оп. 10. Д. 17/1. Л. 155.

«своего» и «чужого» в национальной политике российского государства.

А. Е. Королёва
(ПетрГУ)

РУССКИЕ В ЭСТОНИИ (1920—1930-е гг.)

Опечатка в сборнике: «Проблемы развития гуманитарной науки на Северо-Западе России», где Ю. М. Лотман назван гражданином Латвии¹, побудила меня к разговору о русской культуре в Эстонии, прежде всего в 1920—1930-е гг.

Необходимо заметить, что Ю. М. Лотман жил в Тарту, в Тартуском университете прошла вся его творческая жизнь. В последний путь Ю. Лотмана проводили со всеми почестями выдающегося как гражданина Эстонии.

24 февраля 1918 г. Эстония заявила о своей независимости. Тартуским договором от 2 февраля 1920 г. между Эстонской республикой и Советской Россией как двумя суверенными государствами, был заключен договор о мире, определены границы и гарантии невмешательства в дела друг друга.

В результате этого граждане когда-то одной страны оказались по разные стороны границы, в том числе и российско-эстонской.

Прежде всего, необходимо отметить, что по Конституции Эстония гарантировала всем народам, населяющим страну, право на культурную автономию, следовательно, возможность сохранения и развития национальных культур: немецкой, еврейской, шведской, польской и др. и, конечно, русской (русских, по переписи 1934 г., в Эстонии проживало 92565 человек).

Везде, от Печер (тогда писали так) до Ревеля (Таллинна) русские имели условия для осуществления национальной культурной жизни. Существовали русские школы, гимназии, церковь, было много общественных и благотворительных обществ, Русский Учительский Союз. Русский национальный союз был представлен в парламенте своей фракцией из 5 депутатов. Был литературный кружок с отделениями в

¹ Проблемы развития гуманитарной науки на Северо-Западе России: опыт, традиции, инновации: Материалы научной конференции, посвященной 10-летию РГНФ 29 июня — 2 июля 2004 г. Т. 1. Петрозаводск, 2004. С. 90.

Юрьеве (Тарту) и Ревеле (Таллинне). Издавался ежегодный литературный альманах «Новь». В Ревеле (Таллинне) выходила русская газета «Свобода России», русский еженедельник «Облака», газеты: «Via sacra» («Священный путь»). В Нарве — газета «Старый нарвский листок», «Русский вестник», нарвский журнал «Полевые цветы». В Печорах — газета «Печерянин» и другие издания. Существовали русские хоры, русская театральная труппа.

Приведем некоторые сведения из литературной жизни русской интеллигенции, оказавшейся волею судеб в Эстонии.

Елизавета Роос-Базилевская родилась в Москве в 1902 г., 2 августа 1922 г. стала гражданкой Эстонии. Училась в Тартуском университете. Писала стихи, печаталась в различных русских изданиях в Эстонии.

Ирина Борман родилась в 1901 г. Какое-то время жила в Петербурге, с 1920-х годов — в Эстонии. Писала стихи, в 1927 г. состоялось знакомство с Игорем Северяниным. До конца дней своих (1985 г.) оставалась хранителем и популяризатором творчества Северянина.

Борис Вильде родился в 1908 г. под Петербургом. После октября 1917 г. переехал в Эстонию. Учился в Тарту в русской гимназии, затем в Тартуском университете. Писал стихи, выступал с докладами о русской литературе, о русских в Эстонии, общался с Игорем Северяниным. Занимался этнографией.

Леопольд Петрович Акс родился в 1906 г., скончался в Таллинне 30 мая 1969 г. Похоронен в Таллинне на православном Александра Невского кладбище, там же, где И. Северянин и И. Борман. Писал по-русски, тосковал по русской деревне, Пасхе, Рождеству, березам, по родной колоколенке.

Вера Владимировна Шмидт из семьи петербуржцев. Училась в Тарту, в русской школе, затем в русской гимназии и Тартуском университете. Стихи писала с детства. Общалась с И.А. Буниным, советовавшим ей развивать литературный дар.

Владимир Вейдле (1895, Петербург — 1979, Ницца) — один из самых серьезных и авторитетных литераторов Русского Зарубежья. По зову крови и чувству глубокой любви к Эстонии и русской культуре, внимательно относился к работе русских литераторов в Эстонии и добивался того, чтобы этот островок русской литературы не отпадал от архипелага русской культуры.

Мария Владимировна Карамзина, Вальмар Адамс (Владимир Александровский), Юрий Иваск, Юрий Шумаков и еще многие неназванные имена творили, развивали, сохраняли русскую культуру, не теряя духовной связи с Россией. Эстонская среда способствовала этому. По-

этому, я думаю, нет «чужого» в культуре и нет «своего» в культуре, а есть личное духовное взаимообогащение.

Г. А. Геранина
(ВлГУ)

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ СТАНОВЛЕНИЯ ОППОЗИЦИИ «СВОЙ — ЧУЖОЙ» В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ВОЗЗРЕНИЯХ ПЛАТОНА

Древняя Греция дает нам образец дихотомии «свой — чужой» как весьма сложного и динамичного феномена, превосходящего простое разделение на своих/чужих («эллинов» и «варваров»). Уже у досократиков мы можем наблюдать, что постепенно формируется представление о том, что конкретный город-полис, обычно понимаемый как начало блага, порядка и космоса, в противопоставлении деревне, где обитает «неотесанная деревенщина»¹, приобретает черты некоего утопического сообщества, где ценится не местнический патриотизм, но личные интеллектуальные способности и достоинства. Так, Анаксагор, по словам Диогена Лаэртция, на чей-то упрек: ««Тебе нет дела до родины» — сказал: “...Мне до родины еще как есть дело!” — и указал перстом на небо»², что позволяет полагать начало формирования осознания себя «гражданином Вселенной».

Наиболее основательно оппозиция «свой — чужой» разработана в творчестве Платона, особенно в работах «Государство» и «Законы». В диалоге «Политик» он отмечает, что людям свойственно пытаться «...разделить надвое человеческий род и подражая большинству здешних людей — тем, кто, выделяя из всех народов эллинов, дает остальным племенам — бесчисленным, не смешанным между собой и разноязычным — одну и ту же кличку “варваров”, благодаря чему только и считается, что это — единое племя»³. Вместе с тем, различия людей в одном полисе могут быть гораздо больше, чем между представителями разных полисов, варвары живут рядом с истинными эллинами, ибо воспитание делит сограждан на тех, кого можно именовать «боже-

¹ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989. С. 41.

² Там же. С. 505.

³ Платон. Собр. соч.: в 4 т. М., 1994. Т. 4. С. 9.

ственным существом» или «диким существом». Он полагает, что они имеют и определенную природную основу⁴.

Платон развивает проблему индивид/общество, где «лучшим» является отдельный философ, а «худшим» — толпа, при этом он наделяет толпу признаками «невежественности и невоспитанности». Он отделяет философов и от «софистов», характеризуя последних как болтунов и нарушителей отцовских традиций, пытающихся «умничать в этих вопросах»⁵.

Он полагает, что легче организовать государство и придать ему необходимые законы, если между народами имеется общность исторического пути и единая религия, «единство племени, языка, законов, общность жертвоприношений и других подобных обычаев способствует дружбе, однако в этом случае нелегко принимаются чужие законы и иное, чем на родине»⁶. Сам он полагает, что «чужое» может быть полезным, что «не принимать у себя иноземцев и самим не ездить в чужие страны совершенно недопустимо». Знать «чужое» необходимо, поскольку «государство, из-за своей необщительности не ознакомившееся на опыте с хорошими и дурными людьми, никогда не сможет быть достаточно кротким и совершенным»⁷.

Платон приводит оптимальную цифру численности идеального города-сообщества в 5040 граждан⁸, полагая, что даже если «нахлынет обратная волна, несущая с собой разлив болезней или гибельные войны, и граждане осиротеют, причем их станет гораздо меньше установленного числа, то все же нельзя включать в число граждан всех желающих — тех, что воспитаны ложным образом»⁹. «Чужим», таким образом, является уже не само по себе «негреческое», «варварское», но «неправильное» (невоспитанное, невежественное и т. п.) как таковое. В 10-й книге работы «Государство» он указывает на необходимость изгнания поэтов и художников из своего идеального государства. Поэтам он противопоставляет философов как истинных мудрецов, имеющих воспитательную силу и способных творить подлинно живое и разумное тело общества, подобное человеческой душе. Поэт видится им творцом в профанном смысле, «подражателем», он «знает одну

⁴ Там же. С. 216—217.

⁵ Там же. С. 54.

⁶ Там же. С. 159.

⁷ Там же. С. 416.

⁸ Там же. С. 189.

⁹ Там же. С. 193.

только кажимость»¹⁰. Государство не может допустить, чтобы поэты изображали богов злыми или наделяли их людскими слабостями и пороками, поскольку это разжигает те страсти и желания, которые государственное воспитание стремится заглушить¹¹.

Полное искоренение субъективности и иррациональности, всего того, что нарушает строгость идеального государственного устройства, ведет и к его отношению к «нечестивым». Платон дает классификацию нечестию, проводимую по «трем упомянутым нами причинам и каждая такая причина создает два рода нечестивцев, то всего получилось бы шесть различных родов людей, заблуждающихся по поводу богов»¹². К первому роду относятся те, кто «совершенно отрицают бытие богов, но от природы обладают справедливым характером, ненавидят дурных людей и из-за глубокого отвращения к несправедливости не склонны к совершению несправедливых поступков»¹³. Ко второму роду относят тех, «у кого к мнению, будто Вселенная лишена богов, добавляется невоздержанность в удовольствиях и страданиях, хотя они и обладают сильной памятью и прекрасной восприимчивостью к наукам». Несмотря даже на эти, последние перечисленные, в какой-то степени полезные качества, характеризующие одаренного человека, Платон считает, что они должны быть изолированы от общества, и одного неверия в бога для этого достаточно. Платон отмечает, что безбожники (атеисты) своим поведением, дерзостью в отношении богов «смеются также надо всеми остальными» и могут негативно влиять на поведение других людей, поэтому необходимо контролировать, чтобы их «настигло вовремя правосудие». Первые «творят меньше зла на пагубу остальных людей, чем вторые». Представители второго рода исполнены коварства и злорадства, и из них «выходят многие прорицатели, люди, занимающиеся всевозможной ворожбой, а иногда и тираны, демагоги, военачальники, основатели частных тайнств, а также и изощренные так называемые софисты». Поэтому они «заслуживают смертной казни», а первые тюремного заключения.

Платон различает и два рода людей по их отношению к Богу. Первые — те, кто «впал в нечестие по неразумению, а не по злomu побуждению», а вторые — отрицают богов и презренно относятся к людям.

¹⁰ Там же. С. 396.

¹¹ Там же. С. 404.

¹² Там же. Т. 4. С. 370.

¹³ Там же. С. 370—371.

Они должны быть заключены в тюрьму, а после их смерти такого человека «тело его выбрасывается непогребенным за пределы страны»¹⁴.

Таким, образом, в античности мы можем наблюдать постепенное смещение философского интереса от противостояния этнического («эллыны-варвары») к противостоянию внутривосточному, которое развивалось от интеллектуально-образовательного до интеллектуально-этического и государственно-нормативного. Обосновывается возможность и даже право убивать этнически «своих», уважая этнически «чужих».

Е. А. Джеглав
(СПбГУП)

АДАПТАЦИЯ МИГРАНТОВ В КАРЕЛИИ

В последние годы численность населения Республики Карелия значительно сократилась. Если к 1992 г. она достигла своего максимума 800,5 тыс. человек, то к 2002 г., по данным всероссийской переписи населения составила 716,216 тыс., а к 2008 году численность населения, составила 690,6 тыс. Основной причиной сокращения численности является естественная убыль населения, обусловленная низким уровнем рождаемости и высокой смертностью.

Миграционный прирост населения компенсирует его естественную убыль, но не целиком. Согласно статистике, в 2005 г. прибыло 15171 чел., а убыло 15033 (прирост — 138 чел.), в 2006 г. прибыло 15156 чел., убыло — 14749 чел. (прирост — 407 чел.), в 2007 г. прибыло 16103 чел., убыло — 14912 чел. (прирост — 1191 чел.)¹.

Распоряжением Правительства России в 2001 г. утверждена Концепция демографического развития Российской Федерации на период до 2012 г., которая установила иерархию государственных интересов в сфере привлечения мигрантов:

1) регулирование миграционных потоков в целях создания действенных механизмов замещения естественной убыли населения Российской Федерации;

2) повышение эффективности использования миграционных потоков путем достижения соответствия их объемов, направлений и состава

¹⁴ Там же. С. 371—372.

¹ Демографический ежегодник Республики Карелия: Стат. сб. Петрозаводск, 2007.

ва интересам социально-экономического развития Российской Федерации;

3) обеспечение интеграции мигрантов в российское общество и формирование толерантного к ним отношения².

Перемена места жительства неизбежно влечет за собой необходимость адаптации к новым экономическим, социальным, природным, а иногда и этнокультурным условиям. Во многих случаях она осуществляется болезненно и не всегда заканчивается успешно. Сложности, с которыми сталкиваются мигранты и их семьи, обусловлены рядом факторов³:

Во-первых, многие из них, оказываясь в иной этнокультурной среде, испытывают трудности из-за языкового барьера, что может привести к психологическим трудностям и отчуждению мигрантов в принимающем сообществе.

Во-вторых, мигранты оторваны от привычного социального окружения — знакомых, друзей и родных, играющих большую роль в адаптации.

В-третьих, социальный статус мигрантов значительно падает по сравнению с тем, что они имели на родине. На российском рынке труда иммигранты занимают, в основном, низко квалифицированные рабочие места, на которые редко претендует местное население.

В-четвертых, зачастую мигранты оказываются в среде антимигрантских настроений, обусловленных значительным ростом миграции, напряженностью, связанной с этническими конфликтами, низким уровнем толерантности и ксенофобией.

В отсутствии действий принимающего сообщества по минимизации этих явлений, наблюдается низкий уровень адаптации мигрантов, что нивелирует социально-экономические и демографические дивиденды от миграции в целом.

На территории Карелии Правительством республики, органами исполнительной власти и местного самоуправления осуществляется ряд программ, проектов и мероприятий, направленных на решение вопросов миграции, в том числе адаптацию мигрантов, поскольку важной составляющей миграционной политики в республике является именно интеграция мигрантов в принимающий социум.

² Концепция демографического развития Российской Федерации на период до 2012 года. Утверждена распоряжением Правительства РФ от 24 сентября 2001 г. № 1270-р.

³ Дементьева С. В. Особенности адаптации мигрантов из зарубежных стран в городах России (по данным социологических исследований) // Известия Томского политехнического университета. 2005. Т. 308. № 5. с. 195—196.

Основным механизмом реализации государственной миграционной политики в сфере социально-культурной адаптации является региональная целевая программа «Гармонизация национальных и конфессиональных отношений, формирование гражданского согласия в Республике Карелия на 2007—2011 гг.» («Карелия — территория согласия»).

В декабре 2008 г. была принята муниципальная целевая программа «Петрозаводск — территория толерантности 2009—2011 гг.». Основная цель программы — обеспечение условий социально-экономического и этнокультурного развития представителей народов и иных этнических общностей, проживающих на территории Петрозаводского городского округа, обеспечение свободы совести и вероисповедания, укрепление на этой основе межнационального мира и согласия.

В республике за последние годы открылись пять центров социально-культурной адаптации мигрантов (в Кондопоге, Олонце, Сортавале, Костомукше и Пудожье), где приезжие из других регионов и стран могут получить консультационные услуги информационно-правового, психологического и социально-культурного характера. Также центры осуществляют координацию деятельности служб, занимающихся вопросами миграции, и ведут работу с местным населением по нескольким направлениям: организация семинаров для руководителей служб города, работающих с мигрантами; организация мероприятий, направленных на сохранение национальной культуры разных народов (в т.ч. коренных) и т. д.

В республике зарегистрировано 39 национально-общественных объединений и национально-культурных автономий, действующих как на региональном, так и на местном уровне, и оказывающих поддержку мигрантам в процессе их адаптации.

Преобладание стрессовых причин миграции в некоторых этнических группах влияет на психологическое состояние мигрантов. На новом месте они более сплоченны, чем мигранты, прибывшие при обычных обстоятельствах⁴. Большую роль в процессе адаптации мигрантов играют этнические диаспоры (или общины). Диаспоры, созданные этническими мигрантами, зачастую оказываются очень прочными, представляют собой изолированную среду, которая оказывает поддержку

⁴ Рязанцев С. В. Этническое предпринимательство как форма адаптации мигрантов // Общественные науки и современность. 2000. № 5. С. 74.

вновь прибывшему, обучает и передает опыт и квалификацию⁵. В случае отсутствия диаспоры, значительную роль в адаптации играет семья и друзья.

К числу агентов адаптации также можно отнести миграционные и социальные службы, образовательные учреждения, рабочий коллектив, соседей и т.д.

Важнейшие условия успешной интеграции мигрантов в новую политическую, социально-экономическую среду — это создание на территории пребывания благоприятной обстановки для приема и обустройства мигрантов, формирование доброжелательного отношения к ним со стороны населения, оказание помощи в получении регистрации, гражданства или вида на жительство. Адаптация — это порог, который нужно переступить не только мигрантам, но и принимающему их обществу.

А. М. Пекина
(ПетрГУ)

ИНОКУЛЬТУРНЫЕ МИГРАНТЫ И АДАПТАНТЫ В РЕСПУБЛИКЕ КАРЕЛИЯ: КТО ОНИ?

По количеству ежегодно приезжающих переселенцев Республика Карелия занимает четвертое место в Северо-Западном округе, сразу после Ленинградской, Калининградской областей и г. Санкт-Петербурга. Республика пользуется «повышенным спросом» среди мигрантов из стран Союза Независимых Государств. Большинство мигрантов прибыло в Карелию из других регионов России (89%), стран СНГ и Балтии — 9%, при этом наибольшее число — из Украины (23%) и Казахстана (15%).

При сохранении существующего жесткого миграционного законодательства за ближайшие 25 лет в республику дополнительно приедут 82 тысячи человек, а это 11% нынешнего населения Карелии. Кто же такие инокультурные мигранты, желающие жить в Карелии? Считают ли «своей» территорию Карелии живущие на ней представители различных этнических групп? Речь идет не о гражданстве, а об этнопсихологическом аспекте данного явления. Ведь мигранты оказываются в

⁵ Радаев В.В. Этническое предпринимательство: мировой опыт и Россия // Полис. 1993. №5. С. 85.

иноэтничном окружении — другой язык, религия, культура, обычаи, социальные нормы поведения, оторванность от своей этнической родины. Карелия стала первым российским регионом, в котором в 2003 году был создан межрегиональный профсоюз мигрантов и наемных работников. Новшеством стало создание в РК миграционной трудовой биржи, целью которой является регулирование миграционных потоков. Каковы позиции принимающего сообщества? Почему на бытовом уровне по-прежнему звучат слова «чучмек», «нацмен», и можно говорить о бытовом национализме на примере событий в г. Кондопога, г. Сегежа в 2006 г.?

Ведется ли профилактика межэтнических конфликтов? Происходит ли аккультурация финно-угорской культуры при продолжающемся и естественном процессе ассимиляции? Есть ли угроза исламизации Карелии? Как идут процессы формирования и гражданской и региональной идентичности? Это основные проблемные вопросы доклада на основе социологического исследования среди студентов Петрозаводского государственного университета.

О. Б. Молодов
(Вологодский филиал СЗАГС)

БАПТИСТЫ НА ВОЛОГОДЧИНЕ В 1960–1980-е гг.

Вологодская область как часть Европейского Севера является регионом распространения православия. Однако в изучаемый период на ее территории действовали общины и группы, относящиеся к сектам западноевропейского происхождения. Наиболее значительными по количеству были евангельские христиане-баптисты (ЕХБ). По действовавшему тогда законодательству только общины ЕХБ (в отличие от адвентистов, пятидесятников и др.) могли официально регистрироваться. Однако все группы верующих находились под тотальным контролем уполномоченного Совета по делам религий, а их руководители и состав были известны поименно.

К середине 1960-х гг. в отчетах имеется информация о двух обществах баптистов (г. Череповец — 35 чел. и пос. Чагода — 32 чел.) и трех группах Устюженского района (34 чел.), то есть о 101 приверженце баптизма. Кроме того, у баптистов существует категория «приближенных» — кандидатов на вступление в группу. В статистических материалах их выделяли, а иногда считали вместе с полноправными

членами. Например, группа из д. Избищи состояла из 5 членов и 2 приближенных: «два года их не крестят, пока не внушают доверия»¹.

Из имеющихся данных видно, что стабильно развивались только общество ЕХБ г. Череповца, группы из Бабаевского и Устюженского районов. Число ЕХБ в остальных районах, как правило, сокращалось, поскольку основной костяк верующих был из женщин престарелого возраста. После их ухода из жизни обновления за счет прихода молодежи практически не было. Поэтому воспроизводства данных верований не происходило, и большинство религиозных групп постепенно «затухало».

В 1970–1980-е гг. новые религиозные группы иногда образовывались путем раскола уже существующих. Например, в 1973 г. группа пятидесятников откололась от баптистов г. Череповца и в течение указанного года выросла вдвое — до 12 человек. Причина существенного роста группы — «собираение единоверцев, проживающих в пригороде Череповца, и приобщения людей в прошлом православного вероисповедания». В 1970-х гг. в г. Вологде учет ЕХБ велся вместе с пятидесятниками.

В справке по г. Череповцу указывалось, что «молитвенные собрания посещаются детьми и подростками школьного возраста из семей верующих»². Дети баптистов не вступали в комсомол и пионерскую организацию, а взрослые не участвовали в выборах в советские органы, поэтому в школах шла борьба «за отрыв» детей от верующих родителей³.

Крупные общества ЕХБ неоднократно обращались с ходатайствами о регистрации к властям, но в течение двух десятилетий им отказывали под различными предлогами. Только в конце 1980-х гг. регистрацию получила череповецкая община. Остальные группы ЕХБ также действовали в условиях тотального контроля со стороны местных чиновников. Известны были персональный состав групп, периодичность и содержание молитвенных собраний, связи с другими группами данной конфессии. В частности, череповецкие ЕХБ проводили молитвенные собрания по воскресеньям на частной квартире М-ва.

В д. Старое Квасово (Устюженский район), как гласит справка, группа также собиралась «по воскресеньям в 18 ч., начинали со слу-

¹ Государственный архив Вологодской области (ГАВО), ф. 1300, оп. 14, д. 31, л. 197.

² ГАВО, ф. 1300, оп. 14, д. 36, л. 1.

³ Вологодский областной архив новейшей политической истории (ВОАНПИ), ф. 2522, оп. 2, д. 99, л. 111.

шания передачи на русском языке, затем молились, пели песни». Сообщалось, что в устюженской группе имеется магнитофон с записями проповедей⁴. Верующими иногда использовались методы конспирации, например, распевание молитв на мотивы советских песен⁵.

По составу группы ЕХБ не отличались от православных общин. Большинство там составляли пожилые женщины, пенсионерки. Среди 117 членов трех крупных баптистских обществ мужчин насчитывалось только 9 (7,7 %), хотя именно мужчины должны были возглавлять верующих в роли пресвитеров. Лиц моложе 40 лет — 7 (6 %), все из череповецкой группы. Основной социальной базой Череповецкой общины ЕХБ были пенсионеры и иждивенцы — 43 из 60 (72 %). Наличие среди верующих 17 рабочих отличает эту общину от остальных, что обусловлено местом ее расположения в крупном промышленном центре. Руководителями крупных обществ ЕХБ были мужчины в возрасте старше 40 лет, имевшие, как правило, рабочие профессии. Небольшими группами верующих в Устюженском районе руководили женщины-пенсионерки⁶. Национальный состав групп ЕХБ от православных общин не отличался. Прямые указания имеются в отношении сестер П-н — «финки по национальности, фанатички по убеждению».

Таким образом, ввиду незначительного числа единоверцев, группы ЕХБ не оказывали существенного влияния на конфессиональную ситуацию в Вологодской области. Не проводя публичных акций (как, например, истинно-православные христиане) и массовой агитации, ЕХБ представляли собой относительно закрытые общества и группы, не вызывавшие особого беспокойства властей. Их пополнение происходило, в основном, за счет религиозного воспитания в семьях баптистов, реже — вовлечения посторонних.

Изучение состава и деятельности сектантских групп на Европейском Севере, их влияния на духовно-культурную сферу находится еще на этапе становления, поэтому данная проблема ждет своего исследователя.

⁴ ГАВО, ф. 1300, оп. 14, д. 31, л. 41; д. 51, л. 137.

⁵ ВОАНПИ, ф. 2522, оп. 62, д. 69, л. 167.

⁶ ГАВО, ф. 1300, оп. 14, д. 32, л. 6, 8; д. 31, л. 41.

ЕЛЬ КАК ИНДИКАТОР «ЧУЖОГО» ДОМА МУЖА

Свадебная обрядность карел, вепсов, русских и др. народов перенасыщена дохристианской символикой: семантика свадебных причитаний, полисемантизм предметных значений, многочисленные «табу», ритуализация бани, стола, угощений, пространственных ориентиров жилища — печного угла, лавки, окон, стола, символика деревьев — елочки, березки. В свадебных плачах ярко выражается противопоставление «своей» и «чужой» стороны. Чужой род жениха, его сторона называются в причитаниях «коровьи тропочки», «собачьи лазеюшки», т. е. места неудобные и непригодные для человека, а еще как метафорическая замена используются выражения — «жуткие или мрачные можжевельные леса» (А. С. Степанова).

Рассматривая обрядность как знаковую систему, обращенную к архаическому (мифологическому) прошлому, мы в качестве предмета нашего исследования взяли только один из символов свадебной обрядности — ель.

В мифологических представлениях финно-угорских, славянских и других народов ель как дерево предков была связующим звеном между миром предков и земным (миром живых) и потому широко представлена в похоронно-поминальной, апотропеической (оберегательной), свадебной, продуцирующей обрядности, в образных представлениях народов о «том свете».

Исследовательница причитаний в северно-русском свадебном обряде В. П. Кузнецова обратила внимание на два дерева — березу и ель. Береза однозначно символизирует женское начало, невесту, семантика ели более сложная и противоречивая. С одной стороны — это дерево предков, мужское начало, с другой — ель олицетворение невесты, ее «красы-воли». В карельских верованиях существовали представления, что сосна — женщина, ель — мужчина, обоих надо почитать (А. П. Косменко).

Следы почитания ели-тотема в свадебной традиции наблюдаются у многих народов. Т. А. Бернштам пишет о многочисленных ритуалах с этим деревом. В украинской свадьбе особую важность придают обряду завивания жениху и невесте деревца-гильца, причем существовал спе-

циальный ритуал «доставания» или «хождения за гильцем». Первый день свадьбы так и носил название деревца. Это была ветка плодового дерева-вишни, елки или сосны, но независимо от породы дерево все равно называли «елкой» (украшенный репей, например, тоже именовался «елкой»). И даже когда «деревья» заменялись печеными изделиями с ветвями, их так же называли «елка», «роща» (Т. А. Бернштам).

В Белоруссии к свадьбе для невесты вили венки, а для жениха — «елку». При его изготовлении пели песни, в которых звучит мотив «небесного» происхождения этого дерева. Далее следуют ритуалы прибавание (подвешивания) елочки к дому невесты или жениха (так же было в Тверской, Ярославской, Костромской губерниях), иногда дифференцировали: к дому невесты прибавали березку, а жениха — елочку, или она стояла на столе, в большом углу, до отъезда в церковь. На девичнике елочку украшали. Затем ее везут в санях невесты до церкви, (но в церковь не заносят — дохристианский символ!), или подруги невесты везут елочку в дом жениха. Он ее должен выкупить. Свадебное дерево (елка) символ многозначный. Во всех этих ритуалах с елочкой или ее заменителями надо видеть проявление архаичных представлений о ели как дереве-тотеме или дереве предков, присутствие которых на свадьбе явно ощущается. «Жизнь невесты, находящейся в «пороговом» состоянии, связывается не только с тотемным животным, но и растением-тотемом» (В. П. Кузнецова). В русских свадебных причитаниях явно просматривается почтительно-уважительное обращение к елке как к божеству.

С предками тесно связана тема плодородия: это их функция — обеспечивать благополучие рода, плодородие скота, земли, новой семьи. Согласно древним представлениям кельтов, эстов, литовцев, славян, финно-угров, ель, сосна, можжевельник, кедр, пихта, лиственница, их особая жизненная сила и энергия может приближать весну, помогает плодородию, обещает благополучие. Кельты, ханты, вотяки, удмурты и многие другие народы поклонялись ели и приносили ей жертвы. В древнегреческих мистериях сосновые шишки символизировали плодородие и богатство. Пан бог плодородия имел сосновый венок.

Ель на свадьбе выступает и как обрядовый предмет, имеющий особые функции: символизировать или заменять «волю-красу» невесты или волосы. Данный ритуальный предмет (елка) в виде головного свадебного убора необходим был, чтобы отделить «волю» от невесты. В Новгородской области невеста была на свадьбе в головном уборе в

виде елочки, который она затем передает сестре или подруге (В. П. Кузнецова). Это один из важных этапов свадьбы.

Семантика ритуальных действий с елочкой на свадьбе отождествляет невесту с деревом, которое потом засыхает или уничтожается, смерть дерева является ритуальной смертью невесты в лиминальном, «пороговом» состоянии. «Красота» — елочка или березка, молодое деревце, срубленное специально для свадьбы, погибало, что было предусмотрено обрядом (В. П. Кузнецова). Обрядом же было предусмотрено и поведение невесты как мертвой, она с трудом передвигается, ее поддерживают. Украшенную елочку подруги невесты выносят за свадебный стол и предлагают невесте посмотреть на свою «волю» последний раз, и причитывают от имени елочки, обращаясь к присутствующим.

Засохшая ель — устойчивый мотив в фольклоре и, в частности, в свадебных и похоронных причитаниях. Можно вспомнить волю невесты, улетевшую на север или унесенную северным ветром (символ смерти) в еловые леса на вершину засохшей ели. Или воля невесты «прививается» к сухому дереву. Известен сказочный мотив, когда жених топил девичью волю в реке, прячет в сухое, скрипучее дерево (дерево без души).

По сообщению А. П. Конкка в Северной Финляндии для невестки, пришедшей в дом мужа, обрубалось «именное дерево» — карсикка (хуррикас), за ним следили, ухаживали: хорошее состояние дерева означало счастье и удачу молодой, а засыхание — болезнь и короткий век (А. П. Конкка). Но возможно и еще одно понимание засохшей елки: она как бы служит напоминанием о предстоящей утрате девственности, смерти этой могучей живительной энергии — оренда. Надо сказать, оренда или мана — страшная магическая сила, особо опасная в критических ситуациях (свадебной, похоронной), в отношении которой использовались многочисленные языковые табу.

В причитаниях невесты у коми, карел, русских часто называется темный лес или бор (бор — глухой еловый лес), куда улетает ее «краса-воля». Бор — это место с повышенной хтонической символикой, мифологема «иногo» мира. Здесь гибнет «воля-красота» невесты, это место последнего ее упокоения. Сюда она прилетает в виде птицы, садится на ель или сама выступает в виде живого деревца — елочки и подвергается уничтожению (В. П. Кузнецова).

Позже мифологема бора подверглась перекодировке, стала восприниматься как чужая и враждебная сторона, т. е. сторона мужа. В карельских свадебных причитаниях хвойные (ель, сосна, можжевельник)

служат индикаторами этого «чужого мира», стороны мужа, подобного «миру мертвых»: еловые леса «мира мужа» окрашиваются негативными эпитетами: «гулкие», «страшные», «мрачные», что говорит о страхе невесты перед предстоящей судьбой.

В русских и карельских свадебных плачах (как и в похоронных) ярко выражается противопоставление «своей» и «чужой» стороны. Постоянно повторяющиеся «хвойные строения» маркируют мир жениха как чужой, враждебный невесте «иной» мир.

И. С. Воробьев
(ПетрГУ)

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ОБРАЗ ВРАГА В БЫЛИННОЙ ТРАДИЦИИ СЕВЕРА

Историческое содержание русского героического эпоса ныне признается всеми исследователями. Однако до сих пор нет единого взгляда на существо этого содержания. Характер и способ отражения в былине исторической реальности — вот что составляет предмет оживленных споров и дискуссий. Но мы отойдем от общих вопросов историзма в былинах и попробуем рассмотреть, как же в них показаны образы исторических врагов Руси в былинах, приобретая мифологические черты.

Среди всего спектра былин, многие («Добрыня и Змей», «Алеша Попович и Тугарин Змеевич», «Илья Муромец и Идолище», «Илья Муромец и Калин — царь») посвящены борьбе Героя с Врагом.

В былинной традиции можно проследить несколько образов Врага, который постепенно эволюционирует, параллельно с развитием русского государства.

Одним из древнейших образов былинного Врага является Змей. Змей — наиболее яркое художественное воплощение того «первородного» зла, против которого в раннем русском эпосе ведется борьба. Змей в его древнейшей форме представляет природные стихии, а именно: стихии огня, воды, гор и небесных сил — дождя и грозы.

Покорение и уничтожение такого врага издавна воспевается эпосом. Добрыня, как герой, в котором народ изобразил носителя своей национальной культуры, повергает Змея — образ старых верований, сил природы, которым раньше поклонялись.

С развитием русской государственности в народной культуре постепенно меняются и образы Врагов в героическом эпосе. Одним из таких переходных моментов являются былины, посвященные Алеше Поповичу и Тугарину.

В то время как облик Змея в былине о змееборстве Добрыни достаточно ярко выражен и постоянен, в былинах об Алеше Поповиче видно, что Змей начинает терять свои змеиные черты и приобретать человеческий образ: но этот процесс не дошел до конца. Так, Тугарин обладает смешанными человеческими и звериными чертами.

С одной стороны, Тугарин представляется как змей. В некоторых былинах он именуется «Змеище Тугарище», или «Тугарин Змеевич». В других вариантах Тугарин — огненный всадник. Огонь, который обычно извергает змей, в этом варианте извергает конь Тугарина.

Еще одним примером переходного этапа от звериного образа Врага к человеческому стало «Идолище» и былина «Илья Муромец и Идолище».

По существу Идолище — зверь, чудовище, но он приобретает черты нового, уже исторического врага — татар, что роднит его с другими образами былинных врагов, таких как Калин-царь или Батыго-богатырь.

Сопоставив былины о змееборстве Добрыни, об Алеше и Тугарине и об Илье и Идолище, можно понять, в каком направлении развивается образ врага в эпической традиции. «Все моральные и физические силы народа направлены теперь на борьбу... за национальную независимость против иноземных врагов-насильников. Этим стремлением и определяется дальнейшее развитие эпоса»¹. Тем самым в былинах отражено изменение мифологического сознания разных исторических эпох. Образ мифического Врага в облике зверя, связанного с природными стихиями, сменяется на обобщенный мифологизированный образ Врага, имеющего историческое имя.

Рассматривая былины, где врагами Руси выступают татары, следует отметить, что их появление всегда описывается очень подробно и красочно и, в основном, исторически верно. Приближение врага всегда совершается чрезвычайно быстро и неожиданно. За быстрым появлением, однако, не следует быстрого натиска.

В описании войска былинных татар присутствует определенная историческая точность — отмечается очень четкая организация войска, его деление на определенные боевые единицы.

¹ Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 2006. С. 243.

Возглавляет войско всегда одно лицо, называемое царем. Чаще всего это царь назван Калиным, но имеются и другие имена, как Скурло, Кудреванко и другие. Среди имен, упоминаемые в былине, выделяются два, как исторически достоверные, — это имена Батья и Мамая.

Говоря об исторических реалиях, отраженных в былинах, можно отметить момент, связанный с послами от царя Калина. Послу даются подробные инструкции, как себя держать. Въехав во двор, посол не должен привязывать коня; входя в палаты, он должен настежь открывать двери и не закрывать их за собой. Основной смысл их сводится к тому, что посол обязан держать себя как можно более вызывающе: посол должен нарочито нарушать все русские обычаи, все те нормы и требования, которые выработались в культурной Руси как требования вежливости и благочестия.

Несмотря на достаточно частое присутствие в былинах исторических реалий, в большинстве вариантов они традиционно заканчиваются победой русских богатырей над войском татар (Калина—царя).

В целом, можно говорить о довольно четко прослеживающейся эволюции образа Врага в былинах. Самым древним из представленных образов является образ Змея, относящийся, по предположениям ученых, к позднему этапу родоплеменного строя. Борьба с этим Врагом символизирует отречение развивающейся культуры русского народа от прошлых верований и старого уклада жизни.

Дальнейшее развитие образа Врага связывается с периодом расцвета дофеодальной социальной структуры времени Руси XI—XII веков. В это время происходит постепенное видоизменение образа, связанное с очеловечиванием фигуры Врага. Черты чудовища и змеи сливаются с историческими реалиями того времени, образуя некий симбиоз.

Завершающим этапом развития героического эпоса является период XIV—XV вв. — время татаро-монгольского ига. Эпические произведения этого времени характеризуются практически полной антропоморфизацией Врага, зачастую связанного с историческими образами.

Мифологический образ Врага в былинах — будь то Змей, Калин-царь или татары — практически всегда побеждается русскими богатырями. В этой своеобразной мифологии победы, которая формирует оптимистически жизнеутверждающую картину мира, возможно, кроется одна из причин долгого бытования героического эпоса в народной культуре.

КРОВЬ «СВОЯ» И «ЧУЖАЯ»

Кровь является одним из важнейших культурных символов, играющих важную роль в обрядовой мифологической и религиозной практике. Этот символ обладает сложной семантикой, включающей в себя разные измерения: ритуально-обрядовое, жертвенное, искупительное, примиряющее. Особенно наглядно различие проявляется в аспекте «свое» и «чужое».

В большинстве культурных традиций «своя» кровь рассматривается как чистая, невинная, жертвенная, искупительная, родная, взывающая к отмщению, кровь-память, символ единства; ее надо беречь, пролитие ее несправедливо, недопустимо.

Напротив, к «чужой» крови отношение иное: «чужая» кровь — темная, густая, нечистая, вредоносная, враждебная, злая, пачкающая руки, в чужой крови мститель может быть «по локоть в крови», «по колено в крови», ее не жалеют, проливают с легкостью, это справедливая жертва, которая является необходимым средством удовлетворения, сатисфакции, примирения.

Кровь традиционно является символом жизни, вместилищем души и энергии человека. Поэтому своя кровь чрезвычайно важна для каждого человека. Известно, что потеря крови до 10% допустима, 30% — опасна, а до 50% — смертельна. Кровотечение в любых формах вызывает у человека тревогу и беспокойство. Многие люди не переносят вида крови.

С мифологической точки зрения, своя кровь сходна с символом океана. В мифологическом сознании древнего человека он находился в центре мира, «своём» мире, вокруг которого — мировой океан. Позднее, с изменением представлений, перестройкой сознания, этот мировой океан был перенесен внутрь человека — им стала кровь. Сам человек — отдельный мир со своим внутренним мировым океаном, носителем жизни, границей между жизнью и смертью.

Отдать свою кровь — значит отдать силы, отдать свою жизнь. Доноры отдают свою кровь в небольшом количестве для помощи нуждающимся, больным людям. Отдать свою жизнь (за идею, ради подвига в битве) способны немногие, только «пассионарии».

В жертвоприношениях древности индейцы проливали иногда свою кровь, разрезая уши, протыкая щеки, губы и язык, надрезая разные части тела («обряд нанизывания» у майя). Но в особо важных случаях (когда надо было попросить богов о помощи от засухи, чумы) жрецы древности проливали не свою кровь, а кровь жертвенных животных или выбранных людей: у ацтеков в Мексике на жертвенниках погибало более двадцати тысяч людей в год. У некоторых народов быть принесенным в жертву считалось почетным, такой человек исполнял роль посланника с мольбой о помощи к богам. Однако посланника *выбирали*, он не вызывался на смерть сам.

Чужая кровь символизирует что-то чужеродное, опасное, вполне возможно нехорошее, ненужное нам. Поэтому ее можно отдать, пожертвовать ради достижения нашей цели.

Однако есть и другие представления о чужой крови. Так, в древности у некоторых народов было распространено убеждение в том, что выпить крови врага — значит получить его силу, съесть сердце врага — получить его храбрость (первобытный каннибализм, легенды о вампирах).

С христианской религиозной точки зрения, кровь является символом очищения от греха. Одна из важнейших физиологических функций крови состоит не только в транспорте кислорода и других, необходимых для организма веществ, но также и в очистке, удалении отходов (отработанных газов и других продуктов распада, которые могли бы помешать нормальному функционированию организма человека). В христианском учении считается, что кровь Христа, пролитая на Голгофе, очистила, смыла грехи всех людей. Не нужно проливать свою кровь за грехи, как это требовала кровная месть в обычаях древности. Верующие христиане должны покаяться и во время обряда причастия выпить красного вина, символизирующего искупительную кровь Христа.

«Своя» кровь	«Чужая» кровь
Символ жизни и силы	Символ смерти и разрушения
Чистая	Нечистая, пачкает руки
Алая	Темная
Невинная, взывает к отмщению	Кровь возмездия
Искупительная	Примиряющая
Родная, животворящая	Вредоносная, злая
Объединяющая,	Враждебная,

источник единства	источник вражды
Символ правды	Символ господства злых сил
Символ спасения	Символ разрушения

Таким образом, в основе семантики крови лежит аксиологическая бинарность «своего» и «чужого» миров. Кровь осуществляет информационную связь тела и души.

М. И. Пальчун
(Петрозаводская государственная
консерватория)

«НОЧНОЕ» В ПЕТЕРБУРГСКОМ СИМВОЛИЗМЕ

О двух типах культуры («дневной» и «ночной») размышляли многие отечественные ученые: Г. В. Флоровский, П. А. Флоренский, В. В. Налимов. «Ночная» культура как способ освоения мира давно интересует В. М. Пивоева. В настоящем сообщении делается попытка выявить признаки «ночного» сознания в петербургском символизме.

Русские символисты близко восприняли философию Ф. Ницше и В. С. Соловьева (о Душе Мира, Вечной Женственности и Красоте). В Санкт-Петербурге всегда сильны были мистико-религиозные идеи и эсхатологические предчувствия, усилившиеся на рубеже XIX—XX вв. Характерные черты «ночного» сознания:

1. *Творчество*. Н. А. Бердяев назвал русский «серебряный» век (1892–1917), когда расцвел символизм, самой утонченной и творческой эпохой в истории нашей культуры. Петербургские символисты создают не только новые произведения, но и методы, жанры и даже новое искусство. Так, близкий символизму поэт А. М. Добролюбов свой творческий метод называл «моментализмом» — попыткой уловить в слове некий миг, помогающий выйти за пределы обыденности.

Поэтические грезы символистов находят аналогии в т. н. «галантной живописи» К. А. Сомова, создавшего жанр фантастического портрета, портрета-символа («Эхо прошедшего времени», 1903), а также в ретроспективных мечтах А. Н. Бенуа («Прогулка короля», 1906). Актриса В. Ф. Комиссаржевская пыталась создать «театр души». Роли в символистских драмах («Балаганчик» А. Блока, «Сестра Беатриса» М. Метерлинка, «Жизнь человека» Л. Андреева) — это попытка актри-

сы найти новые пути в искусстве, опирающиеся на самоуглубленность, уход от внешней жизни в жизнь внутреннюю.

2. *Эстетизм*. В противоречивом мире рубежа веков работы петербургских символистов — островки чистой красоты, какого бы вида искусства мы ни коснулись. Например, поэзия А. А. Блока, на которого повлияли идеи В. С. Соловьева. «Стихи о Прекрасной Даме» — не что иное, как поиски женского идеала, который недостижим. Героиня ранних блоковских стихов, спроецированная на образ жены поэта Л. Д. Менделеевой, предстает как воплощение Вечной Женственности, Царевны, Невесты, Девы. Любовь поэта к Прекрасной Даме платонична и по-средневековому куртуазна. Одновременно это и мистическое искание Божества.

Символисты Петербурга тяготели к сказочной фантастике, волшебству и красоте «иных миров». Можно вспомнить изысканную красоту полотен З. Серебряковой, строго говоря, не являющейся художником символизма, но тяготеющей к нему. Имеется в виду картина «Пьеро» («Автопортрет в костюме Пьеро», 1911). Очевиден культ театра, переодеваний и перевоплощений, любимых Бенуа, Сомовым и другими «мирискусниками».

3. *Достоверность личного опыта переживания, субъективизм*. Романтическое неприятие символистами прозы жизни привело к повышенной активности воображения. Сравнительно небольшое количество или даже полное отсутствие внешних жизненных событий обеспечивали их замену внутренними событиями («театр души», а не «театр быта» В.Ф.Комиссаржевской). У многих возникала идея строить свою жизнь как произведение искусства.

Проецирование искусства на жизнь, мифологизация автором своей судьбы становятся фактами биографий. Многочисленные воспоминания и письма говорят о мистическом истолковании собственной жизни А. А. Блоком, Вяч. Ивановым. Ф. Сологуб не раз задумывался о сроках своей жизни и даже пытался вычислить дату смерти (кстати, довольно точно).

Итак, у русских символистов родилась и закрепилась концепция «жизнестроительства», когда снималась оппозиция между авторской жизнью и творчеством, которые мифологически отождествлялись.

4. *Преобладание слухового восприятия, духовность, абстрактность, эмоциональность*. Хотя Парнас «серебряного века» населен преимущественно поэтами, высшим из искусств символисты считали музыку. Символизм не сложился в самостоятельное направление в русской музыке, но можно назвать некоторые примеры. Это оперы «Сказание о

невидимом граде Китеже» и «Золотой петушок» Н. А. Римского-Корсакова; симфонические картинки А. К. Лядова «Волшебное озеро» и «Баба-Яга». Показателен и эстетизм Лядова, близкий эстетизму символистов. За сложной техникой и отделкой деталей стоит преданность искусству, стремление спрятаться в нем от серой повседневности.

Главные темы — любовь и природа, но петербургских символистов интересует также история («На поле Куликовом» А. А. Блока), мифология («Кормчие звезды» Вяч. Иванова, «Змий» Ф. Сологуба), культурное прошлое (романы Д. С. Мережковского), экзотика дальних стран («Итальянские стихи» А. А. Блока), мир Востока («Скифы» А. А. Блока).

5. *Многозначность и многомерность. Язык символов.* Мистические переживания требовали особого языка — языка символов. Русский «серебряный век» живет, чувствует, мыслит символами — как в искусстве, так и в жизни, быту. Весьма распространена цветовая символика. Так, тревожный смысл приобретает красный цвет (балет Н. Черепнина на сюжет «Маски красной смерти» Э. По). Серый цвет — традиционное воплощение пошлости, а иногда inferнальности («Недотыкомка» Ф. Сологуба, «Серое платье» З. Н. Гиппиус, привлекавшее внимание С. С. Прокофьева). Символы путешествуют из жизни в искусство и обратно. Многозначность роднит символ с образом. Символы не расшифровываются усилиями рассудка, они недоступны окончательному толкованию. Многозначительная недоговоренность, неприятие окончательности, глубина характеризуют эпоху. Мистические переживания требовали языка символов, который подчас изобретали поэты (каждый — свой). В основе символики А. А. Блока лежит мотив: рыцарь (поэт) стремится к Прекрасной Даме. Ф. Сологуб создал мир с землей Ойле, по которой течет река Лигой, и светит звезда Маир (мечта поэта об утраченной гармонии). С другой стороны, Ф. Сологуб придумал серую Недотыкомку — многозначный символ враждебного и притягательного зла.

6. *Опора на измененные состояния сознания: сон, миф, галлюцинации, медитацию.* «Ночное» сознание проявляет себя через измененные состояния, формами которого являются сон, различные психотехники, применение галлюциногенов, алкоголя, а также долгое пребывание человека в экстремальных условиях (большая высота или глубина, бессонница, голод и т.п.).

Поэт-мистик А. М. Добролюбов жил в комнате, задрапированной черным бархатом, и курил опиум. Он пытался создать синтетическое

искусство в расплаве живописи, музыки и литературы (символистов очень занимала идея синестезии).

«Башня» Вяч. Иванова — известнейший литературно-философский салон Петербурга, где еженедельно проводились «Ивановские среды». Здесь бывали А. Блок, Н. Бердяев, К. Сомов, Вс. Мейерхольд, Д. Мережковский, З. Гиппиус, и царил мистических дух. Они проходили иногда всю ночь. Духовный лидер петербургского символизма Вяч. Иванов чувствовал мистическую связь с умершей женой, записывал связанные с ней сны и видения и даже был уверен в том, что покойная супруга велела ему жениться на ее дочери от первого брака.

Таким образом, для петербургских символистов важнейшее значение имели такие признаки «ночного» сознания, как творчество, эстетизм, субъективизм, доминанта слухового восприятия, многозначность, язык символов, измененные состояния сознания, т. е. культура петербургских символистов близка к «ночному» типу.

А. Г. Саморукова
(Кольский научный центр РАН)

«СВОЕ» И «ЧУЖОЕ» В РЕЛИГИИ КОЛЬСКИХ СААМОВ¹

Формирование своеобразной материальной и духовной культуры, религиозных представлений коренных жителей Кольского севера — саамов происходило в условиях отдаленности от цивилизованного мира, в суровых климатических условиях и объяснялось также тем, что связь с природой была здесь очень сильна. Не удивительно, что продолжительное время окружающий мир, давно принявший христианство, неизведанную страну саамов считал землей чародеев и колдунов.

Кольские саамы были обращены в христианство в его православной форме довольно поздно, в XVI в. Их переходу к христианству способствовало длительное общение коренных обитателей с русскими и карелами. Принятию православного христианства способствовало также и то внешнее обстоятельство, что в начале XVI в. миссионеры распространившегося в соседних скандинавских государствах лютеранства пытались проникать на территории, населенные российскими саамами.

¹ Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 08-02-43209а.

Распространение христианства среди коренных жителей происходило постепенно. Первыми приняли православие саамы, проживавшие в устье реки Нивы, где в 1526 г. была построена небольшая церковь, а в 1540 г. в Кандалакше основан монастырь. Наиболее активное их обращение в православие происходило после организации в 1553 г. Печенгского монастыря, основанного Трифоном, которого считают просветителем саамов.

Вопросов, связанных с принятием христианства, дохристианских верований, пережитков язычества, в той или иной степени касались все исследователи духовной культуры саамов. Большинство писателей, путешественников и исследователей, побывавших в русской Лапландии в XIX в., обращали внимание на то, что саамы восприняли, в основном, внешнюю сторону христианства. В каждом зимнем погосте имела небольшая церковь или часовня с культовыми предметами. Непременной принадлежностью каждого саамского жилища являлись иконы, в любом саамском жилище можно было увидеть крещенскую воду и пр. Саамы старательно посещали церковь, соблюдали посты, знали молитвы. Обряды жизненного цикла, такие как рождение ребенка, вступление в брак, похороны сопровождались христианскими обрядами.

Вместе с тем, те же исследователи, в частности, писатель и этнограф С. В. Максимов, побывавший на Мурмане в 1856 г., отмечали малую религиозность саамов². Такого же мнения придерживался и этнограф Н. Н. Харузин, посетивший саамские погосты в 1887 г. и отметивший, что многие саамы воспринимают христианство лишь формально³. Более того, по мнению Н. Н. Харузина, долго существовали рука об руку два культа: старый — языческий и новый — христианский. Зачастую христианский культ имел только чисто внешнее значение и нередко сочетался у саамов с традициями языческих обрядов.

Так, долго сохранялись остатки древнего жертвенного ритуала, например, держался обычай приносить жертвы духам гор и воды. Нет ничего удивительного в том, что культ именно этих духов более всего удержался. Это объяснялось тем, что горный дух властвовал над пастбищами оленей, а, следовательно, и над самими стадами оленей. Дух вод царствовал над рыбой, главной статьей дохода для саамов. Духу

² Максимов С. Год на Севере. СПб., 1871. С. 241.

³ Харузин Н. Н. Русские лопари: Очерки прошлого и современного быта. М., 1890. С. 135.

гор жертвовали оленя, порой лучшего из стада, а среди приморских саамов встречался обычай приносить в жертву серебро и жемчуг.

Дольше всего влиянию христианства противостоял культ священных камней-сейдов, почитание сейдов держалось долго, гораздо дольше, чем вера в высшие божества. Объяснялось это тем, что сейды были более близки и доступны саамам, чем высшие божества, а культ их, менее заметный, подвергался меньшим преследованиям. Благодаря уединенности местностей, где находились сейды, почитание их оставалось менее заметным, не так сильно обращало на себя внимание проповедников и, следовательно, не вызывало и преследований. Продолжая почитать сейды, саамы старались примирить христианство с язычеством, для чего на сейдах жертвенной кровью чертили кресты.

Большое количество капищ, заброшенных в конце XIX в., служило наглядным доказательством, с одной стороны, распространенности культа сейдов в древнее время, а с другой, — постепенного его упадка. Но еще в начале XX в. было достаточно свидетельств того, что жертвоприношения на известных с древности местах прекратились сравнительно недавно⁴.

Продолжительное время в саамской среде, не уступая давлению христианства, продолжало удерживаться колдовство, что объяснялось, прежде всего, сильной степенью суеверия саамов. Издавна была широко известна власть лапландских колдунов-шаманов, которым приписывали сверхъестественные способности воздействия на силы природы и людей. Ко времени распространения христианства активная деятельность колдунов в жертвоприношениях постепенно утрачивалась, но по широте функций осталась почти неизменной, по сравнению с древней. По-прежнему в их власти оставалось и умение приносить добро, и причинять зло; шаманы могли насылать болезнь или излечивать больного, узнавать будущее. Служил колдун также для объяснения непонятных чудесных явлений, видений, снов.

Любопытными являлись воззрения саамов на святых. С принятием христианства многие святые заменили собой древних саамских божеств и чтились саамами. Почитали святых, ставя перед иконами свечи. Но вместе с тем саамы смотрели на святых как на покровителей того или другого своего занятия, и в соответствии с тем, чем они занимались в данное время года, они и выбирали себе святого. Так, во время весеннего лова они чтили одного святого, во время летнего лова — другого и т. д. Это объяснялось двумя обстоятельствами: отчасти

⁴ Золотарев Д. А. Лопарская экспедиция. Л., 1927. С. 31.

тем, что некоторые святые заменили им языческих богов, а отчасти тем, что начало или конец лова совпадали с тем или иным праздником православной церкви. Из покровителей-святых у саамов следует, в первую очередь, назвать Николая Чудотворца, который считался покровителем рыболовов во время морского лова, именно он посылал хорошую или дурную погоду. Апостолы Петр и Павел являлись покровителями весеннего лова, приезжая в церковь в это время года, саамы ставили свечки им; а когда начинался летний лов, принимались молиться его покровителю Илье-пророку.

Саамские предания о святых довольно бедны, объясняется это тем, что саамы сравнительно поздно приняли христианство и не успели еще сложить этих сказаний или не видели в этом большой необходимости. Тем не менее, их просветитель Трифон особенно чтился саамами. Н. Н. Харузин считал, что это единственный святой, о котором саамы имеют более ясное представление и о котором у них ходят рассказы и предания.

Итак, христианство не вытеснило у саамов их древнейшие мифологические представления, значительная часть языческих воззрений и культов сохранилась вплоть до XX в. Правда, эти ценностные представления значительно изменились под воздействием различных внешних влияний, и первоначальная целостность их со временем была утрачена.

Т.А. Картвелишвили
(Кольский филиал ПетрГУ)

ОБЫЧНОЕ ПРАВО КОЛЬСКИХ СААМОВ: СЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

На Крайнем Севере европейского материка живут саамы — немногочисленный народ, который населяет северную часть Скандинавского полуострова и Кольский полуостров. Российские саамы проживают в Ловозерском, Кольском и Ковдорском районах Мурманской области, численность которых колеблется в пределах двух тысяч человек, при этом более половины их проживает в с. Ловозеро, которое иногда называют саамской столицей.

История и культура коренного населения Кольского полуострова своеобразна во многих отношениях. В том числе, это относится и к области обычного права, которое складывалось на протяжении веков.

Нормы обычного права, в частности гражданских правоотношений, сохранились вплоть до конца XIX в.

Уникальным источником по обычному праву саамов является книга А. Я. Ефименко¹, в которой автор рассматривает вопросы гражданского права, уголовного права, суда и расправы, а также затрагивает проблемы общественного быта, описывает свадебный обряд, отношения внутри семьи у кольских саамов.

Автор данной статьи ограничивается рассмотрением только части гражданского права, а именно — семейных отношений.

В старину, когда у саамов был крепок родовой быт, запрещалось вступать в брак с представителем своего рода. Введение христианства и ослабление основ родового быта повлияли на этот обычай, но не уничтожили его. Саамы и в XIX в. старались, по возможности, выбирать себе невесту из другого рода. Нередко в это время заключались и браки с русскими.

Обычно саамы вступали в брак после 20 лет, но при этом не всегда соблюдался возрастной ценз при заключении брака, обычаи допускали исключения, когда юноши женились на старых богатых женщинах и, наоборот, богатые старики — на молодых.

Достаточно интересным был обычай, который требовал от жениха в период сватовства убить дикого оленя и уметь его освежевать.

Саамы очень уважали власть родителей, которые обыкновенно сами выбирали невест своим детям, имея в виду зачастую материальный расчет. Во время сватовства всегда бывали семейные и даже родственные советы, где первенствующее значение имел голос матери, который часто и решал дело. Вступившие в брак вопреки воли родителей лишались приданого и отделялись от семьи; хотя родители в таких случаях не требовали их наказания, не лишали наследства, но такие браки вызывали общее презрение.

Так же как и у русских, если брак совершался по обоюдному согласию, устраивались свадебные пиршества, но у саамов иногда это было не что иное, как общественный пир, на который каждый приносил с собою и еду, и напитки. Если же брак заключался тайно, самовольно, то свадебное пиршество исключалось, а невеста не получала от родителей приданого. Празднование свадьбы не считалось обязательным, нередко бывали случаи, особенно у бедных, когда свадебный обряд ограничивался венчанием.

¹ Ефименко А.Я. Народные юридические обычаи лопарей, корелов, самоедов Архангельской губернии. СПб., 1878.

Обычное право саамов в области семейных отношений предполагало заключение договора о плате, которую жених должен дать за невесту: в основном, это было либо определенное количество оленей, либо служба тестю в продолжение оговоренного срока.

Жених и невеста обменивались подарками: невеста дарила чашку с морошкой, обувь из оленьей кожи, вязанный колпак, пояс свекрови, а получала в ответ кольцо, прялку, платок.

Приданое, по обычаям, давалось невесте после брака и состояло из следующих вещей: юпа (женская верхняя одежда), каньги (обувь из оленьей кожи), клок сена в них, вареги, сушеная сосна, оленья постель, половина невода, пять сеток, олень.

Обычаем определялось и распоряжение полученным приданым в случае смерти жены. Если она умирала до истечения трех-шести лет семейной жизни, приданое возвращалось в ту семью, откуда была жена, а по истечении этого срока, даже в том случае, если не было детей, приданое не возвращалось и оставалось в собственности мужа. В случае развода, а это у саамов встречалось крайне редко, приданое оставалось жене, а детей делили между родителями: сыновей брали отцы, а дочерей — матери.

Семейные отношения у саамов складывались в соответствии с нормами обычного права и постулатами христианства. В саамском быту значение семьи было преимущественно кровное. Отец, как глава, имел полную власть над своей семьей. От отца, по существующему обычаю, власть переходила к старшему сыну, которому и подчинялась вся семья.

Родители имели полное право лишить детей наследства в случае непослушания: если сын отделялся против воли отца, то не получал в наследство от родителей ничего, кроме ружья и приданого жены.

Механизм наследования у саамов определялся достаточно четко: после смерти отца дети не могли разделиться без согласия матери, когда умирала мать, то ее приданое наследовали сыновья и дочери.

В обычном праве саамов существовал и институт усыновления: чужих детей саамы усыновляли только в тех случаях, когда не было собственных детей и братьев, и имущество тогда оставалось усыновленному.

В отличие от русских, у саамов не существовало опеки. Но обычаем предполагал попечение: после смерти матери забота о детях ложилась на отца, а после смерти отца — на мать. После смерти родителей забота о детях возлагалась на старшего брата. Сироты, оставшиеся без по-

печения, содержались миром, но если был жив крестный отец или мать, то детей отдавали на воспитание им.

Сегодня кольские саамы живут по нормам семейного права РФ, свадеб «по-старому» не устраивают, все больше становится смешанных браков. Около 80% саамов в возрасте до 50 лет родились в смешанных браках, и чисто саамских браков становится все меньше и меньше².

Ю. П. Третьякова
(Кольский филиал ПетрГУ)

СААМЫ КОЛЬСКОГО ПОЛУОСТРОВА ГЛАЗАМИ В. И. НЕМИРОВИЧА-ДАНЧЕНКО

Виднейший писатель-беллетрист и общественный деятель Василий Иванович Немирович-Данченко на пособие, выданное ИРГО летом 1873 г. для поездки на Мурман, совершил ряд экскурсий внутрь Лапландии.

Целью его путешествия стало выяснение далеко не определенного в то время вопроса: о существовании у саамов народной поэзии. Писатель побережьем Белого и Баренцева морей добрался до Колы, а затем направился в глубь полуострова, то есть по тракту Кола–Кандалакша, для осуществления своей задачи. Во время экспедиции исследователю удалось собрать разнообразный материал этнографического характера о пище, обычаях, нравах Кольских саамов. Материалы путешествий были опубликованы в крупной работе «Лапландия и лапландцы»¹, которая представляла собой собрание лекций о северной территории России, а также в ряде очерков литературно-художественного характера.

В.И. Немировичу-Данченко удалось доказать, что саамы обладают своеобразной народной поэзией и фольклором, но часто стыдятся ее; они пели переводы русских песен тем собирателям, которые посещали саамов раньше. В саамском обществе, как заметил В.И. Немирович-Данченко, пели всегда женщины, чаще старухи. Кроме того, исследователю удалось записать более десяти саамских сказаний. Они повест-

² Богданов Н. Б. Процесс урбанизации коренного населения Кольского полуострова — саамы в XX веке // Ловозерская правда. 2000. 18 ноября.

¹ Немирович-Данченко В. И. Лапландия и лапландцы. СПб., 1877.

вовали чаще всего о нападении чуди и шишей (как саамы называли всех врагов-завоевателей), встречался мотив о задачах, задаваемых чертом, об измене жены саамскому богатырю. Саамы, с которыми В.И. Немирович-Данченко удалось пообщаться, сокрушались, что в то время лишь старухи помнили древние предания, и многие сюжеты уже забылись, поскольку грамотных среди лопарского населения не было и тексты не записывались². Несмотря на непрофессионализм исследователя, он был первым русским автором, обратившим внимание на народный саамский фольклор, записавшим образцы сказаний и донесших эти знания до широкой публики в центральной России. Известие о фольклорной традиции в саамском обществе стало одним из важнейших открытий середины XIX в. Весьма яркими и содержательными были и заметки автора об образе жизни русского саама. Поскольку автору удалось провести значительное время среди коренного населения Русского севера, он мог сделать достаточно интересные наблюдения, говорящие о простоте и наивности саамов: «В переднем углу — иконы, медные складни и лубочные картины. Раз в одном пирте увидел я между образами графа Паскевича-Эриванского верхом на лошади, с обычными особенностями суздальского художества... Спрашиваю — лопари, наивно крестясь, заявляют, что это Георгий Победоносец. В другой раз мне показали икону св. Николы и рядом жену этого святого. Изумленный, всматриваюсь и вижу греческую девицу Бобелину»³. Много пишет автор и о почитании саамами докторов, рассказывая случаи, когда он вылечил одного саама мятными леденцами, а они отблагодарили в ответ, зарезав лучшего оленя⁴. Из важных наблюдений этнографического характера, сделанных В. И. Немировичем-Данченко, следует так же выделить отношение саамов к гостям («Гость в избе — бог не оставил»), отношение к русским («считают русских неблаговоспитанными»), семейные отношения («не бьют детей, почитают родителей, не знают драк, измен, добрачных связей, незаконнорожденных детей, уважают жену»)⁵.

Очерки В. И. Немировича-Данченко представляют собой подробный рассказ о различных сторонах жизни саамского народа, изобилуют деталями и лирическими отступлениями. Использование художественного подхода к описанию саамской жизни делает работы

² Немирович-Данченко В. И. О народной поэзии лопарей // Записки ИРГО. 1875. Т. 11. Вып. 1. № 1. С. 66.

³ Немирович-Данченко В. И. Лапландия... С. 70.

⁴ Там же. С. 44.

⁵ Там же. Глава 8.

В. И. Немировича-Данченко доступными для любого образованного человека, что позволило распространить знания о Лапландии и саамах в центральной России. Позднее писатель в работе «У океана: жизнь на Крайнем Севере», которая носила сугубо литературную направленность и не претендовала ни на малейшую степень научности, описывает мурманские промыслы и в качестве одного из героев использует образ саама Васьки Быкова. Таким образом, рассказ о жизни на Крайнем Севере становился доступным читающему обществу, а саамы представляли перед читателями не неизведанными аборигенами севера, а обычными людьми, занимающимися охотничьими промыслами. Хотя, как замечает и сам автор, о равноправии между русскими и саамами говорить не приходится по той причине, что большинство саамов находилось в кабальной зависимости от русских. Это, а также пристрастие к алкоголю являлись, по мнению В. И. Немировича-Данченко, главнейшими причинами, мешающими саамам развивать свою экономику.

Вклад В. И. Немировича-Данченко в изучение русских саамов следует оценивать весьма высоко, поскольку он, не имея фактически никакого отношения к этнографии, будучи лишь литератором-беллетристом, смог собрать интереснейшую этнографическую информацию о саамах, и, кроме того, доказать существование у саамов фольклора, что позволило продолжить исследования и в этом направлении.

О. Е. Куруч
(Историко-краеведческий музей
с мемориалом С.М. Кирова)

БЫТ И ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ПЕРВЫХ СТРОИТЕЛЕЙ г. ХИБИНОГОРСКА (1930—1932)

*(по фондовым материалам Историко-краеведческого музея
с мемориалом С.М.Кирова)*

Начавшееся в конце 20 — начале 30-х годов промышленное строительство на Кольском севере повлекло за собой массу нерешенных задач. Это бытовые проблемы, проблемы здравоохранения, снабжения, просвещения населения. С марта 1930 — по январь 1935 г. в Хибины прибыли тысячи людей с Украины, Белоруссии, Карелии, из Саратовской, Калининской, Челябинской, Астраханской, Куйбышевской, Ле-

нинградской областей. Эту категорию людей называли спецпереселенцами, и составляли они 70% рабочей силы. Прибывали люди эшелонами, имея при себе наскоро собранные пожитки. С таким запасом необходимых вещей прибывших высаживали на безлюдную, необжитую территорию и поселяли в палатки, часто случалось и так, что палаток на всех не хватало. О том, каковы были жилищно-бытовые условия на Кольском севере в начале 30-х годов, свидетельствуют воспоминания Николая Дмитриевича Пестерова — одного из первых строителей города, Т. С. Ведяшкиной и А. Г. Молочниковой — бывших спецпереселенков, приехавших в Хибины в начале 1930-х гг.

Помимо невыносимых жилищных условий, необходимо отметить и тот факт, что снабжение население продовольствием не было усиленным. Конечно, нельзя сказать о том, что люди голодали, но данные указывают на то, что питание в таких трудных условиях было далеко не полноценным:

Нормы выдачи продуктов на февраль 1932 г.: сахарный песок 1,5 кг; чай 1,5 кг; масло растительное 250 г; крупа от 25 г до 1,5 кг; мыло туалетное 1—2 куска; селедка 0,5—1,5 кг; консервированный горох 1 банка¹. Такова была норма продуктов, выделяемых в районы Крайнего севера, при невероятно плохих жилищно-бытовых условиях и плачевном состоянии здравоохранения на территории поселения. Перенаселение, недоедание, отсутствие нормальных жилищно-бытовых условий привели к возникновению эпидемий 1930 г. Чрезвычайная санитарная комиссия Мурманского окрисполкома, изучавшая совместно с представителями облздравотдела и облисполкома причины возникновения и развития эпидемий в г. Хибиногорске, пришла к выводу, что причинами вспышке брюшного тифа в 1930 г. явились крайне тяжелые санитарно-бытовые условия города, вызванные главным образом полной неблагоустроенностью и недостатком жилищ. Улучшение санитарно-бытовых условий граждан было задачей первостепенной важности. В целях предупреждения новых вспышек заболевания комиссия в расширенном заседании с участием представителей местных организаций 22 января 1931 г. в числе прочих требований выставила следующие:

1. Продолжить разгрузку жилищ с доведением численности населения в палатке до 25 человек, в землянках и шалманах убрать вторые яруса (нары) и довести площадь пола в этих помещениях не

¹ Фонды Историко-краеведческого музея, с мемориалом С. М. Кирова и выставочным залом. КП-282, ОДФ-282.

меньше чем до 2 квадратных метров, а ширину места на нарах не меньше 75 см на человека.

2. Обеспечить население всех поселков водой, исходя из минимальных норм-3 литра сырой и 1 литр кипяченой в сутки на человека...

3. Снабдить все общежития умывальниками и тазами из расчета один сосок на 25 человек

4. Заменить неудовлетворительные в санитарном отношении выгребные и помойные ямы хорошо проконопаченными и просмоленными срубами, закончив эту работу не позднее 15 мая с.г.

5. В течении 2-х месяцев построить 5 стандартных домов под заразную больницу. Ввести паспортизацию (санитарную). Кроме того предложено было подвергнуть обязательной санитарной обработке все прибывающее население².

Но на январь 1931 г. предложенные работы не были выполнены полностью, а к выполнению некоторых из них: замена выгребов, паспортизация, снятие 2-го яруса нар, не приступили вовсе. И несмотря на проведенную очистку города от нечистот, выполненную далеко неполно, и некоторый прирост новых жилищ, в виде рубленых и стандартных домов, основные причины санитарного неблагополучия были не только не смягчены, но ввиду происходящего на тот момент времени прибытия новых эшелонов переселенцев, они продолжали ухудшаться дальше. Если в январе 1931 года общее население города было равно 14000, из них в подобиях жилищ (землянках, палатках, шалманах) жило не больше 12000, то уже в мае общее количество жителей г. Хибиногорска, не считая военизированной охраны, было равно 17210 человек, т. е. значительно увеличилось. Количество живущих в палатках и шалманах равнялось 12713 человек. Средняя площадь на одного живущего была равна в январе от 1,4 до 1,93 квадратных метров. В мае она колебалась между 1,23 в землянках и 1,86 в шалманах. Но так как прибытие спецпереселенцев продолжалось, она еще больше снизилась, до 1,1 в палатках и 1,5 в шалманах. Хотелось бы отметить тот факт, что официальные цифры более оптимистично изображали жилищную проблему, чем было на деле.

В самом тяжелом положении оказались вновь прибывшие на 6 и 9 км. В течение 10 дней там не было налажено питание, предварительно санитарной подготовки местности не было, поэтому первые дни они

² Архив Историко-краеведческого музея, с мемориалом С. М. Кирова и выставочным залом. П. №15.

были лишены даже кипятка. Среди прибывших было много детей, среди которых наблюдались расстройства желудка, поносы, в том числе и кровавые. Помойных ям не было, выгребные ямы текли. На 20 километре у самих шалманов валялись груды мусора, на 19, 20, 21 километре, где размещено не менее 11 000 населения, бани переведены коммунальным отделом треста на платность от 50 коп. до 1 рубля за посещение. Бесплатными билетами пользуются только часть рабочих. Прачечная в то время была платная, не налаженность банно-прачечного дела привели к значительной завшивленности населения - 61%.

Факты поражают, начинаешь погружаться в то время и понимать всю серьезность существовавших проблем. Действительно, люди, благодаря которым были построены промышленные предприятия, и город были лишены самого необходимого, начиная с отсутствия элементарного жилья и заканчивая средствами гигиены. Когда начинаешь работать с документами тех лет: отчеты о работе 1-го созыва Ку-кисвумчоррского поселкового совета, статистическими данными, воспоминаниями очевидцев, осознаешь что освоение Кольского севера — это героический труд, подвиг людей, который должен оставаться в нашей памяти и передаваться из поколения в поколение.

Е. В. Дианова
(ПетрГУ)

«ОБЩЕСТВЕННОЕ ПИТАНИЕ ПОД ОГОНЬ РАБОЧЕЙ САМОКРИТИКИ»

Призыв «Общественное питание под огонь рабочей самокритики» был напечатан на тарелках, которые должны были служить не только посудой, но и средством агитации и пропаганды. Такие тарелки в большом количестве выпускались предприятиями Наркомата местной промышленности. Они предназначались для заведений Всенарпита и Всекопита РСФСР, а также и для домашнего обихода.

27 октября (9 ноября) 1917 г. было принято Постановление СНК «О расширении прав городских самоуправлений в продовольственном деле». Органы городского самоуправления (Советы) получали право

брать под свой надзор торговые и продовольственные предприятия, превращать рестораны и трактиры в общественные столовые¹.

После октября 1917 г. частные рестораны и трактиры были национализированы, в их помещениях открывались городские столовые. Одновременно были организованы заводские столовые. Питание в столовых было бесплатным. В это время идея общественного питания была очень популярна, так как его форма позволяла более экономно расходовать продукты, что было немаловажным в условиях продовольственного кризиса и борьбы со спекуляцией и частной торговлей хлебом.

Организация заведений общественного питания позволяла Советской власти проводить в жизнь социально-классовый принцип распределения материальных благ. В общественных столовых предполагалось обслуживание только трудящихся, рабочих, солдат-красноармейцев. На детей принцип бесплатности был распространен независимо от классовой принадлежности их родителей. В Петрограде для спасения от голода представителей так называемых «бывших» стараниями А. М. Горького была устроена столовая для писателей, поэтов и художников. Ежедневное получение скудного обеда, по воспоминаниям Ирины Одоевцевой, спасло от голодной смерти многих представителей культуры «серебряного века».

Развитие системы общепита проходило под лозунгом перестройки быта на социалистических началах, освобождения женщин, «домашних рабынь», от тягот «самой мелкой, самой черной, самой тяжелой, самой отупляющей человека работой кухни и вообще одиночного домашнего-семейного хозяйства», вовлечения их в промышленное производство и общественную жизнь. Не случайно именно после революции 1917 г. в России был популярен лозунг «Долой кухонное рабство!». Женщин, освободившихся от домашнего труда, призывали строить социализм. Даже в местных газетах печатались требования «столоваться только в общественной столовой»².

С переходом к нэпу сеть общепита сократилась, так как была введена плата за питание. Общественные столовые были переданы в ведение потребительской кооперации и переведены на хозяйственный расчет. Кроме того, с восстановлением торговли появилась возможность приобретать продукты на рынке и готовить пищу дома. Зато снова распахнули свои двери рестораны, кафе, бары, основными посе-

¹ Декреты Советской власти. М., 1957. Т.1. С.27—28.

² Олонекская коммуна. 1920. 1 февраля. С. 3.

тителями которых были нэпманы, или совбуры, советская буржуазия. В 1920-е гг. в Петрозаводске работали рестораны «Триумф», «Маяк», в Летнем саду. Поскольку частные увеселительные заведения облагались большими налогами, то и цены на предлагаемые блюда здесь были высокими. В 1925 г. для посетителей ресторанов города Петрозаводска был введен дополнительный налог, сборы от которого шли на содержание карельских студентов, обучавшихся в Москве и Ленинграде. Этот налог существовал недолго, его отменили по распоряжению из центра, так как местные власти его ввели совершенно незаконно.

Основная масса рабочих, служащих и студентов посещала обычные столовые при заводах, учебных заведениях. Существовали закрытые столовые, где обслуживались только приписанные к ней посетители или члены профсоюза.

В конце 1920-х гг. в условиях продовольственных затруднений с введением карточек на основные продукты питания общественные столовые стали для многих чуть ли не единственным местом, где можно было поесть. В Петрозаводске в 1929 г. в столовых отпускалось 3 тысячи обедов, в 1930 г. — уже 19 тыс.³ По воспоминаниям И. П. Лупановой, в начале 1930-х гг. «обеда дома теперь вообще редкость. Готовить не из чего, и мы «прикрепляемся» к столовой. Она оборудована в помещении кафедрального собора, стоящего посреди центральной городской площади. Вид у столовой мрачный, еда под стать виду: ежедневные мутноватые щи из кислой капусты без признаков мяса и биточки с макаронами»⁴. Действительно, в 1930 г. в Петрозаводске в помещении бывшего кафедрального Свято-Духовского собора была устроена столовая для обеспечения жителей города обедами. Также для детей в школах были организованы «горячие завтраки». Как пишет в своих воспоминаниях И. П. Лупанова, «в большую перемену мы устремлялись в столовую, на стенах которой висели нами же начертанные плакаты: «Поскорее жуй и жуй, а иначе — ты буржуй», «Когда я ем — я глух и нем». По правде говоря, эти стимулирующие призывы были излишни: свою кашу мы уминали мигом и бессловесно вовсе не из боязни прослыть «буржуями»⁵.

В начале 1930-х гг. система общепита вновь оказалась в центре внимания партии и правительства. В декабре 1930 г. на объединенном

³ Филимончик С. Н., Гольденберг М. Л. История Петрозаводска. Петрозаводск, 2003. С. 187.

⁴ Лупанова И. П. «Минувшее проходит предо мною...»: Книга о пережитом. Петрозаводск, 2007. С. 64.

⁵ Там же. С. 65—66.

пленуме ЦК и ЦКК ВКП(б) перед потребкооперацией была поставлена задача «постепенного переключения продовольственного снабжения с форм индивидуального потребления на общественное питание». Пленум потребовал установить контроль Советов над столовыми и привлечь «к этому контролю самих столоующихся»⁶.

В 1931 г. общественным питанием было охвачено 5 млн. рабочих, 3,8 млн. прочих трудящихся в городах, 3 млн. детей в школах получали горячие завтраки, сеть общепита насчитывала 13, 4 единиц. Общественное питание находилось в ведении кооперации, Центросоюза и Всекопита. В АКССР столовые находились в ведении Карело-Прионежского союза потребительских обществ (Каронегсоюза) и Петрозаводского Центрального рабочего кооператива. С 1931 г. в некоторых крупных городах были созданы тресты народного питания в системе Наркомснаба. Для обеспечения рабочих и служащих промышленных предприятий устраивались столовые при заводах и фабриках, рестораны снова были переоборудованы под столовые.

19 августа 1931 г. вышло постановление ЦК ВКП(б) «О мерах улучшения общественного питания». Оно предусматривало реализацию целого ряда мероприятий по улучшению работы существующих столовых, обеспечение инвентарем фабрик-кухонь и столовых, подготовку кадров для системы общепита. Рабочие, коммунисты и комсомольцы должны были вести борьбу с недостатками общепита. Именно в эти годы появился призыв Всенарпита «Общественное питание под огонь рабочей самокритики».

Развитие системы общественного питания связано с общими процессами модернизации страны. Они вторгались в частную жизнь людей, ломая привычный образ жизни, формируя новые законы бытия. Общественное питание стало одним из рычагов управления населением, средством контроля тоталитарного государства над обществом. В то же время люди тяготились прикреплением к заведениям общепита, считали это временным, вынужденным, чужим явлением, стремясь быстрее вернуться к своим домашним трапезам. Постоянное посещение общепитовских столовых воспринималось как признак неустроенности, неприкаянности, бездомности, социального неблагополучия.

⁶ КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. 1929—1932. М., 1984. Т. 5. С. 243.

ОБРАЗЫ ИЗМЕНЧИВОГО МИРА

Субъективное и объективное в сознании человека отражают друг друга, создавая неповторимое взаимопроникновение «своего» и «чужого».

1. Мирное течение жизни. Японская гравюра: Изображения красавиц, известных куртизанок, танцевальные и драматические сюжеты, актеры в костюмах и масках, нравы и обычаи; экзотические животные, утонченная простота пейзажа. Птицы, цветы и рыбы в жанре укие-э, что означает — «образы изменчивого мира». Они проступают сквозь мягкую градацию цветовых оттенков: светло-фиолетовый с синим и серым, различные оттенки индиго, размытый розовый и зеленый. Мельчайшая проработка деталей. Выражение глаз и пластика тела передают движения души. Красавица, рассматривающая себя в зеркало, красавица, готовящая чай; девушки, скрывающиеся в тени цветущей сакуры, женщины, раскрашивающие веера, красавицы на озере, прогулка в снежный день, женщина, смотрящая вдаль... Простота и роскошь, поэтичность и чувство гармонии. Гравюры, исполненные в разных стилях и жанрах, имеют нечто общее. Они повествуют о скоротечности бытия и о ценности каждого мига. Изобилие театральных сцен и загримированные лица актеров напоминают о призрачной реальности. Она не вмещается, в какую бы то ни было, вдаль уходящую перспективу, имеющую смысл разве что для европейского сознания. Японская гравюра возвращает к древнегреческому понятию красоты, где красота — это «чистая бесполезность», которая все же высоко ценится человеком ввиду наличия в ней чего-то самоценного, что существует не ради другого, но ради самого себя. Она самим существованием своим радует и удовлетворяет душу, которая на красоте успокаивается.

2. Тяжесть бытия. Грань бытия. Тупик, навязчивое чувство сжатой внутри пружины. Хаотическое повиновение силе, превышающей устремления. Сколь ни соблазнительно понимание сути вещей: поверхности, изгибы, движения, напряжения, — любой придорожный камень менее уязвим. Двигаться, не подчиняясь стихии. Верный способ почувствовать лезвие грани. Человек, по имени Жан Кокто. Философ, писатель, драматург, актер, режиссер, знаток и любитель всего русского: искусства, балета, театра. Одинокий, несчастный, страдаю-

щий от опиумной передозировки. Употребляет опиум, чтобы спастись от физической боли. Опиум, как живое вещество, которое не любит, когда его бросают. Навязчивое чувство боли: «Я истязал себя. Испытывал себя. Поносил себя. Я чахнул от самонеприятия. Я сохранил от себя один лишь пепел. <...> Я пребывал в поисках, верил, что вот уже себя распознал, вновь терял из виду, мчался в погоне за собой, и, уже теряя дыхание, обретал себя»¹. Жизнь в постоянном поиске себя, символической стороной которого выступает банальная неустроенность. Нет своего дома, своего пристанища, своего угла, — теплого и уютного, который нужен для того, чтобы работать, чтобы продолжать писать. В чужих вонючих стенах Кокто страдает от крапивной лихорадки, нервной болезни, которая отнимает силы и заставляет сидеть взаперти, в «надежде на невозможное». Поиск своих стен, вроде поиска своего слова. Артерия жизни. Спазм, не позволяющий писать, создавать текст, словно маниакальный приступ. «На кончике моего пера мало слов»². Мысль более стремительна, она убегает всякий раз, если не хватает броска захватить ее. Слово — нищенка, мечтающая о роскоши мысли. Иллюзия, что слово пишется для кого-то, оно — для себя, о себе. Страстное желание оставить слово. Протест хрупкости плоти, уязвимости желаний. Да хотя бы слабую линию, невнятный изгиб, тонкий росчерк, словно на японской гравюре с незамысловатым сюжетом. Мы все больные, замечает Кокто, — умеем читать только те книги, в которых описывается наша болезнь. Невозможность соучастия, простого человеческого чувства, разрушающего холод цинковых поверхностей. Стихотворение «Крыши». Апофеоз одиночества. В конечном счете, все приходит в порядок, кроме тяжести бытия. Европейское сознание в действии.

*Всегда в моем окне видны, друг другу вторя,
Десятки серых крыши, их очерк угловат.
Не вижу синевы, когда приходят зори,
Не вижу, как кровав по вечерам закат.
Все крыши за окном, и дальний гул, как призрак
Трамваев, и дома, куда ни поглядишь,
А осенью — ее неотвратимый признак:
Гонимый ветром лист на скользком цинке крыши.
О этот серый цинк, однообразный, гладкий!
А если вдруг судьба и улыбнется нам,*

¹ Кокто Ж. Тяжесть бытия. СПб., 2003. С. 224.

² Кокто Ж. Тяжесть бытия. С. 214.

*И бледный луч скользнет по стеклам, без оглядки, -
То будет он трубой разрезан пополам!*

3. Крюатический театр. Театр Арто призван был служить великой цели. Он должен был стать механизмом очищения от чувства тяжести бытия. Через усилие мысли. Через постижение метафизической идеи. Но как ее постичь, если выпал жребий жить в мире, в котором идея метафизики утратила свое значение. Современные философы отмечают, что состояние современного западного духа проникнуто неприятием метафизики, в отличие от восточной метафизической ориентации. Нам ближе и понятнее разломы, деформации, кризисы. Жизнь в мире «здорового смысла». Немножко утилитаризма, немножко позитивизма и еще щепоточку уверенности в своем светлом будущем. Картина готова. Художник устал или давно уже умер. Мысль подменяется подобием мысли. Автоматизм мышления вторит автоматизированному и технотизированному ритму современного мира. Язык теряет вес. Слово ничего не выражает. Пустота. Тотальная опустошенность. Найдется ли смельчак, способный усомниться в ценности такого полотна?

Арто — современный французский романтик. Болен болезнью времени. Обличает жестко и жестоко. Сопереживает миру. В своем патологическом переживании порождает идею крюатического театра. Жестокость — ключевое понятие эпохи, дух времени. Что-то должно нарушить спокойное неведение, заставить мысль вернуться к своим истокам. Намеревадается «искать метафизику»³ на пыльной театральной площадке. Метафизика языка, жеста, музыки, декорации, — возможно ли такое? Обнаружение в мире того, что сокрыто, а в языке того, что обычно язык не выражает. Как еще изловчиться, чтобы приблизиться к тому, что удаляется все дальше. Как поймать мысль, если одна лишь только мысль об отсутствии мысли тупо заявляет о своем праве на существование. Духовные знаки, проявляющиеся в лабиринте жестов, поз, криков, изгибов. Эти духовные знаки имеют точный смысл, чтобы сделать бессмысленным любой перевод на язык «здорового смысла». Основная идея крюатического театра — *со-переживание*. Мечта о рождении принципа катарсиса. Очищение от ВСЕГО через катарсическое чувство страха. Сцены насилия и жестокости передают свой накал. Арто через рецепцию вводит метафизику в сознание. Необходимость пережить ее в своем сознании прежде, чем выйдешь из «театра». Найти в себе силы, способные восстановить порядок вещей и по-

³ Арто А. Театр и его двойник. СПб., 2000. С. 136.

высить цену человеческой жизни. Какие бы маразмы ни мучили сознание эпохи, человек должен найти в себе силы почувствовать радость бытия, оставив все свои страхи, инертность, глупость в каком-нибудь хрватском театре, за кулисами изменчивого мира.

И. Н. Горная
(Петрозаводская консерватория)

«СВОИ» И «ЧУЖИЕ» ЯЗЫКИ В ФИНСКОЙ ВОКАЛЬНОЙ МУЗЫКЕ XX ВЕКА

Финская камерно-вокальная музыка второй половины XX в. опирается на значительно более широкий круг вербальных языков, чем музыка первой половины столетия. Это связано с новым пониманием единства художественной культуры, с актуализацией исторической памяти, с признанием самых разных литературных направлений, прежде всего современных.

Известно, что шведоязычная ветвь финской вокальной музыки была магистральной не только для Сибелиуса, но и для многих других композиторов. В полиязычном вокальном творчестве Килпинена особо выделяется немецкая ветвь. В довоенной Финляндии немецкий считался важнейшим из иностранных языков. Килпинен стал единственным финским композитором, в чьем наследии имеются десятки песен на стихи немецких поэтов. Как и многие другие финские авторы, Килпинен совершенствовал композиторское мастерство в Германии и Австрии, ведь по сравнению со многими европейскими странами возраст финской профессиональной музыки был невелик.

Продолжая традиции Килпинена в интерпретации немецкой поэзии (Г. Гессе, Р. М. Рильке), Раутаваара в 50-х гг. пишет такие значительные вокальные циклы, как «Пять сонетов Орфея» и «Возлюбленные» на слова Р. М. Рильке.

Э. Раутаваара первым из композиторов Суоми (1952—1953) обратился к «Сонетам Шекспира», причем использовал не переводы (как это было, например, в двух песнях Сибелиуса из музыки к пьесе В. Шекспира «Двенадцатая ночь»), а оригинальный английский текст. В последующие годы на стихи У. Б. Йейтса, П. Б. Шелли и В. Шекспира Хейнинен создал вокальный цикл «Философия любви» (op.19, 1968—1973).

В последней трети XX в. заметно меняется спектр вербальных языков. Обращение композиторов к таким европейским языкам, как английский, французский, итальянский, испанский, стало приметой финской музыки именно второй половины XX в. Напомним, что присутствие в финской культуре шведского и немецкого языков воспринималось как естественное явление.

Все чаще в камерно-вокальных произведениях используется латынь, издавна утвердившаяся в качестве наднационального вечного универсального языка. Помимо духовно-религиозных сочинений на латыни создаются и светские опусы. В произведении Кортекангаса «Написанное ветром и водой» для сопрано, меццо-сопрано и десяти инструментов стихи «Калевалы» и авторский стих переведены на латынь. Она сообщает поэтическому тексту некий возвышенный статус и тем самым подчеркивает его вселенское значение.

Реже всего финские композиторы прибегали к русскому языку. Это «Три лирических песни» (1982) И. Куусисто на стихи Светланы Халттунен, «Тяжелое бремя ночи» (1982) для баса и фортепиано Й. Сермиля на слова А. Кассиса и «Цыган» (1983) для баритона и фортепиано Т.-Ю. Кюллёнена на стихи А. Пушкина. Ранее русская поэзия звучала в финской музыке только в переводах. Обращение к русским подлинникам отчасти объясняется тем, что именно в 80-е гг. в Финляндии заметно возросла русскоязычная община.

Стремление к универсализму художественного мышления выражается, в частности, в соединении различных вербальных языков. Совершенно новым явлением в финской камерно-вокальной музыке последней трети XX в. оказывается функционирование в пределах одного произведения *различных вербальных языков*. Художественная концепция сочинения строится на использовании полиязычия как важного фактора выразительности. В вокальном цикле П. Хейнинена «Действительность» (1978) представлены итальянский, французский и английский языки; в дуэтном цикле Раутаваары «Календарь для двоих» (1973, 2-я ред. 1998) сочетаются шведский, финский, немецкий и английский. Особняком стоит вокальное творчество Карла Армфельта (р. 1956), написавшего ко всем своим сочинениям тексты сразу на трех языках — финском, шведском, английском.

Полиязычие обретает особое значение тогда, когда в одном поэтическом пространстве взаимодействуют лексические единицы разных языков. В произведении О. Кортекангаса «Этот миг» для сопрано, скрипки, виолончели и фортепиано (2000) финский и немецкий языки не просто сменяют друг друга на гранях частей формы, что наблюда-

лось в вышеупомянутых произведениях, но взаимодействуют композиционно. К концу произведения в немецкий текст инкрустируется финская стихотворная строка. Следует добавить, что в данном сочинении финские и немецкие стихи принадлежат перу одного поэта — Ласси Нумми.

Очевидно, что вербальные языки рассматриваются композиторами как своего рода тембровая краска, вплетающаяся в ткань сочинения. Данное явление особенно рельефно выражается в произведениях, написанных на языках саамов, вепсов или тверских карел, которые большинством слушателей будут восприниматься исключительно как сонористический пласт.

Живая традиция оплакивания сохранялась у финно-угорских народов вплоть до последних десятилетий XX в. Помимо экспедиций в Карелию финские ученые (прежде всего Пертти и Хельми Виртаранта) в 1980-е гг. организовали поездки в Тверскую область, где также проживают карелы. Именно текст плача тверских карел (мы пользуемся переводом его на финский язык, сделанным Х. Виртаранта) лег в основу сочинения Т. Туомелы «И земля только существует» (*Ma se ani on*, 2002). Плач по умершим родителям становится оплакиванием тяжелой женской судьбы, «пестрота» жизни сравнивается с пестрым оперением кукушки. В тексте нет строгого метрического членения на равные по количеству слогов стихотворные строки. В данном плаче нарративные элементы сведены к минимуму, уступая место сетованиям, выражению горя и скорби. Однако литературная основа сочинения Туомелы не ограничивается плачем тверских карел. Его продолжением становится скорбно-философский стих на вепском языке¹, автором которого является Раиса Лардо². Он строится в манере плача, ведь героиня говорит о себе, что она бродит между небом и землей, что в жизни человеческой есть начало и конец. Жанр бытового обряда вырастает в реквием. При этом композитора интересовал не условный тип плачаламента, а подлинный крестьянский плач в его интонационном и смысловом своеобразии.

Утверждение интертекстуального пространства культуры становится одним из фундаментальных направлений творческой мысли второй половины XX в.

¹ Само использование таких редких языков, как вепский или карельский, должно создать ореол архаики.

² Раиса Лардо — известная финская писательница. Она родилась в Карелии в 1938 г., но во время Второй мировой войны вместе с матерью эмигрировала в Финляндию. Вепский язык — это язык ее детства.

С. Н. Филимончик
(ПетрГУ)

ЯЗЫКОВАЯ ПОЛИТИКА В КАРЕЛИИ в 1920—1930-е гг.

В первые годы НЭПа пограничная Карелия смогла добиться определенного разграничения сфер ведения центральных и республиканских органов власти, некоторой финансовой самостоятельности. Именно этого требовали многие региональные лидеры, но встретили противодействие центрального руководства. В то же время, в отличие от многих других автономий России, в Карелии не получила развития идея создания карельской письменности, развития просвещения и образования на родном для карелов языке. Неожиданно именно вопросы языковой политики выдвинулись в центр дискуссий среди руководства Карелии.

На Всекарельском съезде представителей трудящихся карелов (июль 1920 г.) Карельский Ревком твердо заявил, что языками образования карельского населения станут русский и финский языки. В то же время делегаты съезда приняли Наказ Карельскому ревкому, в котором подтвердили необходимость вести преподавание в школах, в зависимости от желания населения, на трех языках: «на родном народном», русском или финском. В октябре 1920 г. при подписании мирного договора с Финляндией советская сторона подтвердила, что языком администрации, законодательства народного просвещения для карельского населения Архангельской и Олонецкой губерний будет «местный народный», т. е. карельский язык.

В феврале 1921 г. на I Всекарельском съезде Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов был поднят вопрос о координации работы в области просвещения карелов между КТК и Тверской губернией. Интересы тверских карелов на съезде представлял председатель Толмачевского культсоюза, председатель колхоза М. Д. Шишкин — бывший член Учредительного собрания от меньшевистской партии, резкий критик политики «военного коммунизма» в годы гражданской войны. Поддержки среди делегатов съезда он не нашел. Съезд проголосовал за то, чтобы вопрос о просвещении тверских карелов передать в Наркомнац, а просвещение олонечких карелов поручить Карполитпросвету. В резолюции по докладу отдела народного образования делегаты I Всекарельского съезда Советов записали,

что «возрождение карельской грамоты является ненужным и невыполнимым делом».

В конце 1920-х гг. секретарь Карельского обкома ВКП(б) Г. Ровио невозможность создания карельского литературного языка обосновывал диалектной раздробленностью, исторической и языковой близостью к финскому языку, отсутствием материальных средств, научных трудов. Эти аргументы скорее говорили о трудностях, с которыми пришлось бы столкнуться при создании карельской письменности, нежели о невозможности письменность создать. Из восемнадцати языков финно-угорской семьи только три (финский, венгерский и эстонский) имели письменность до Октябрьской революции. Вряд ли работа по созданию эрзя-мордовской, мокша-мордовской, лугово-марийской, горно-марийской, удмуртской, коми-зырянской, коми-пермяцкой, мансийской, хантыйской письменностей была проблемной, — тем не менее, она велась в послереволюционное время.

Важную роль в определении языковой политики сыграла позиция финских политэмигрантов, решительно настаивавших на обучении карелов финскому языку. После поражения рабочей революции 1918 г. в Финляндии тысячи активных ее участников вынуждены были спастись от преследований за границей. Большинство политэмигрантов прибыли на север России. В 1926 г. финны составляли 0,9 %, в 1933 г. — 3,2 % численности населения Карелии. Они занимали видные должности в советском, партийном, государственном аппарате, руководили крупными промышленными предприятиями, работали в области культуры и образования. Приграничная Карелия рассматривалась многими политэмигрантами как плацдарм для революционного натиска в Северную Европу. В 1929 г. руководство республики официально утвердило финский язык в качестве единственного письменного и литературного языка карельского населения. В 1932 г. уже 99,6 % школьников карельской национальности в КАССР обучались на финском языке.

В годы второй пятилетки правящая партия берет на вооружение новую идеологическую концепцию, в которой основной упор делается на национально-патриотические идеи, защиту государственных и геополитических интересов России. В этих условиях возросло давление на финское руководство республики, рассматривавшее Карелию как форпост социализма на Севере Европы. Начиная с 1933 г., главной опасностью в Карелии стал признаваться «местный национализм». На руководство Карелии обрушилась резкая критика в связи с «искажениями» в национальной политике. Возросло подозрение сталинского ре-

жима по отношению к населению, этнически родственному народам сопредельных государств. «Финское руководство» Карелии было обвинено в ориентации на Финляндию. Эмигрантов стали бездоказательно обвинять в шпионаже. Финны в массовом порядке отправлялись в отставку. Газеты пестрели разоблачительными статьями. Повсеместно начались исключения из партии и травля коммунистов-финнов. Массовые беззакония по отношению к этой части граждан цинично оправдывались сталинским руководством как необходимая мера по усилению безопасности тыла на случай грядущей войны. Во второй половине 1930-х гг. финский язык фактически оказался в школах под запретом.

В это время началась кампания по разработке карельского письменности и созданию карельского литературного языка. Возглавил эту работу авторитетнейший специалист того времени в российском финно-угроведении проф. Д. В. Бубрих. Карельский язык был в центре его научных интересов с 1928 года. В 1930 г. Д. В. Бубрих организовал первую диалектологическую экспедицию в Карелию, в ходе которой был собран богатый полевой материал. В 1931—1932 гг. были опубликованы несколько научных работ Д. В. Бубриха о диалекте тверских карелов, который он предлагал положить в основу карельского литературного языка. В августе 1937 г. в Петрозаводске состоялась республиканская лингвистическая конференция, которая высказалась за создание единого литературного языка для всего карельского населения СССР. Решения конференции поддержал Президиум ЦИК КАССР. В конце 1937 — начале 1938 г. были утверждены алфавит единого карельского языка на основе русской графики письма и основные правила единого карельского литературного языка. В конце 1937 г. в Петрозаводске была издана грамматика карельского литературного языка, подготовленная Д. В. Бубрихом. В январе 1938 г. в Ленинграде при ЛИФЛИ проводилось расширенное заседание по вопросам карелизации, на котором обсуждались вопросы создания единого литературного языка для карелов Тверских и Карельской республики. Основной доклад на заседании сделал проф. Д. В. Бубрих, но обсуждения доклада не состоялось. Д. В. Бубрих был арестован. Полностью реабилитированный, он вернулся в науку лишь через два года.

В 1937 г. в Карелии началось лихорадочное внедрение единого карельского языка, сопровождавшееся политической трескотней и шумихой. Уже осенью 1937 — зимой 1938 гг. на карельский язык было переведено преподавание в первых—третьих классах школ карельских районов республики. На практике довольно скоро обнаружилось несовершенство грамматики, отсутствие единой терминологии, нехватка

специалистов и другие, совершенно естественные в столь трудном деле проблемы. Их решение требовало многолетней вдумчивой работы интеллигенции, финансовой и материальной поддержки государства. Однако работа по созданию карельской письменности была брошена на полпути по политическим мотивам.

В дни советско-финляндской войны планы революционизировать Финляндию вновь кружили головы кремлевских лидеров. В условиях, когда в Европе уже шла война, Сталин рассчитывал, что ему удастся использовать ослабление столкнувшихся в смертельной схватке западных стран для того, чтобы расширить коммунистическое влияние в Европе. В этих условиях была создана К-ФССР, и финский язык вновь стал широко использоваться в образовании и культуре.

С. П. Морозова
(ПетрГУ)

ОРГАНИЗАЦИЯ ШКОЛ-ИНТЕРНАТОВ В КАРЕЛИИ В 1956—1965 гг.

Структура народного образования СССР формировалась в течение нескольких десятилетий, и до середины 1950-х гг. она просуществовала практически без изменений. Нововведения в системе образования были связаны с появлением школ-интернатов. Вопросу создания учебных заведений нового типа школ-интернатов было посвящено совещание в начале апреля 1956 г. в ЦК Компартии КФССР. Газета «Ленинская правда» в статье «Дело большой важности» от 06. 04. 1956 года отразила мнения участников совещания и конкретные предложения об устройстве и работе школ-интернатов. Участники обсуждения разошлись во мнении по вопросу специализации учащихся школ-интернатов. Одни считали, что школы-интернаты должны давать выпускникам наряду с общим образованием и законченное среднее специальное образование. Они предлагали увеличить срок обучения до 11 лет. Однако, другие, в частности заслуженный учитель школы КФССР А. Ф. Романов, считали, что задача школы — дать учащимся глубокие знания общеобразовательные и определенные трудовые навыки, избегая ранней специализации. Романов считал, что школа должна готовить не слесарей, а людей владеющих навыками работы со слесарным инструментом.

Большое внимание в школах-интернатах предлагалось отводить вопросам трудового воспитания. Соответственно строить школы-интернаты считали необходимым недалеко от заводов и фабрик. При этом многие были согласны, что труд должен быть производительным и полезным, чтобы учащиеся видели результаты своего труда, что давало бы возможность обеспечить школы всем необходимым, укрепить их материальную базу. В школах-интернатах собирались добиваться максимального самообслуживания учащихся, для этого предполагали использовать богатый опыт воспитания, накопленный ремесленными училищами и школами ФЗО. Молодое поколение собирались воспитывать всесторонне развитым. Для того чтобы реализовать эти запросы, учителя, работающие в школах-интернатах, должны были быть «лучшие из лучших». Прием в школы-интернаты предполагали проводить по желанию родителей и по принципу добровольности¹.

В соответствии с директивами XX съезда КПСС об организации школ-интернатов, ЦК Компартии и СМ КФССР принял постановление от 21 июня 1956 г. «Об открытии школ-интернатов в республике»². Планом развертывания сети школ-интернатов на 1956—1960 годы предусматривали открыть сорок школ-интернатов общей вместимостью 14750 мест. Министерство просвещения республики должно было построить шестнадцать новых школ-интернатов на 5800 мест.

В планах капитальных вложений предусматривалось на шестую пятилетку освоить 74,0 млн. рублей на строительство, приспособление, оборудование школ-интернатов, организуемых Министерством просвещения. На эти цели за счет капитальных вложений, предусмотренных на шестую пятилетку по республиканскому хозяйству, направлялось 20, 0 млн. рублей³.

Соответственно эти школы требовалось обеспечить квалифицированными кадрами, учебным и станочным оборудованием, мебелью, инвентарём и пособиями. В Карельском педагогическом институте планировали открыть факультет по подготовке воспитателей-учителей и учителей начальных классов школ-интернатов.

Однако выполнение намеченных мер шло непросто. 18 августа 1956 года директор Петрозаводской школы-интерната К. Завьялов рассказывал о предстоящем открытии 1-й средней школы-интерната в городе, которая должна была размещаться в двух зданиях: бывшей 1-й

¹ Дело большой важности // Ленинская правда. 1956. 6 апр. С. 3.

² НА РК. Ф. 1394. Оп. 6. Д. 537/2693. Л. 95.

³ Там же. Л. 96.

и 10-й школ. Говорил о том, что к открытию сделано далеко не все. Строительные работы велись медленно, а качество ремонта было низкое. Не решен был вопрос с оборудованием для мастерских, машинами и инструментом. Министерство торговли не поставило оборудование для пищеблока: не было титанов, кипятильников. Не решили вопрос и о финансировании школы, так как не было сметы. Горком партии и горисполком не решили окончательно вопрос, какое предприятие будет шефом 1-й средней школы-интерната в Петрозаводске⁴. Всего было подано 1250 заявлений, а принимали 300 детей. В первую очередь принимали детей сирот, из малообеспеченных и многодетных семей. Большинство детей не имели дома надлежащего ухода. Многие ребята, принятые в школу-интернат, имели пониженную оценку по поведению, некоторые неоднократно исключались из школы за плохое поведение. Были трудности и в подборе педагогических кадров, так как многие учителя категорически отказывались идти работать в школы-интернаты.

В 1956 г. в республике было открыто 3 школы-интерната, в которых проживало 618 человек, на организацию школ-интернатов было израсходовано 6199 тыс. руб⁵. В 1957 г. предполагалось развернуть дополнительно 8 школ-интернатов на 2640 мест, из них две школы-интерната в г. Петрозаводске (на базе 25-й и Сулажгорской средних школ) и по одной школе-интернату в г. Медвежьегорске, г. Пудоже, г. Олонце и в селах Ведлозеро, Видлица и Ухта. Следует отметить, что открытие школ-интернатов на базе действующих школ вызывало резкое увеличение сменности занятий, так как большая часть этих школьных зданий использовалась в качестве интернатов, и ранее обучавшиеся в них дети размещались в других школах, работавших в 1,5 – 2 смены⁶. В 1958/59 уч. г. в республике работало только четыре школы-интерната, а к концу 1964 г. в республике существовало двенадцать школ-интернатов. Строительство и ввод в эксплуатацию школ-интернатов, а также общежитий школ-интернатов из года в год не выполнялось. Особенно плохо осуществлялось строительство Медвежьегорской, Сулажгорской и Сортавальской школ-интернатов. Такое положение дел с развитием и строительством школ-интернатов сложилось в результате недооценки этого дела со стороны Карелгор-

⁴ Завьялов К. Школа-интернат перед началом учебного года // Ленинская правда. 1956. 18 авг. С. 3.

⁵ НА РК Ф. 445. Оп. 6. Д. 1/1. Л. 33.

⁶ НА РК Ф. 700. Оп. 20. Д. 23/185. Л. 96.

сельстрою, Министерства просвещения, Госплана и руководящих работников партийных и советских органов на местах. В соответствии с этим Бюро Обкома КПСС и СМ КАССР принял постановление № 290 от 13 августа 1959 г. «О мерах по развитию школ-интернатов в КАССР в 1959—1965 гг.»⁷. В нем предусматривали довести количество учащихся в школах-интернатах КАССР к концу семилетки до 10,5 тысяч человек. Был утвержден титульный список 36 школ-интернатов, а также мероприятия по строительству 33 общежитий на 9600 мест, 32 столовых на 4800 мест, 28 учебных зданий на 12780 мест, 19 учебных мастерских и 17 жилых домов для педагогического состава в сельской местности. Предусматривали преобразовать в 1959—1963 гг. шесть детских домов в школы-интернаты, включив строительство учебных зданий, общежитий и подсобных помещений для детских домов, реорганизуемых в школы-интернаты, в сводный план строительства школ-интернатов в КАССР. Строительные организации должны были полностью осваивать запланированные на эти цели ассигнования и обеспечивать строящиеся объекты строительными материалами и рабочей силой.

А. Е. Струкова
(ПетрГУ)

«ЧУЖОЙ» СРЕДИ «СВОИХ»

*(образ профессора Выбегалло в повести-сказке братьев Стругацких
«Понедельник начинается в субботу»)*

В сказочной повести Стругацких «Понедельник начинается в субботу», построенной на традиционном для послевоенной советской фантастики сюжете «экскурсии» (попутно заметим, что писатели вдохнули в этот избитый сюжет новую жизнь), внешний конфликт отсутствует, однако имеется очень важный конфликт внутренний. Это конфликт «своих» и «чужого». «Свои» — это сотрудники НИИЧАВО, друзья Саши Привалова, маги, которые, как заявляют в авторском отступлении Стругацкие, «меньше думают о себе, и больше о других»¹.

⁷ НА РК Ф. 690. Оп. 11. Д.367. Л. 14.

¹ Стругацкие А. и Б. Трудно быть богом. Понедельник начинается в субботу // Б-ка современной фантастики, собр. соч.: В 15 т. М., 1966. Т. 7. С. 308. В дальнейшем текст повести-сказки цитируется по этому изданию, арабской цифрой в скобках указывается страница.

Коллектив этих хороших людей объединяется не по формальным, а именно по дружески-родственным (в духе «Философии общего дела» Н. Федорова) принципам. Саша не долго оставался на дежурстве в новогоднюю ночь один. В институт вернулись все «хорошие люди». «Трудовое законодательство нарушалось злостно, и я почувствовал, что у меня исчезло всякое желание бороться с этими нарушениями, потому что сюда *в двенадцать часов новогодней ночи*, прорвавшись через пургу, пришли люди, которым было интереснее доводить до конца или начинать сызнова какое-нибудь полезное дело, чем глушить себя водкой, бессмысленно дрыгать ногами, играть в фанты и заниматься флиртом разных степеней легкости. Сюда пришли *люди, которым было приятнее быть друг с другом, чем порознь*, которые терпеть не могли всякого рода воскресений, потому что в воскресенье им было скучно. <...> ...И девизом их было — «Понедельник начинается в субботу»» (307; курсив наш. — А. С.).

В этой цитате ясно видно, что коллектив «хороших людей» на самом деле является *семьей*, собранием друзей и единомышленников, недаром им «приятнее быть друг с другом» в новогоднюю ночь у себя *дома* — в НИИЧАВО.

Однако «есть другие. С пустыми глазами. Достоверно знающие, с какой стороны у бутерброда масло. По-своему очень даже неглупые. По-своему немалые знатоки человеческой природы. <...> И как часто они достигают значительных высот и крупных успехов в своем основном деле — в строительстве светлого будущего в одной отдельно взятой квартире и на одном отдельно взятом приусадебном участке, отгороженном от остального человечества колючей проволокой...» (309). Именно таким является профессор Выбегалло, бездарный ученый, но ловкий демагог и подлец. Он — «чужой». Бросается в глаза его принципиальное сходство с Шариковым из повести М. Булгакова «Собачье сердце». Можно сказать, что Выбегалло — это тот же Шариков, но выученный Швондером и получивший высшее образование. Творчество М. Булгакова, как не раз признавались сами писатели в различного рода выступлениях и интервью², вообще оказало на Стругацких сильное и заметное влияние³.

Шарикова и Выбегалло роднит, в первую очередь, сходство характеров, в основе которых у того и у другого лежит животный эгоизм,

² См., напр.: Измайлов А. Борис Стругацкий: «Я не эскапист» // Книжное обозрение. 1998. № 16. 21 апреля. С. 16.

³ Ср. булгаковскую тему в романе А. и Б. Стругацких «Хромая судьба» (1986—1989).

прикрытый изощренной демагогией. Вспомним, с каким апломбом «Шариков отступил, вытащил из кармана три бумаги, зеленую, желтую и белую, и, тыча в них пальцами, заговорил:

— Вот. Член жилищного товарищества, и жилплощадь мне полагается определенно в квартире номер пять у ответственного съемщика Преображенского в шестнадцать квадратных аршин, — Шариков подумал и добавил слово, которое Борменталь машинально отметил в мозгу, как новое: — благоволите»⁴. А потом, приведя в квартиру «барышню», Шариков «лает»: «Я на колчаковских фронтах ранен»⁵.

В повести-сказке Стругацких была создана комиссия для оценки опыта Выбегаллы по выведению экспериментальной модели «Человека, полностью удовлетворенного» (272). «Но тот, не растерявшись, представил две справки, из коих следовало, во-первых, что трое лаборантов его лаборатории ежегодно выезжают работать в подшефный совхоз, и, во-вторых, что он, Выбегалло, некогда был узником царизма, а теперь регулярно читает популярные лекции в городском лектории и на периферии» (273). А потом, на обсуждении своего «эксперимента», Выбегалло тоже, если воспользоваться булгаковским словом, «лает» (по-другому его речь назвать трудно) (332). «У самих револьверы найдутся», — заявляет Шариков своему создателю⁶.

В. Гудкова отмечает, что «по Булгакову, в позе, жесте, мимике, интонациях мироощущение человека может быть прочитано не менее отчетливо, нежели услышано в речах и явлено в поступках»⁷. Сходство интонаций, словесных жестов, поступков Шарикова и Выбегаллы, как нам кажется, очевидно. Писатели подчеркивают как значимые одинаковые детали в портретах обеих персонажей – низкий лоб и жесткую щетину волос. Обращает на себя внимание и сходство (с поправкой на «образованность» Выбегаллы) фамильярности речи Шарикова и Выбегаллы, развязность их поведения.

Шариков, в строгом смысле слова, — не человек, он, как известно, плод лабораторного эксперимента. Выбегалло, конечно же, человек, но в сказочной повести он выступает и в другой, нечеловеческой ипостаси. Дело в том, что выведенная Выбегаллой модель «нового человека» представляет собой всего-навсего «дубль», копию профессора. (Созда-

⁴ Булгаков М. А. Собачье сердце // Булгаков М. А. Собр. соч.: В 5 т. М., 1989. Т. 2. С. 188.

⁵ Там же. С. 201.

⁶ Там же. С. 202.

⁷ Гудкова В. Повести Михаила Булгакова // Булгаков М. А. Собр. соч.: В 5 т. М., 1989. Т. 2. С. 691.

ние дублей, узкоспециализированных копий своего создателя, в НИИЧАВО является простейшим магическим действием, доступным любому сотруднику).

Этот дубль, «кадавр», созданный лишь для того, чтобы «прямо из чана» кушать, кушать и кушать, и есть подлинный, настоящий профессор Выбегалло. Дубль демонстрирует нам главное, что составляет сущность персонажа. Та же самая сущность — кушать, кушать, кушать все, до чего можно дотянуться — и у Шарикова.

Р. Арбитман называет профессора Выбегалло «последний из могокан»⁸. Критик, на наш взгляд, ошибается: Выбегало далеко не последний из себе подобных. В «Сказке о Тройке», продолжающей сюжет «Понедельника...», он оказывается в компании таких же, как и он, монстров. Теперь он среди «своих», а Саша Привалов и его друзья становятся «чужими». В этой трансформации, как можно полагать, отражается логика эволюции творчества Стругацких, которые от радостного, праздничного оптимизма «Страны багровых туч» и мира «Полдня», где все были «своими», пришли к трагическим последним произведениям, где «свои» оказались «чужими».

Н. Г. Урванцева
(КГПУ)

ТЕБЕ ЕЩЕ ПРИДЕТСЯ ЕХАТЬ НА «ГАЗЕЛИ»...

(об одном явлении современного городского фольклора)¹

Маршрутные такси вошли в нашу повседневную жизнь сравнительно недавно, но приобрели популярность у горожан. Границы маршрутки, охраняющие пассажиров от внешнего мира — это окна, двери, стены, люк. На них обычно располагаются объявления, выполняющие коммуникативную функцию. Правила поведения строго регламентированы: *«По салону не бегать»*. Объявления могут носить прогностический (*«Не бойтесь! Машина крепкая — все не помрут»*) или поучительный характер (*«Чем тише голос твой звучит, тем дальше Вас "Газель" умчит»*).

⁸ Арбитман Р. Живем только дважды: Заметки о фантастике. Волгоград, 1991. С. 17.

¹ Автор статьи благодарит студентов факультета начального обучения КГПУ за помощь в сборе материала.

Некоторые объявления носят развлекательную функцию. Водители маршруток обращаются к «готовым» выразительным средствам, выступающим в роли культурно-языковых знаков: цитаты из художественной литературы, кинофильмов, строки из популярных песен, известные пословицы и поговорки, фразеологизмы, крылатые слова, языковые штампы, рекламные слоганы и т. д.

Авторы объявлений обращаются к «чужому» слову: *«Жену ты можешь разлюбить, / Друзей ты можешь позабыть, / Но чтоб проезд не оплатить — / Страшней греха не может быть»*. В этом примере трансформированы хрестоматийные строки Н. А. Некрасова «Поэтом можешь ты не быть...». Еще один вариант: *«Жене ты можешь изменить, / Расстаться с другом навсегда, / Но за проезд не заплатить / Ты не посмеешь никогда!!!»*

Литературная аллюзия на некрасовского «Деда Мазая и зайцев» использована в объявлении *«Водитель — не дед Мазай, зайцев не возит»*.

Часто на дверях и окнах маршруток встречаются слоганы из «Золотого теленка» И. Ильфа и Е. Петрова *«Эх, прокачу», «Такси свободен! Прошу садиться»*.

Один из наиболее встречающихся в маршрутках малых фольклорных жанров — пословицы и поговорки (*«Не садись не в свои сани»*). Зачастую они подвергаются творческой переработке, теряют свой первоначальный смысл и приобретают новое значение (*«Любишь кататься — люби и денежки платить!»*).

Большой трансформации в фольклорной культуре подверглась поговорка *«Тише едешь — дальше будешь»*: *«Тише едешь — никому не должен»* и т. д. В объявлении *«Тише едешь — дальше будешь, а до едешь — все забудешь»* к традиционному варианту прибавлено новое суждение.

В маршрутных объявлениях используются любимые фразы из кинофильмов: *«Чтоб ты так доехал, как заплатил»* (ср. «Чтоб ты жил на одну зарплату» — к/ф «Бриллиантовая рука»); *«На выходе сюда не смотри, а то ударисься»* (ср. «Ты туда не ходи, ты сюда ходи, а то снег башка попадёт — совсем мертвый будешь...») — к/ф «Джентльмены удачи»). Комический эффект достигается за счет цитирования с трансформацией текста.

В объявлениях могут приводиться в оригинальном виде строки из песен: *«Напрасно старушка ждет сына домой»* («Раскинулось море широко», автор Ф. С. Предтеча). Перестановка слов популярной «Пе-

сенки шофера» создает игровой характер: *«Крепче за шоферку держись, баран!»* (ср. «Крепче за баранку держись, шофер!»).

Излюбленным приемом водителей становится обыгрывание фразеологизмов, языковых клише и штампов: *«Не влезай! Убьет!»*, *«Поехали!»*, *«Книга жалоб в следующей машине»*, *«Земля — народу! Заводы — рабочим! Деньги — ВОДИТЕЛЮ!»*, *«Кто к нам с пивом придет, тот побежит за водкой»*, *«Хочешь быстрее — летай самолетами "Аэрофлота"»*.

В маршрутных объявлениях отражаются и современные бытовые реалии: *«Уважаемые пассажиры! Будьте бдительны! Не забывайте в салоне оружие, наркотики, пакеты со взрывчаткой»*.

Образ водителя представлен как мнимо «низкий» герой. Он предстает перед нами глухим и инвалидом (*«Водитель глухой и ему требуется время, чтобы переставить свой протез с газа на тормоз»*), слепым и глухонемым (*«Водитель глухонемой и плохо видит. Так что указывайте маршрут»*). Мотив «слепец на дороге» несомненно коррелирует с мотивом «невидимость дороги». Близкий мотив — слепой, несущий безногого, который указывает дорогу. Слепой говорит безногому: *«Садись на меня да сказывай дорогу; я послужу тебе своими ногами, а ты мне своими глазами»* (Афанасьев, № 198).

За образом героя, не подающего надежд, скрывается веселый пере смешник и проказник: *«Жену оставил дома»*. Он иронизирует над пассажирами (*«Пешеход всегда прав. Пока жив!»*), смеется над их безграмотностью (*«Остановка где-нибудь ЗДЕСЬ будет где-нибудь ТАМ!!!»*).

Современный фольклор — явление постоянно развивающееся. Происходит изменение и обновление его жанрового состава. Городская традиция порождает свои тексты в устной и письменной форме.

Н.В.Маркова
(ПетрГУ)

ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЙ ТОМ К «СЛОВАРИЮ РУССКИХ ГОВОРОВ КАРЕЛИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ОБЛАСТЕЙ»¹

¹ Работа над дополнительным томом к СРГК ведется при поддержке РГНФ в рамках проекта № 08-94-42402а/с.

«Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей»² занимает особое место среди региональных диалектных словарей, таких как «Псковский областной словарь» или «Новгородский областной словарь».

Наш Словарь уникален по масштабу работы: он охватывает огромную территорию — от Белого озера до Белого моря, на которой представлены две группы говоров севернорусского наречия — онежской и части поморской группы. Объединяя эти две крупные единицы диалектного членения, СРГК, с одной стороны, дифференцирует лексику каждой, а с другой стороны — выявляет основной фонд междиалектных лексем. Словарная статья СРГК, таким образом, показывает слово в совокупности его значений, которые на уровне диалектного языка выступают лексико-семантическими вариантами одного слова, а на уровне отдельных диалектных микросистем — семантическими диалектными различиями.

Существенное расширение территории в СРГК за счет сопредельных областей РК определяет его место в кругу областных словарей как связующего звена между словарями севернорусских и среднерусских говоров.

После выхода в свет последнего тома СРГК одним из его авторов, доцентом кафедры русского языка ПетрГУ Е. И. Новиковой, были подготовлены к печати словарные материалы, по разным причинам не вошедшие в основное издание. Только тяжелая болезнь и смерть помешали исследователю завершить большую и важную работу.

В словарных материалах дополнительного тома иллюстрации, нередко представленные в единственном числе, не проясняют значение слов. Часть лексем вовсе не сопровождается примерами.

Найти семантическую поддержку многим словам и значениям возможно при обращении к самому СРГК. Так, глагол БАБИШТ'АТЬСЯ (*несов. Долгое время находиться без дела, бездельничать*) сопровождается в Дополнении единственным примером: *Много бабиштается. Прион.* В СРГК же есть глагол БАБИШТ'АТЬ (*несов. Няничать, забавлять*): *Надо Леночку бабиштать, что ли, или работать надо, а не забавлять ее. Кириш.* Как видим, данные лексемы связаны деривационными отношениями, и обе словарные статьи дополняют друг друга.

² Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей: В 6 томах / Гл. ред. А. С. Герд. СПб., 1994—2005.

В Дополнении, на наш взгляд, должны находиться сведения о том, как и в каком отношении то или иное слово восполняет уже изданный словарь. Ведь хотя Дополнение содержит огромное число совершенно новых слов и выражений, большая часть лексем связана с основным изданием семантически или деривационно. Это лексико-семантические варианты слов, уже отмеченных в СРГК, но в иных значениях. Например, БЕРЕСТ'ИНКА, *ж.* *Посуда из бересты.* Солёнка — берестинка такая, бывало, в ней соль хранили. *Медв.* Ср.СРГК: БЕРЕСТ'ИНКА, *ж.* 1. *Береста.* 2. *Корзина из бересты.* Это также лексемы, находящиеся со словами СРГК в отношениях производности. Например, Б'АЕННИЦА, *женск. к* Б'АЕННИК, *м.* (СРГК '*нечистая сила, живущая в бане*'). И, конечно, Дополнение существенно пополняет уже зафиксированные лексемы новыми фонетическими и грамматическими вариантами.

Поскольку СРГК захватывает очень большую и сложную в диалектном плане территорию, закономерно обращение за поддержкой к данным других полидиалектных и монодиалектных словарей (Псковского областного, Новгородского, Вологодского, Архангельского, ССРНГ, СРНГ и др.). Сопоставление разнообразного диалектного лексического материала позволяет найти подтверждение функционирования очень многих слов и фразеологизмов из дополнительного к СРГК тома. Например: Дополнение: В'ЫЛЮДЬЕ, *с.* *Собрание, сборище людей.* Сходи-ка на вылюдье. *Белом.* В «Новгородском областном словаре» зафиксировано устойчивое словосочетание НА (ДЛЯ) В'ЫЛЮДЬЕ (-Я) *Для праздника, выхода в общество.* Обратим внимание на полное совпадение словоформы в наших материалах и среднерусского фразеологизма. Экспрессивно окрашенный фразеологизм АНЧ'УП РОГ'АТЫЙ (*бран.* '*вредный человек*') находит неожиданную поддержку в южнорусских говорах — в «Словаре современного русского народного говора».

Кроме того, в Дополнение внесены отдельные случаи уточнения территории распространения явления. Так, по данным «Словаря русских народных говоров» в конце XIX века в пудожских говорах отмечалось наречие ЗАШ'ИБИСТО в значении 'сильно'. «Заонежский словарь» И. А. Костина подтверждает использование этого слова и в заонежских говорах.

Итак, в дополнительном томе к СРГК привлекаются материалы не только «своего», основного, издания, но и иных, отдаленных по территории словарей. Это делает Дополнение словарем сводного типа и заметно отличает его от СРГК. Однако именно такое решение Дополни-

ния, завершающего издание, на наш взгляд, вполне соответствует его назначению.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Аринин Е. И. «Свое/чужое» и эмпатия в феноменологической перспективе	4
Пивоев В. М. Формирование среднего класса в Карелии	8
Ижикова Н. В. «Чужое» в реализации проектной культурной политики: издержки геополитического подхода	11
Ганькова З. А., Кручек М. М. Самоотношение как эмоционально-оценочное чувство «Я» представителей работающего населения Карелии	13
Пулькин М. В. Девиантность и культурная норма: проблемы соотношений (<i>по материалам Олонецкой губернии</i>)	16
Бархота М. П. «Польский вопрос» в жизни и деятельности П. А. Вяземского (<i>в свете проблемы «свое» и «чужое»</i>)	19
Кулагин О. И. Польские политические ссыльные в Олонецкой губернии в 1860—1870-х гг.	22
Королёва А. Е. Русские в Эстонии (1920—1930-е гг.)	25
Геранина Г. А. Некоторые аспекты становления оппозиции «свой — чужой» в социально-философских воззрениях Платона	27
Джеглав Е. А. Адаптация мигрантов в Карелии	30
Пекина А. М. Инокультурные мигранты и адаптанты в Республике Карелия: кто они?	33
Молодов О. Б. Баптисты на Вологодчине в 1960—1980-е гг.	34
Ершов В. П. Ель как индикатор «чужого» дома мужа	37
Воробьев И. С. Мифологический образ врага в былинной традиции Севера	40
Пивоева М. В. Кровь «своя» и «чужая»	43
Пальчун М. И. «Ночное» в петербургском символизме	45
Саморукова А. Г. «Свое» и «чужое» в религии кольских саамов	48
Картвелишвили Т. А. Обычное право кольских саамов: семейные отношения	51
Третьякова Ю. П. Саамы Кольского полуострова глазами В. И. Немировича-Данченко	54
Куруч О. Е. Быт и повседневная жизнь первых строителей г. Хибиногорска 1930—1932 гг. (<i>по фондовым материалам Историко-краеведческого музея с мемориалом С.М.Кирова</i>)	56
Дианова Е. В. «Общественное питание под огонь рабочей самокритики»	59
Кабанова Л. И. Образы изменчивого мира	62
	85

Горная И. Н. «Свои» и «чужие» языки в финской вокальной музыке XX века	65
Филимончик С. Н. Языковая политика в Карелии в 1920—1930-е гг.	69
Морозова С. П. Организация школ-интернатов в Карелии в 1956—1965 гг.	72
Струкова А. Е. «Чужой» среди «своих» (<i>образ профессора Выбегалло в повести-сказке братьев Стругацких «Понедельник начинается в субботу»</i>)	75
Урванцева Н. Г. «Тебе еще придется ехать на “Газели”»... (<i>об одном явлении современного городского фольклора</i>)	78
Маркова Н. В. Дополнительный том к «Словарю русских говоров Карелии и сопредельных областей»	80

Научное издание

**«СВОЕ» И «ЧУЖОЕ» В КУЛЬТУРЕ
НАРОДОВ ЕВРОПЕЙСКОГО СЕВЕРА**

Материалы 7-й Межвузовской научной конференции

Редактор *М. П. Бархота*

Компьютерная верстка и оформление обложки *В. М. Пивоева*

*В оформлении обложки использована фотография
сгоревшей церкви Серафима Саровского в д. Машезеро*

Подписано в печать 06.02.09. Формат 60x84 1/16.
Бумага офсетная. Уч.-изд. л. 5,4. Тираж 200 экз. Изд. № 00

Государственное образовательное учреждение
Высшего профессионального образования
ПЕТРОЗАВОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Отпечатано в типографии Издательства ПетрГУ
185910, г. Петрозаводск, пр. Ленина, 33