

века. Гуманитарные исследования / науч. ред. О.П.Илюха. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2009. Вып. 3. С.425-460.

25. Яловицина С.Э. Лютеранская церковь в жизни российских финнов // Российские финны: вчера, сегодня, завтра: сб. статей, посвященный 20-летию Ингерманландского союза финнов Карелии / науч. ред. Е.И.Клементьев. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2010. С.146-160.

#### *Сведения об авторе*

**Бусырева Елена Владиславовна,**

старший бухгалтер ИХТРЭМС Кольского научного центра РАН, соискатель ученой степени кандидата исторических наук в Центре гуманитарных проблем Баренц региона КНЦ РАН

**Busyreva Elena Vladislavovna,**

Chief Accountant of the I.V.Tananayev Institute of Chemistry and Technology of Rare Elements and Mineral Raw Materials of the Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences, degree-seeking student of the Barents Centre of the Humanities of the Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences

УДК 340.141+ 392.317+392.72 +392.35+332.38

**О.А.Бодрова**

#### **«ОБЩИНА – МИР»: СИСТЕМА ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ У КОЛЬСКИХ СААМОВ (НА МАТЕРИАЛЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX ВВ.)**

##### **Аннотация**

В статье рассматриваются основные особенности общественного устройства у саамов Кольского полуострова на материале этнографических источников второй половины XIX – начала XX вв. Отмечено, что большинство этнографических описаний этого периода содержит ряд противоречий в характеристике социальных качеств саамов и в изучении вопросов их взаимоотношений с соседними народами. Выдвинута гипотеза о том, что эту проблему может решить анализ пережитков родовых отношений у саамов, который вплоть до начала XX в. регулирует все стороны их общественной жизни.

##### **Ключевые слова:**

*кольские саамы, взаимодействие народов Кольского полуострова, родовой строй, кровнородственные отношения, общинное землепользование, обычное право.*

**O.A.Bodrova**

#### **«THE MIR IS THE COMMUNITY»: SOCIAL SYSTEM OF THE KOLA SAMI (A CASE STUDY OF THE ETHNOGRAPHIC SOURCES OF THE SECOND PART OF THE 19TH – BEGINNING OF THE 20TH CENTURIES)**

##### **Abstract**

The paper presents main aspects of the social structure of the Kola Sami. The research is based on the written sources of the second part 19<sup>th</sup> – beginning of the

20 centuries. Many ethnographic descriptions of this period show contradictory characterizations of social features and relationships of the Sami with their neighbors. The vestiges of the clan system of the Sami have to be analyzed to resolve this problem.

**Key words:**

*the Kola Sami, interethnic relationship in the Kola North, clan system, blood relationship, tribal lands, common law.*

Общественное устройство саамов является одним из популярных объектов этнографического описания, начиная со второй половины XIX в. и заканчивая работами современных исследователей [Лукьянченко, 1971; Куропятник, 2003; Кучинский 2010, 2011; Виноградова, 2008 и др.]. Тем не менее, исследователь саамской этнографии Н.Н.Волков считал, что вопросы организации общественной жизни являются наиболее сложными и наименее изученными в саамоведении [Волков, 1996: 50]. Действительно, авторы этнографических источников XIX – начала XX вв., обращаясь к теме социальных отношений у кольских саамов, в основном сосредотачивали свое внимание на ограниченном ряде тем: степени социальной активности саамов, их взаимоотношениях с соплеменниками и соседними народами (главным образом, с русскими), уровне развития преступности в их среде – именно эти аспекты представляли интерес для российских этнографов в свете построения межэтнических контактов при освоении Кольского края. Вместе с тем вопросы социального устройства, касающиеся внутренней жизни саамов (пережитки родового строя, обычное право), оставались, как правило, вне поля зрения исследователей саамской этнографии, за исключением узкого круга специалистов – А.Я.Ефименко, Н.Н.Харузина, В.Н.Львова.

Российские этнографы дореволюционного периода в целом невысоко оценивают уровень социального развития саамов. При этом, по всей видимости, говоря об особенностях их общественной жизни, авторы ограничиваются характеристикой коммуникативных качеств, не ставя перед собой задачи представить общую картину системы социальных отношений у саамов Кольского полуострова. Так, исследовательница обычного права у кольских саамов А.Я.Ефименко пишет, что «в своей семье, семье Финских народов, Лопари занимают в социальном отношении последнее место. Из всех Финских племен это самое забытое, загнанное в один из отдаленнейших уголков Европы, до сих пор сохранившее еще полукочевой быт» [Ефименко, 1878: 8]. Некоторые бытописатели подвергают сомнению способность саамов полноценно функционировать в системе социальных связей. По мнению финского ученого М.Кастрена, который, очевидно, отталкивается от европейской модели общественных отношений, «лапландец от природы лишен склонности к удовольствиям, к общественным увеселениям, и вообще к жизни общественной» [Кастрен, 1860: 73]. Эту же точку зрения разделяет мурманский рыбопромышленник, секретарь Архангельского общества изучения Русского Севера Г.Ф.Гебель, который отмечает следующее: «У лопаря не встречаешь никакого следа интереса к общему благу. Соседям весьма мало известно о быте соседей, о их страданиях, о их радостях» [Гебель, 1909: 7].

Подобные представления о почти полном отсутствии общественной жизни у саамов являются довольно стереотипными. При этом общепринятая оценка социальной активности саамов как низкой, основанная на знакомстве с чужими источниками, вступает в противоречие с личными описаниями нрава саамов, в которых этнографы характеризуют их как общительных, гостеприимных, веселых. В связи с этим можно привести следующую характеристику писательницы В.Н.Харузиной: «Лопари вообще в высшей степени любопытны и болтливы; часто, слыша их непрерывную болтовню, приходит на мысль, что о чем могут говорить так много эти люди <...> Томительно, однообразно тянется внешняя жизнь, приносящая, смотря по временам года, все те же занятия без малейшего нарушения их обычного порядка, без всякого оживляющего развлечения. Даже для сплетен погоста, казалось бы, мало можно найти тем» [Харузина, 1890: 172]. Такая позиция, очевидно, является типичной для этнографов, несмотря на противоречие, заложенное в подобном описании. С одной стороны, исследовательница подчеркивает такие качества саамов, как любопытство, болтливость, свидетельствующие о довольно высокой степени социальной активности, с другой стороны, отказывает в ней, обосновывая это отсутствием привычных для представителей европейской культуры форм социального общения.

Противоречивым образом российские этнографы описывают взаимоотношения саамов между собой. Если в середине XIX в., начиная с характеристики В.П.Верещагина, отмечавшего у них такие социальные качества, как «миролюбие», «любовь к тишине», «братское участие, которое существует между всеми лопарями» [Верещагин, 1849: 93], среди авторов преобладает представление о том, что саамы «любят искренне своих земляков и стоят за них горой» [Максимов, 1890: 231], то уже через несколько десятилетий все больше распространяется мнение, согласно которому «лопарская жизнь не лишена различного рода ссор и интриг», причинами которых служат воровство, переклеймование и убийство чужих оленей [Яценко, 1892: 16-17]. О враждебности саамов по отношению к друг другу, от стремления опорочить своих соседей до воровства чужого имущества, пишет Г.Ф.Гебель [Гебель, 1909]. Неоднозначно решается и вопрос отношения саамов к пришлому русскому населению.

Проблема взаимоотношений представителей кольской саамской группы между собой и с «соседями» раскрывается в представлениях русских этнографов о «честности», под которой подразумевают главным образом распространение или, напротив, отсутствие воровства среди саамов, а в некоторых случаях и «твердость в исполнении данного слова» [Верещагин, 1849: 93]. В этой связи А.Я.Ефименко отмечает у них «слабое развитие преступлений» [Ефименко, 1878: 46], а из проступков против общественной нравственности называет только пьянство и «разврат прелюбодеяния» [Там же: 49]. Исключительную честность саамов по отношению к чужому имуществу подтверждают и другие исследователи: В.П.Верещагин [Верещагин, 1849: 95-96], С.В.Максимов [Максимов, 1890: 231], В.И.Немирович-Данченко [Немирович-Данченко, 1877 (а): 82] и другие авторы. Следует отметить, что в этнографической литературе честность интерпретировалась как типичное качество финно-

угорских народов [Лескинен, 2009: 30] и представляла собой «предубеждение позитивного свойства» [Там же: 27].

Воровство и убийство чужих оленей, распространившиеся в саамском обществе, большинство авторов считает наносной чертой и придерживается мнения, что такие случаи редки и этим способом обогащения пользуются «лишь очень немногие, испорченные уже лопари» [Харузин, 1890: 66]. Причины развития этого вида преступления находят в развращающем влиянии русских [Верещагин, 1849: 77; Харузин, 1890: 66; 1903: 80], в надежде на безнаказанность из-за сложностей преследования преступника в обширных лесах и тундрах [Ефименко, 1878: 51], в «хищнических инстинктах прошедших суровых времен» [Гебель, 1909: 77], а также в пережитках общественного владения оленями [Волков, 1996: 53]. По-разному трактуется этнографами сама мотивация нарушения или ненарушения границ чужой собственности в отношении оленей. По мнению В.И.Немировича-Данченко, саам может убить чужого оленя во время охоты в горах, приняв его за своего, но впоследствии обязательно «разыщет владельца животного и вместо убитого отдаст ему равноценного своего оленя» [Немирович-Данченко, 1877 (а): 84]. У М.М.Пришвина встречаем рассказ о сааме, который не стреляет в дикого оленя только потому, что подозревает, что он ручной. При этом охотник руководствуется не соображениями честности, а боязнью мести: «Если бы подальше, в горах, признался он мне, то ничего, можно и кормного за дикого убить, а тут нельзя: тут сейчас узнают, чей олень, – по метке на ухе» [Пришвин, 1956: 256]. Г.Ф.Гебель подтверждает факт убийства оленей дальних соседей, попадающих во владения чужого погоста, но отмечает, что имущество живущих по соседству соплеменников стараются не трогать: «На этих пришлых гостей смотрят вполне, как на диких, никому не принадлежащих животных. Правда, при этом обыкновенно щадят оленей ближайших соседей, боясь отмщения» [Гебель 1909: 77].

Неоднозначно описываются взаимоотношения саамов с соседними народами. Несмотря на замечание Н.Н.Харузина о том, что «воровство у русских подвергается среди лопарей меньшему осуждению, нежели кража у одноплеменников» [Харузин, 1903: 80], причем по вине самих русских промышленников, большинство исследователей придерживается мнения о том, что саамы либо исключительно честны по отношению к русским, либо сосуществуют с ними в «довольно согласных отношениях» [В-р, 1909: 45]. Олени русских колонистов, прибывшие к саамским стадам, возвращаются владельцам, при этом установлена даже фиксированная плата за возвращение оленя в размере 2 руб. 50 коп. [Там же]. Что касается имущественных отношений между саамами и другими оленеводческими народами (особенно коми-ижемцами<sup>1</sup>), то тут отмечается острая конфронтация, сопровождающаяся кражей чужих оленей. Этнографы называют различные причины негативного восприятия этих этнических групп со стороны саамского населения: конфликты из-за нехватки природных ресурсов по причине несовершенства местных законов о пользовании угодьями, зависть по отношению к более «трезвым и энергичным» пришельцам [Там же], несоблюдение обычая возвращать оленей и хищническое расхищение саамских и русских оленей ижемскими оленеводами,

---

<sup>1</sup> Финно-угорская группа, мигрировавшая на Кольский полуостров в XIX в., можно встретить этноним «зыряне».

что обусловило рождение поговорки «ижемец, как волк» [В-р, 1909: 45]. А.Я.Ефименко пишет о том, что саамы особенно часто нарушают имущественные границы в отношении оленей фильманов<sup>2</sup>, оправдывая себя поверьем, что «нет греха убить до десяти оленей фильманских или шведских» [Ефименко, 1878: 50]. Подобное преступление, по мнению исследовательницы, очень сильно развращает саамов из-за того, что фильманы не склонны к преследованию обидчиков, так как, во-первых, проживают изолированно от своих одноплеменников, что затрудняет выяснение отношений с ворами, а во-вторых, для крупных стад фильманских оленей воровство нескольких голов скота не составляет значительного ущерба [Там же: 51].

Все упомянутые противоречия в описании социальных качеств саамов и их взаимоотношений с соседями, встречающиеся в этнографических источниках XIX – начала XX вв., обусловлены тем, что большинство авторов этих трудов обходят вниманием особенности родового устройства у аборигенов Кольского полуострова, без объяснения которых невозможно обрисовать полную картину системы общественных отношений у кольских саамов.

Существует объективная причина, по которой российские этнографы так мало пишут о родовых отношениях внутри группы кольских саамов. По словам Н.Н.Харузина, нет прямых свидетельств того, что они некогда жили родами, регулирующими их взаимоотношения [Харузин, 1890: 237]. Даже в «Записках о Московии» С. фон Герберштейна (XVI в.) не встречается информации о родовом устройстве саамского общества [Herberstein, 1975]. Причины исчезновения родового строя у саамов Н.Н. Харузин видит в распространении христианства и, особенно, в насаждении государственных законов, разрушивших систему традиционных общественных отношений [Харузин, 1890: 238]. Саамским языком была утрачена даже сама лексическая единица, обозначающая понятие «род» [Харузин, 1890: 246]. В XIX в. саамы использовали заимствованное из русского языка слово «руот» (роот), которым называли всех лиц, имеющих общего родоначальника, а также всю совокупность родственников [Там же: 246-247]. Не обнаружил саамского названия для обозначения рода и Н.Н.Волков, посчитавший, что для этого слова и не было необходимости при существующей у саамов богатой лексической группе, обозначающей все детали и степени родства [Волков, 1996: 50].

Тем не менее в саамской культуре остались следы прежнего родового устройства, к которым Н.Н.Харузин относит, например, обычай величать друг друга по отчеству, когда хотят проявить особое уважение [Харузин, 1890: 252], а также знание своей родословной и родоначальника, положившего начало фамилии [Там же: 247]. Одним из доказательств бывшего родового устройства у кольских саамов являются также тамги – родовые клейма. Кроме того, на пережитки родовых отношений указывают остатки почитания домашних духов, очага [Там же: 243] и поклонения сейду – родовому божеству, покровительствующему всему погосту (сийту) [Волков, 1996: 51]. А.Я.Ефименко пишет о родовом начале в регулировании семейных и общественных отношений в саамском обществе: главой семьи со всем имуществом и заработками ее членов является отец, от которого власть

---

<sup>2</sup> Кочевые саамские племена, обитающие на границе северо-западной части Кольского полуострова, Норвегии и Финляндии.

переходит к старшему сыну [Ефименко, 1878: 28], а при решении общественных дел (во время заключения сделок, разбирательства спорных ситуаций) ключевую роль играют старики, то есть старейшины рода, приглашавшиеся в качестве свидетелей [Там же: 36].

Старшие представители рода составляли совет саамской территориально-семейной общины, являвшейся основной ячейкой социальной структуры у кольских саамов в конце XIX – начале XX в. [Куропятник, 2003: 101]. Община совпадала с поселением, что отражалось в едином названии – сийт (сьйт). Сийт, для которого был характерен постоянный состав жителей (от нескольких десятков до нескольких сотен человек), состоял из семей, а также временных и постоянных производственных коллективов, объединявшихся по территориальному или родственному признаку [Там же].

Саамскому слову «сийт» соответствовало русское слово погост, которое называло как селение, в котором жили члены одной общины, так и саму общину вместе с принадлежавшей ей территорией. В этнографических очерках значение этого слова объяснялось следующим образом: «Это не место, где живет причт вокруг церкви. Нет. Это, так сказать, лопарское село, поселок, становище» [Немирович-Данченко, 1877 (б): 315]; «В каждом Лопарском селении, вместо церкви, есть часовня, отчего и селения называются погостами» [Общее и частное описание..., 1863: 83]. Появление погостов у кольских саамов Т.В.Лукиянченко связывает с влиянием русских [Лукиянченко, 1971: 85]. В пользу этой теории свидетельствует не только заимствование русского слова, но и наличие часовни в саамских поселениях.

Первые упоминания о саамских погостах встречаются в актах и писцовых книгах XVI в. Вплоть до рубежа XIX-XX вв. количество и расположение погостов неоднократно менялось. Довольно сложно по письменным источникам проследить динамику их развития, так как данные у разных исследователей расходятся. А.Я.Ефименко упоминает 21 погост [Ефименко, 1878: 15], у Н.Н.Харузина встречаются названия 22 погостов [Харузин, 1890: 76], Г.Ф.Гебель пишет, что на рубеже XIX-XX вв. на Кольском полуострове насчитывалось 18 саамских погостов [Гебель, 1909: 80]. Ситуация осложняется подразделением погостов на зимние и летние, причем, если зимние погосты имелись у всех саамских общин, то летние были только у так называемых береговых саамов: пазрецких, печенгских, мотовских, кильдинских, семиостровских, иоканьгских, лумбовских, понойских и сосновских. Не имели летних погостов саамы южных лесотундровых районов Кольского полуострова: каменские, ловозерские, пулозерские, нотозерские, бабинские [Лукиянченко, 1971: 85]. Кроме зимних и летних погостов у каждой общины было еще несколько весенних и осенних промежуточных мест. Часовни имелись только в зимних погостах. Погосты могли раз в 20-30 лет перемещаться с одного места на другое, что было связано с истощением промысловых угодий и поиском новых природных ресурсов [Там же: 85].

В этнографических источниках второй половины XIX в. можно обнаружить сведения о следах экзогамии у кольских саамов<sup>3</sup> в рамках одного погоста. Еще во второй половине XIX в. кровное родство являлось препятствием для заключения брака до третьего колена включительно [Ефименко, 1878: 20],

---

<sup>3</sup> Запрет на вступление в брак с членом своего рода.

а по словам Н.Н.Харузина – до четвертого [Харузин, 1890: 261]. Брак не мог быть заключен даже между некровными родственниками, связанными духовным или молочным родством [Ефименко, 1878: 21; Харузин, 1890: 254]. В определении степени родства и прочих обстоятельств возможности заключения брака, как и в других социально значимых сферах жизни, главную роль играли старейшины рода – старики и старухи [Ефименко, 1878: 20]. На пережитки экзогамии у кольских саамов указывают упоминания о гостеприимном гетеризме [Herberstain, 1975: 153] и стереотипные представления российских этнографов о свободных отношениях между саамскими женщинами и иностранцами [Харузин, 1890: 242-243], что среди прочего служит способом избежать близкородственных связей и обеспечить прилив новых генов в довольно замкнутую саамскую общину. Возможно, с разрушением родовых отношений у саамов и с утратой необходимости экзогамных ограничений связаны возрастающие требования к целомудренному поведению (во всяком случае до брака), предъявляемые незамужним женщинам, судя по некоторым источникам [Ефименко, 1878; Немирович, 1877 (б)]. Однако, несмотря на свидетельства отдельных этнографов об экзогамии у саамов, исследования М.С.Куропятник показали, что саамский погост XIX – начала XX вв. уже не являлся экзогамной единицей [Куропятник, 2003]. Удельный вес эндогамных браков в брачных ареалах саамов, представляющих собой совокупность погостов, составлял 75-85% [Там же]. Исследовательницей было выделено 4 группы погостов, отмеченных брачными связями: Терская группа (Терский, Иокангский, Лумбовский, Сосновский, Каменский, Куроптевский, Тулванский погосты), Кильдинско-Ловозерская (Кильдинский, Масельгский, Воронинский, Ловозерский, Семиостровский и Лявозерский погосты), Печенгско-Сонгельская (Печенгский, Пазрецкий, Сонгельский, Нявдемский, Мотовский погосты), Бабинско-Нотозерская (Бабинский, Экостровский, Нотозерский погосты) [Там же].

Много признаков бывшего родового союза Н.Н.Харузин находит в особенностях пользования земельными ресурсами у саамов [Харузин, 1890: 243]. Территория каждого погоста состояла из угодий, в которые входили: олени пастбища, речные и озерные тони, охотничьи места, участки морской береговой линии. Границами между владениями разных погостов служили естественные природные маркеры: горы, реки, камни и т.п. [Львов, 1903: 63]. Вся земля, принадлежащая погосту, была поделена между родами, за исключением гор, являвшихся коллективной собственностью [Харузин, 1890: 244]. В свою очередь, каждый родовой участок делился между семьями этого рода с учетом величины семей: чем больше была семья, тем более крупный участок ей доставался. Все угодья передавались в наследственное пользование [Ефименко, 1878: 43]. Однако по мере увеличения какой-либо семьи ей мог достаться дополнительный земельный участок или тоня [Львов, 1903: 64]. Правила пользования водными тонями у саамов устанавливались не только по родовому принципу, но и жребием на сходе (суйме) [Харузин, 1890: 246]. Если озерные и речные тони находились в родовом владении и могли быть сданы в аренду или даже проданы без согласия общества [Ефименко, 1878: 44], то морские тони и устья рек переходили от одной семьи к другой [Львов, 1903: 64]. Жребием решалось, какая из семей получит на год право пользоваться этими тонями, затем оно переходило к другой семье [Харузин, 1890: 246]. Семужьи тони могли составлять общую собственность саамского погоста. Доходы с этих

тонь, как с самых выгодных статей, предназначались на уплату податей и мирских сборов [Ефименко, 1878: 44].

Каждый погост имел самостоятельное управление и входил в особое общество, которое саамы называли миром. Значение мира для общественной жизни саамов нашло отражение в саамской пословице: «Община – мир, не один-бо человек, – слово его крепко» [Ефименко, 1878: 55]. Все дела погоста – частные (семейные, судебные, тяжёлые, кроме уголовных), а также общественные (управление доходами и расходами общества) – решались на мирском сходе (суйме), которому подчинялись все члены общины. Мирской совет образовывали старики и зажиточные жители погоста, так как, по объяснению А.Я.Ефименко, в глазах саамов преимущество людям дается летами и богатством [Там же: 55]. Уважением пользовались и те, кто помогал миру в общих нуждах. Главу семейства на сходе мог заменять старший сын. Под влиянием русских обычаев собрание саамского схода могло выбрать старосту [Волков, 1996: 51]. Любой член мира имел право собрать сход, если у него возникала такая необходимость. Интересно, что пропуском на собрание схода служил только один фактор – наличие «недвижимости» в данном погосте: вежи или тупы [Ефименко, 1878: 56]. К собранию не допускались женщины, даже в случае смерти или отсутствия домохозяина.

В.И.Немирович-Данченко писал, что «лапландцы чрезвычайно любят свой парламент» [Немирович-Данченко, 1913: 82]. Осознание важности мирского схода для жизни саамов проявлялась как в особенностях их поведения на собрании и подготовке к нему («соберутся все в чистых платьях, начнут тихо»), так и в социально значимых поводах к собранию схода: «Суймы собираются при всех удобных случаях: нужно ли идти на охоту, отправляться ли на весенний промысел, платить подать, посылать ходоков в Колу, зарежут ли волки оленей, похитит ли лисица оленину из амбара, придет ли священник, собирается ли куда-нибудь райда – суйма непременно сделает свое дело. На ее решения нет апелляции, они исполняются свято и ненарушимо» [Немирович-Данченко, 1913: 82-83].

Суйма выполняла не только функции исполнительной власти при избрании людей на общественные должности, распределении податей и повинностей, контроле доходов с общих угодий и прочих делах, но и разбирала тяжбы и преступления среди саамов, которые редко обращались в официальный волостной суд, во-первых, из-за его территориальной удаленности, а во-вторых, из-за недоверия к русским чиновникам [Львов, 1903: 65]. Конечно, на сходе общества разбирались по большей части только незначительные дела: жалобы на убийство домашних оленей, на кражи, ссоры и драки [Там же: 66]. Случаи серьезных преступлений (например, убийства), которые, правда, были чрезвычайно редки в среде саамов, попадали под юрисдикцию волостного суда. Этнографы отмечают, что между саамами одного общества ссоры происходили крайне редко. В случае разногласий проблема решалась на суйме, и ссорящихся в большинстве случаев заставляли мириться [Немирович-Данченко, 1913: 82]. Если обида или ущерб были нанесены членом другого мира, то виновного судил свой собственный мир, которому предъявлялась претензия от общества потерпевшего [Ефименко, 1878: 58].

Кроме суда схода у кольских саамов российские исследователи описывали так называемый третейский суд, когда из-за невозможности созвать

суйму дела решались стариком, пользующимся уважением в обществе. Как правило, такой судья старался примирить обе стороны, по итогам разбирательства назначался штраф в виде покупки спиртного, которое распивали все трое: потерпевший, виновный и судья. Другого вознаграждения судья за свой труд не получал [Львов, 1903: 66]. Конечно, водка в качестве штрафа и способа примирения сторон представляется известным утрированием, обусловленным распространенным среди российских исследователей стереотипом о повальном пьянстве саамов, к слову, опровергаемом некоторыми авторами [Немирович-Данченко, 1877 (6): 309]. Однако А.Я.Ефименко подтверждает, что распитие водки могло сопровождать мировую, которой обычно заканчивались все ссоры и драки [Ефименко, 1878: 58]. За кражу взыскивалось вдвое против стоимости украденного имущества [Там же]. За убийство чужого оленя полагалось отдать свое лучшее животное, а по некоторым сведениям – уплатить стоимость оленя и вернуть его шкуру [Львов, 1903: 66].

\*\*\*

Возвращаясь к противоречиям в описании социальных качеств и общественного устройства кольских саамов, можно повторить вывод об истоках расхождения сведений у разных авторов. Основной причиной противоречий, как уже было сказано, является отсутствие целостной картины социальной организации, которая должна включать анализ пережитков родовых отношений в саамской среде. Все положительные или отрицательные характеристики саамов в плане описания особенностей их общественного поведения зависят от того, идет ли речь о взаимоотношениях с членами своего рода (как с кровными родственниками, так и с лицами, связанными другими формами родства) или же с представителями других родов, независимо от их этнической принадлежности. В этом смысле прав Г.Ф.Гебель, когда пишет о том, что каждый род у саамов некогда составлял собой «как бы отдельное государство в миниатюре», члены которого противопоставляли себя чужим родственным объединениям, «все равно, принадлежали ли они к тому же самому или чужому племени, говорили ли они на том же самом или на ином наречии» [Гебель, 1909: 77]. Понятно, что в этом свете кража оленей, принадлежащих другой общине, не считается, вероятно, серьезным преступлением, а относительно свободное обращение с животными ближайших соседей может быть связано в неизжившимися еще взглядами на оленей как на общественную собственность [Волков, 1996: 53], – как на природный ресурс общих угодий саамов, у которых «никогда не было частного землевладения» [Харузин, 1890: 243]. В.И.Немирович-Данченко пишет, что и во второй половине XIX в. у саамов взять съестное «у своих» не считалось кражей [Немирович-Данченко, 1913: 76], возможно, это распространяется и на мясо оленя, добытое охотой.

От наличия родственных связей с соседями зависит и отношение к ним. По замечанию Г.Ф.Гебеля, добрые качества своего племени саам старается поставить на особенно высокий пьедестал, а соседям, не связанным с ним родством, приписывает массу всяких пороков: ближайшим – меньше, отдаленным – больше [Гебель, 1909: 77]. Общительные со «своими», саамы, конечно же, не демонстрируют «интереса к общему благу» по отношению к «чужим», зато родственные связи «чтутся лопарями и свято ими блюдутся. Лопарь считает долгом помочь родственникам в нужде, оказать им услугу и сам

ожидает от них того же» [Харузин, 1890: 260]. Это же касается и других членов общины, которым при решении бытовых проблем помощь оказывается безденежно или за одно угощение [Ефименко, 1878: 36]. Взаимная поддержка и попечительство внутри «своего» мира у саамов обусловлена древним принципом сохранения родовых отношений в рамках родового союза. Отсюда происходит обычай попечительства: бедняки у саамов не только освобождаются от уплаты повинностей, которые берет на себя общество [Там же: 57], но и могут рассчитывать на приют у родственников или соседей [Немирович-Данченко, 1877 (б): 308]. Вместе с тем в этнографических источниках встречаются упоминания о случаях, когда взрослые дети оставляли без поддержки своих престарелых родителей [Пошман, 1866: 188; Харузин, 1890: 312].

Пережитки родовых отношений объясняют и одно из немногих социальных качеств кольских саамов, единодушно признаваемое всеми российскими этнографами, – гостеприимство, которое, по мнению С.Н.Дурылина, «должно войти в пословицу» [Дурылин, 1913: 66]. Причем, судя по этнографическим источникам, древний обычай гостеприимства неукоснительно соблюдался саамами в отношении не только родственников, которые являлись излюбленными гостями [Харузин, 1890: 260], но и путешественников и даже врагов. По словам А.Л.Яценко, в какой бы серьезной ссоре не находились два саама, они никогда не отказывали друг другу в гостеприимстве: «... все распри и интриги на время забываются, лишь только враг гостем переступил порог лопаря» [Яценко, 1892: 17]. Во второй половине XIX в. у саамов существовали различные поговорки, отражающие их представления о значении гостеприимства и гостевания: «Коли гость в избе, значит Господь тебя не оставил», «Страннику дал, значить на промысле в десять раз взял», «Кого Бог возлюбил, к тому и гостя послал», «Кто путника накормил, тот десять лет не будет голоден ни разу» [Немирович-Данченко, 1877 (а): 60]. Как видно из этих поговорок, на восприятие обычая гостеприимства у саамов сильное влияние оказала христианская традиция, тем не менее суть данного явления издревле заключалась в символическом заключении мирного договора с представителем «чужой» группы. Отсюда происходит обычай крестования, описанный многими этнографами [Немирович-Данченко, 1877 (б); Ефименко, 1878; Максимов, 1890; Харузин, 1890]. Ритуал крестования состоял в обмене крестами (а затем подарками), что знаменовало заключение «братского» союза между его участниками, включение крестового побратима в родовой союз на основе заключения духовного родства. А.Я.Ефименко отмечает, что «лопари любят этот обычай крестованья и заключают такой союз не только между собою, но и с Русскими» [Ефименко, 1878: 20]. Отчасти крестование объясняет расположение саамов к русским колонистам и относительное согласие между представителями этих народов, приносящее саамам определенную выгоду в виде мирного сосуществования с более сильными соседями. В результате побратимства с русскими последние включались в систему родовых отношений саамов, что ставило под запрет нарушение границ их собственности и объясняло «честность» саамов по отношению к русскому населению. Данный вид отношений не распространялся на фильманов, коми-ижемцев, которые, во-первых, составляли конкуренцию саамскому населению, во-вторых, не имели такой системы социальной организации, как общество (мир), с которым могли

бы считаться саамы, в-третьих, насколько известно, никогда не были связаны духовным родством с представителями Кольской саамской группы.

### Список литературы

1. Верещагин В.П. Очерки Архангельской губернии. СПб.: Тип. Якова Трея, 1849.
2. Виноградова С.Н. Общины коренных малочисленных народов Севера на территории Мурманской области // Население Кольского Севера в период социальных трансформаций: проблемы и практики культурной адаптации. Апатиты, 2008. С.15-25.
3. Волков Н.Н. Российские саамы. Историко-этнографические очерки / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук. Каутокейно; СПб., 1996.
4. В-р. Описание проблем, связанных с оленеводством на Кольском полуострове. Из области оленеводства // Известия Архангельского об-ва изучения Русского Севера. 1909. № 7. С.35-50.
5. Гебель Г.Ф. Наша Лапландия. СПб.: [б. и., 1909].
6. Дурылин С.Н. За полуночным солнцем. По Лапландии пешком и на лодке. М.: Типо-литография т-ва И.Н. Кушнерев и К°, 1913.
7. Ефименко А.Я. Юридические обычаи лопарей, карелов и самоедов Архангельской губернии // Записки ИРГО. СПб., 1878. Т. 8. С.1-89.
8. Кастрен М.А. Путешествие в Лапландию 1838 г. // Собрание старых и новых путешествий. Ч. 2: Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири (1838-1844, 1845-1849). М.: Тип. Александра Семена, 1860. С.63-196.
9. Куропятник М.С. Социальная организация саамов // Прибалтийско-финские народы России. М.: Наука, 2003. С.101-108.
10. Кучинский М.Г. Саами Мурманской области: очерк современного положения // Труды Кольского научного центра РАН. 2011. № 6. С.114-128.
11. Кучинский М.Г. Социальная роль облагаемых угодий для саами Кольского уезда в XVI-XVIII вв. // Труды Кольского научного центра РАН. 2010. № 2. С.140-152.
12. Лавонен Н.А. Стол в верованиях карелов. Петрозаводск: Периодика, 2000.
13. Лескинен М.В. «Финская честность» в российской научно-популярной литературе XIX века. К вопросу о формировании этнокультурного стереотипа // Этнографическое обозрение. 2009. № 4. С.27-41.
14. Лукьянченко Т.В. Материальная культура саамов Кольского полуострова. М.: Наука, 1971.
15. Львов В.Н. Русская Лапландия и русские лопари: географический и этнографический очерк. М.: Типо-литография Русского товарищества печатного и издательского дела, 1903.
16. Максимов С.В. Год на Севере. М.: П.К.Прянишников, 1890.
17. Немирович-Данченко В.И. Лапландия и лапландцы: публичные лекции, читанные в 1875 г. в Санкт-Петербургском педагогическом музее. СПб.: Тип. В.А.Тушнова, 1877 (а).
18. Немирович-Данченко В.И. Лопь белоглазая (Из поездки в полярный край). М.: Тип. М.О.Вольфа, 1913.
19. Немирович-Данченко В.И. Страна холода: виденное и слышанное. СПб., М.: Тип. М.О.Вольфа, 1877 (б).

20. Общее и частное описание губернии в естественном, статистическом и административном отношениях // Архангельский сборник, или Материалы для подробного описания Архангельской губернии, собранные из отдельных статей, помещенных в разное время в Архангельских губернских новостях. В 6 ч. Архангельск: Губ. тип., 1863. Ч. 1. Кн. 1.
21. Пошман А.П., фон. Архангельская губерния в хозяйственном, коммерческом, философическом, историческом, топографическом, статистическом, физическом и нравственном обозрении, с полезными на все оные части замечаниями. Архангельск: Губ.тип., 1866. Т.1.
22. Пришвин М.М. За волшебным колобком: Из записок на Крайнем Севере России и Норвегии // Собр. соч. В 6 т. М.: Гослитиздат, 1956. Т. 2. С.163-392.
23. Харузин Н.Н. Русские лопари. М.: Т-во скоропеч. А.А.Левенсон, 1890.
24. Харузин Н.Н. Этнография, лекции, читанные в Московском университете. Собственность и первобытное государство. СПб. 1903. Вып. 3.
25. Харузина В.Н. На Севере (Путевые воспоминания). М.: Тип. т-ва А.Левенсон и К°, 1890.
26. Яценко Несколько слов о Русской Лапландии (Из поездки) // Этнографическое обозрение. 1892. № 1. С.10-37.
27. Herberstain von, Sigmund. Moskowia. Weimar, 1975.

*Сведения об авторе*

**Бодрова Ольга Александровна,**

кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра гуманитарных проблем Баренц региона Кольского научного центра РАН

**Bodrova Olga Aleksandrovna**

PhD (History), Research Fellow of the Barents Centre of the Humanities of the Kola Science Centre of the Russian Academy of Sciences

УДК 378.126: 061.62 (470.21) (47+57)

**А.Г.Саморукова, В.П.Петров**

**О РАБОТЕ АСПИРАНТУРЫ КОЛЬСКОГО ФИЛИАЛА АН СССР  
В 1945-1985 ГГ.**

**Аннотация**

На основе архивных материалов за 1945-1985 гг. освещены вопросы организации и деятельности аспирантуры Кольского филиала АН СССР и ее роль в формировании научных кадров. Показано, как по мере своего становления и развития Кольский филиал АН СССР, располагая высококвалифицированными кадрами научных руководителей, а также научно-лабораторной и экспериментальной базой, позволяющей проводить исследования на современном уровне развития науки, смог организовать и наладить работу аспирантуры. Отмечено преобладание различных форм аспирантуры: с 1945 г. – очной, с 1954 г. – заочной и с начала 1970-х гг. – целевой.

**Ключевые слова:**