

Традиции (не)насилия в истории российского общества

Светлана Адоньева

Помочи, тайные милостыни и иные вернакулярные практики социального порядка севернорусских деревень

Svetlana Adonyeva

Support, Secret Alms, and Other Vernacular Practices of the Social Order of Northern Russian Villages

Светлана Адоньева (АНО «Пропповский центр: гуманитарные исследования в области традиционной культуры», директор; доктор филологических наук, профессор) spbfolk@mail.ru.

Svetlana Adonyeva (Dr. habil.; Professor; Director, Propp Centre: Humanitarian Studies in the Sphere of Traditional Culture) spbfolk@mail.ru.

Ключевые слова: вернакулярные практики взаимопомощи и контроля, локальные деревенские сообщества, Русский Север

Key words: vernacular practices of mutual assistance and control, local village communities, Russian North

УДК: 392.5

DOI: 10.53953/08696365_2023_184_6_201

UDC: 392.5

DOI: 10.53953/08696365_2023_184_6_201

В статье рассматриваются деревенские практики взаимопомощи и контроля как вернакулярные формы самоорганизации локальных сообществ. Материалом служат полевые исследования поселений бассейнов северо-востока Архангельской области.

The article observes village practices of mutual assistance and control as vernacular forms of the self-organization of local communities. Field research of the settlements in the basins of the northeast Arkhangelsk serves as the basis for this article.

Со времен Гоббса и Локка государство представляется продуктом общественного договора, который обеспечивает удержание людей от «войны всех против всех» — постоянных конфликтов, определенных противоречием интересов отдельных индивидов. Суверен (один человек или группа) заставляет других делать то, что нужно для обеспечения общего мира и безопасности. Таким

образом, за сувереном закрепляется легитимное право на насилие, которое полагается инструментом обеспечения социального порядка. Альтернативой порядка «сверху» может служить социальный порядок, достигаемый посредством самоорганизации сообществ¹. Для того чтобы отличить социальные порядки, обеспечиваемые внеинституционально, я воспользуюсь понятием вернакулярности, наиболее точно позволяющим определить практики самоорганизации, существующие по обычаю и традиции.

За время полевых исследований в Архангельской области мы дважды оказывались свидетелями стихийной самоорганизации местных сообществ, следствием которой становилось изменение решений, идущих из «центра». Один из кейсов был широко представлен в средствах массовой информации и удостоен отдельной статьи в «Википедии» — экологический протест против строительства мусорного полигона вблизи железнодорожной станции Шиес в Ленском районе Архангельской области, начавшийся в 2018 году и завершившийся отменой решения о строительстве в 2020 году². Другой конфликт не освещался в федеральных СМИ, но имел критическое значение для жителей бассейна Мезени: с 2012 года в результате областных административно-ведомственных манипуляций переправы (паромные и понтонные) стали вдруг платными, к тому же непомерно дорогими, а переправы — единственный способ добраться и завезти грузы в Мезень и Лешуконье. Война за переправы между «предпринимателями» от областных властей и мезенцами, так же как и события Шиеса, закончилась в пользу последних³. Способность к сложным формам самоорганизации локальных сообществ, как представляется, была обеспечена этосом жителей этих северных территорий, удерживаемым в практиках повседневной жизни⁴. Как отмечал Гарольд Гарфинкель,

нравственный закон воплощен в упорядоченных по некоторым правилам действиях повседневной жизни. Члены общества сталкиваются с ним и знают о нем как об обычном, по их ощущению, ходе действий: в знакомых картинах ежедневных дел, в мире повседневной жизни, который знаком им, как и всем остальным, и воспринимается как нечто само собою разумеющееся [Гарфинкель 2002: 41].

К таким растворенным в повседневности практикам социального взаимодействия мы и обратимся. Результаты полевых исследований севернорусских сельских поселений XX—XXI веков дают нам возможность описать социальные инструменты, которые обеспечивают общественный порядок, создавае-

-
- 1 Эдвард Бенфильд полагал, что отсутствие согласованного поведения — важный фактор, препятствующий экономическому развитию на большей части земного шара: «Большинство живущих на свете людей, — писал он в конце 1950-х годов, — за всю свою жизнь так и не становятся членами сообщества крупнее семьи или племени. За пределами Европы и Америки согласованное поведение в рамках политического объединения или корпоративной организации — явление редкое и недавнее» [Бенфильд 2019: 9].
 - 2 https://ru.wikipedia.org/wiki/Протесты_в_Шиесе (дата обращения: 17.08.2023).
 - 3 Михайлов С. Победа без соперников: переправами через Мезень займутся два микропредприятия. Области переправы обойдутся в 75,7 млн рублей // 29.ru. 25.04.2017. <https://29.ru/text/gorod/2017/04/25/60490111/?ysclid=lkcizo21vl212333423> (дата обращения: 20.07.2023).
 - 4 По Самнеру, этос — совокупность характерных обыкновений, идей, стандартов и кодов, посредством которых группа отличается от других групп [Sumner 1907: 36].

мый и поддерживаемый без участия государства и его «силовых» ведомств. Не приходится сомневаться в том, что это практики сельской общины, их история охватывает не один век и уходит к временам заселения территорий. Системное рассмотрение этого вопроса требует исследования, предполагающего изучение разных исторических источников (см.: [Богословский 1909; Бакланова 1976; Громыко 1986; Копанев 1984; Миронов 2018: 144—248; Тимошенкова 1996]). Я ставлю перед собой гораздо более скромную задачу: я опишу вернакулярные практики поддержки и солидарности, а также практики контроля, о которых нам рассказывают наши информанты, жители северо-востока Архангельской области, то есть актуальные социальные практики, обеспечивающие сплоченность сообществ, какой бы ни была историческая глубина их происхождения.

Привычки действовать определенным образом передаются от поколения к поколению и могут существовать долгое время. В повседневном мире, полагает историк Фернан Бродель, сосуществуют формы социальной жизни, характеризующиеся разными сроками существования. В самых нижних слоях жизни, в повседневности, господствуют наиболее стабильные структуры, происходящие в них процессы измеряются столетиями. Это взаимоотношения общества и природы, привычки мыслить и действовать, пищевые рационы, землепользование и институт семьи. Другие пласты (например, экономика) имеют, подобно морским приливам и отливам, циклический характер и требуют иных масштабов времени. Поверхностный слой истории — события, которые чередуются, как волны в море. Они измеряются короткими хронологическими единицами; это политическая, дипломатическая и тому подобная «событийная» история [Афанасьев 1986: 14]. «Нижний слой» (повседневность) определен социальными структурами, которым свойственна большая временная протяженность (*longue durée*). Структуры, существующие в *медленном* времени, плохо различимы с точки зрения событийной истории. Они существуют в иных темпах. Я полагаю, что российская современность собирает на своей поверхности социальные практики, принадлежащие разным временным слоям. Соединяясь в настоящем, они имеют как различную глубину исторического залегания, так и различные конструктивные основания. И второе — форма — не сводимо к первому — генезису — и не может быть истолковано лишь как архаизм или пережиток, поскольку активно участвует в настоящем, занимая свое место в ткани общего жизненного мира.

Наши исследования на территории бассейнов рек Мезени и Вашки проходят с 2007 года, временная глубина фиксируемых нами свидетельств — 1930-е годы, то есть самые ранние воспоминания относятся ко времени коллективизации севернорусской деревни, самые поздние — к постсоветским временам. Я постараюсь показать, что в толще практик общественной жизни XX века, формировавшейся советской властью, где насилие и патронаж — абсолютная прерогатива государства, можно различить локальные практики солидарности и контроля, сохранявшиеся и поддерживаемые местным этосом.

Рассказывая истории, наши собеседники обычно не называют имен, просто говорят: один мужчина, одна женщина, мой свояк, мой родственник. Приводя отрывки из интервью и ссылаясь на свидетельства своих информантов, я буду следовать тому же правилу анонимности.

Практики взаимопомощи

Помочи, по определению, предложенному М.М. Громыко, — «сложный по своей структуре обычай, в центре которого — неоплачиваемый труд крестьян для аккордного завершения какого-то срочного этапа работ у отдельного хозяина» [Громыко 1986: 33]⁵. После развала совхозов в начале 1990-х годов скот держит обычно несколько семей в деревне, заготовка сена для скота имеет вид помочей. Пришедших (приглашенных) помогать (косить, грести, скирдовать) хозяева «обеспечивают» инвентарем, угощением на поле, а после сенокоса — снабжают дарами: молоком, рыбой, мясом. Это называется именно «помочь» поставить сено, наши собеседники говорят о своем участии в частном сенокосе как о помощи, предполагающей благодарность, а не о найме, предполагающем оплату услуг [Мариничева 2017: 83—86].

Так же, посредством коллективной помощи, ставятся дома и другие постройки. Хозяева могут «подряжать» строителей, но «свои» (соседи и родственники) приходят «помогать». Для них устраиваются угощения, которые имеют особые названия — «окладно́» (после закладки первого звена бревен), «охлупно́», «князевó» (после установления охлупня), «мáтично» (после установки матицы)⁶. Приведу в качестве примера один из разговоров о строительстве дома и бани, в нем принимают участие две женщины — Л.С. и Н.А. (около 1950 года рождения):

<А дом когда строят, там есть какие-нибудь особенные места?>

Л.С.: Окладно — это когда только первый...

Н.А.: Первый ряд, окладное.

Л.С.: А князевое — уже когда завершили стенки и уже вот эти вот поставили вот штуки, да? Стропила. Тогда елочку ставят наверх, я помню, не знаю почему. Маленькую елочку такую. Туда, наверх, на эти на стропила вот так, елочку ставили.

<Елочку настоящую?>

Н.А.: Настоящую, да. В лес бегали, в лес.

<А обмывали окладно?>

Л.С.: Да, обмывали, особенно когда окладное сделают, надо обмыть.

<А елочка-то... зачем ее ставили?>

Н.А.: Елочка просохнет — дом просох, может быть, пол стелить можно, как-то вот так. Мы ведь тоже ставили, когда строились-то. когда строили.

Л.С.: А может быть... Нет, а там не было, просто вот ставили елочку, вот обыкновенную, бегали в лес, и спиливали, и ставили.

<А баню просто ставили? Ну, нужно было обмывать окладно в бане, матицу там...>

Л.С. Ну, это уж я не знаю, баня-то, папа у меня строил, дак он, самое, он не пил, дак, он, может, и не обмывал. Он может обмыть стаканом кваса, или вот эту братынь поставят, выпьют кваса.

5 В монографии М.М. Громыко также представлен обширный материал о помочах у русских крестьян пореформенной России.

6 Фольклорный архив СПбГУ. Архангельская коллекция. Леш15—17. Ниже ссылки на архивы приводятся с сокращением — ФА СПбГУ и шифр записи, архив АНО «Прошповский центр» — ПЦ и шифр записи.

<Но он же не один строил, ему кто-то помогал...>

Л.С. Дак понятно. Соседи помогли. Но знаю, что вот меня лично отправляли за этой елочкой, я ходила с пилкой, спливалила и несла⁷.

Из этого рассказа мы видим, что постройка предполагала ритуалы, а участие в этой работе называлось «помощью», то есть практика одновременно поддерживает и этос экономического взаимодействия («помощь» как отложенный долг, предполагающий взаимность обязательств), и ритуальную форму ценностного закрепления этого порядка — трапезу, пиршество.

Приведу рассказ мужчины 1930 года рождения о том, как строили дом брату, а тот, в свою очередь, «помогал» строить дом информанту:

Ну-так мой тоже когда-то построили. Нас пять человек стало. Оклады вместе делали. Также оклада сделали-то, это, тоже, ну, не батарея там (бутылок вина. — С.А.), может, и поменьше, а выпили, нать. А потом и туда добрались — вершение. Тёс сделали, стропила. На стропила — правцы. И сам верхний — конёк. Конёк положили, всё закрепили, чтобы стропила не пали. С той стороны, с другой, это, мало ли ветер — стропила-ти бросит. Нать закрепить их ещё по-хорошему жердьём... И тоже, это, закрепишь, дак чтобы вечно стояло. И вот конёк затянут. Это, значит, «конево». — Батарею вина. Вот тут нать батарея. «Конево», — говорит. «Что, — говорит, — пьёте?» — «Конево». А до конево(го) дойти не всё равно с окладов-то. Вишь, подняться-то — у-у! делов — у-уйма делов! И всё выходны. Вот выходной один ведь даётся, давалось. Это сейчас два выходных⁸.

Постройка дома — сложное дело, требующее квалификации, материальных вложений и значительных коллективных усилий. Начало работы и ее завершение — окладно и князево — предполагает трапезу участников работы — хозяев и помощников. Трапеза — и форма благодарности помогающим, и залог того, что хозяева также придут в свое время на «помочи». Помощь «своих», таким образом, не оплачиваемая услуга, но особая форма дара — предполагающая ответный дар. В обществах традиционного типа дары были одолжениями и обеспечивали социальные связи между группами. Посредством отложенных долгов формировались взаимные обязательства [Мосс 2011]. Точно так же, «миром», принято помогать соседям, которые оказались перед необходимостью совершения похорон: смерть организует большинство жителей и меняет их жизненный порядок, каждый знает, что и когда будет делать, во что включаться (обряжать покойника и готовить поминки, делать гроб, мыть дом после выноса покойника, копать могилу, ставить крест и т.п.).

МИЛОСТЫНИ

Многие говорили нам о том, что накормить чужого человека — как милостыню дать: ты накормишь этого, а кто-то в других местах и в другое время накормит

7 ФА СПбГУ Леш15—14, Леш15—24, Леш20а—39.

8 ФА СПбГУ Леш24—81.

твоих. Приведу одно из таких замечаний: собеседница рассказывает о том, что по реке сплавлялись двое парней, остановились в Ценогоре:

А у нас в это время корова отелилась. Я, помню, им ещё молока налила. Я говорю: «Понравится, ещё придёте». Ещё пришли! <смеётся>. Я говорю: «Кто-нибудь потом моим детям молока нальёт. Кто ли», — говорю, — «им подаст милостыню». Мало ли вдруг окажутся где ли в пути и будут голодны, <смеясь> накормит кто-нибудь. Ой! Тако тоже поговорили. Потом пришли ещё с банкой: «А ещё у вас молока нет?» Я говорю: «Давайте ещё налью, ладно уж». Деньги пихают. Я говорю: «Да ладно. Это будет вам», — говорю, — «как бы милостыня» <хохочет>. Милостыня, говорю. Кто ли моим детям подаст. «Тогда», — говорю, — «дети у меня где-то на стороне. Может тогда», — говорю, — «нуждаются». В жизни всё бывает ведь».

Приведу и прокомментирую рассказ, записанный в 2013 году. Разговор начинается с рассказа о похоронном обряде:

Раньше, вот, хоронить когда будут человека, напекут шанег, принесут, вот, — «поминайте у меня родных, кто умер, тех поминайте», по шаньге давали. Ну сейчас это уже отменили, уже не подавают. Лучшие принесут так, на стол.

<А вообще просто ходили куда? По людям?>

Ходили? Ходили вот тут соберутся к покойному, тут и подавали.

<Тут и подавали, это и есть милостынька?>

Да. Так милостыню не носят сейчас.

Рассказчица объясняет, что раньше родственники умершего готовили и разносили еду «на помин» — бедным, чтобы те помянули умершего, теперь такого обычая нет: теперь собирают поминальный стол и ждут всех к себе в дом на поминки и пришедшим предлагают еду (шаньгу) на помин. Но потом женщина говорит о том, что сама она готовит и относит одиноким старым людям еду, чтобы поминали ее мать:

А я-то испеку дак тоже когда, снесу...

<А кому Вы снесёте?>

Шуре когда вот снесу.

<Одинокая которая?>

Да, бабулька-то.

<Она одинока, поэтому ей снесёте?>

Так она одинока, дочь-то в городе. Одна дочь осталась дак. Сын умер. Дед тоже, дедушка умер их...

<То есть, получается, милостыньку одиноким носят?>

Да, одиноким. Не понесут же богатым, богатым у них всё есть дак. Да, они поминать не будут. <...> Я дома дак тоже напеку, вот, Геля была Даниловна, она тоже одна, понесу ей. Дак-от Фелицаты Даниловны свекровы тоже снесу. Натё, поминайте...

<А это только шаньги или ещё чем-то можно?>

Да какие, рыба и всяко всё...

<Рыба? Тожже как милостынька?>

Да. Ваня и тетёру добудет, тетёрку снесёшь. Это всё, добыл чехоря зимой, снесла, Виктории... Так вот она <нрзб.> и не берёт. Я говорю, цё богаты не будут брать. Ты цё, у вас это-то, семья. Я говорю: отсулёна, говорят, скотина — в доме не животина.

<Как-как?>

Отсулёна скотина — в доме не животина.

<А что это значит?>

Это значит, если он застрелить не может и посулил. «Я застрелю дак снесу милостину». И он вот добыл, добыл два чухаря, одного мы снесли. У меня отсулён, я понесла, а она не берёт. Я говорю, и вот я ей сказала, да. Я говорю: отсулёна скотина — в доме не животина. Вот это как пословица.

Сын женщины, когда был на охоте, обещался отдать половину добычи на милостыню, охота удалась, он подстрелил двух тетеревов, одного хозяйка понесла как милостыню.

<А на рыбалке тоже так?>

Тожже так же бывает, бывает тоже. Ведь ездят, всё, ведь и сёмга встретится, и тыцют, и не могут занести, всяко. Посулят и забудут. Не верят ведь, а ведь всё это есть.

<А если вот она не берёт, и что делать-то, если «в доме не животина»?>

Возьмёт, куда! Дак цё, не добыл бы, я бы тебе не принесла. А если бы одну добыл, я бы половинку снесла. Птица-то большая чухарь. Тетеря ведь знаете? Большой ведь. Цё, я тебе сказала пословицу, всё. Поминай Виктора да и Анну Трофимовну, бабушку, всех поминай.

<А как помянуть надо? Ну вот мне принесли, например, и что, помянуть — это я что должна делать?>

Сваришь, сядешь кушать, я перекрестюсь, помяни, господи, мамушку родимую...¹⁰

Как мы видим из этого разговора, практика милостыни связана не только с общим порядком обычая, но и с порядком внутреннего контроля — верности принятому на себя обязательству. Охотник или рыбак, стремясь получить добычу, обещает отдать часть на Божье дело — на помин, на милостыню. Он может потом и забыть о том, что в азарте дал обет, «посулил», но рядом есть кто-то старший, в данном случае — мать, которая побеспокоится о том, все ли были сделано правильно: «*Посулят и забудут. Не верят ведь, а ведь всё это есть*». Какая-то беда в семье — пропажа скота, болезнь кого-то из домашних — также повод, чтобы «подать милостыню»: «Если корова не придёт, или телёнок, или овцы, опять молятся, кому-то милостыню подают, кормят, чтобы скот вернулся»¹¹.

В отношениях дара-милостыни, как мы видим, задействованы не только люди. Милостыня — материальная ценность (еда, вещь), которая изымается

10 ПЦ DTxt22—034_Arch-Lesh_22—07—13_SaukovaNV.

11 ПЦ DTxt11—335_Arch-Lesh_11—07—10_MaksimovaRI.

из обмена и потребления, для того чтобы стать жертвой-даром. Принесение в дар «посуленного» — подтверждение разделяемого дарищим и одариваемым общего ценностного порядка.

<А вообще это не принято — брать что-то с креста?>

Не знаю, не берут ведь. Но там, может, сносят, которы одиноки бабушки тут живут. И вот такие вот матери навешаны, шали-то они берут, полотенца, покровы всяко навешаны. Бабушки одинокие живут. У креста побыло, значит, уже оно всё, уже освящёно всё. И относят бабушкам одиноким, которы живут одиноки, носят. У креста полежало, значит, оно уже всё, перешло уже на ту сторону, переходит, говорят. И носят...

<А вот по другую сторону перешло...>

Да-да-да. Уже переходит всё на ту сторону-то. Раз оно было у креста, значит, уже оно всё освещено. Крест-от освящённый, значит, она, моё освящено. Моя еда освящена, ну, всё, можно уносить. Полежало у креста, помолиться, уже можешь ты брать, если хорошее твоё, жалко. И занеси какой-нибудь бабушке. Пусть она помолится за... за моих детей, там, за. Да, скажет: «Господи, помилуй, помоги моим-то детям, чтоб всё-то было». Помолитесь, поклоняешься, вот и всё... Я к бабушке отнесу, полежало у креста полотеньшко, ли платье, ли платок, нёчэ тоже ведь не но... не ношено, ново дак. Никто не... руками не цапал, ничё, вот, относили бабушкам.

<А если не освящённое, то уже не подходит, считалось, что не милостыня это?>

Да, да. Это уже всё¹².

Перераспределение благ посредством обетных крестов и часовен предполагает превращение материального (вещей, еды) в священные объекты — «по другую сторону перешло».

Православная церковь играет в этой местности не очень значительную роль. В деревнях членами возникших в 1990-е годы церковно-приходских общин становились в основном люди престижных профессий и статусов — учителя и библиотекари, председатели сельских советов и руководители предприятий и пр. Но все деревни практиковали и практикуют поклонение обетным крестам. Эта широко известная традиция существовала на Мезени и тогда, когда церковь была под запретом. Фольклорист Н.П. Колпакова, работая на Мезени, записала в полевом дневнике 1958 года:

Раньше по всей Мезени было много часовен и крестов на угорах. В 1930-х годах все это усиленно уничтожалось. Но, как ни странно, за последнее время начали снова восстанавливать. Так, женщины на палубе рассказывали мне, что немного выше Юромы в лесу заново поставлены два больших креста. Некая бабка Паранька из Кельчегоры видела вещий сон, повелевавший ей восстановить поруганную святыню. Бабка Паранька купила досок и своим иждивением соорудила первый крест, а рядом с ним как-то сам собой вырос и второй. Вскоре оба оказались обвешены, как и прежде, пеленами и иконами и туда опять-таки как прежде стали время от времени уединяться молеельщицы¹³.

12 ФА СПбГУ Леш15—90.

13 Российский институт истории искусств, кабинет рукописей. Н.П. Колпакова. Ф. 112. Оп. 2. Путевые дневники. Мезень 1928—1958. № 17. С. 262.

А вот пример из наших записей 2012 года:

<А не знаете, почему этот крест там стоит?>

Во имя Отца и Сына и Святого Духа, дак там и раньше стоял. Только он раньше стоял вот вишь, сюда дак по правую сторону стоял, он там свалился, дак почему-то по левую поставили. Я как помню с детства, там всегда стоял крест, значит, и до нас был ещё.

<То есть и в советское время к нему ходили?>

Всё равно, когда и ходили, хоть нас отучили от этого, а старушки-то всё равно ходили. Там чё, накроют, тоже и несут, милостыню отдавали старикам, кому-нибудь, кто постарше. И денег туда, и платочков навешают, и даже отрезы какие-то повесит кое-кто, кто чё просит, дак ведь я ведь не знаю чего.

<И это всё раздавали старикам?>

Всё раздавалось с креста, да, чтоб не портилось¹⁴.

До сих пор сохраняется благотворительная практика, сложившаяся вокруг почитания обетных крестов. Многие из крестов, поставленных в советское время и позже, размещаются на местах бывших часовен, которые были сакральным центром — залогом локальных крестьянских сообществ (общин). В XVII—XVIII веках и позже устройство приходов на севернорусских землях шло «снизу» и на мирском иждивении [Камкин 1990; Бернштам 2005: 63—67]. Несколько семейно-родственных или соседских групп образовывали общину с культовым центром в виде часовни [Пермиловская 2010]. Таким образом, существовало два типа приходской организации: церковный (канонический), в силу старообрядчества севернорусского населения редкий и поздний, и часовенный — народный по происхождению и узаконенный церковным обычаем [Лютикова 1992: 149]. По мнению Т.А. Бернштам, «многие позднетрадиционные консолидирующие и разъединяющие признаки в религиозном, социокультурном быту и домостроительстве прихожан» ведут свое начало именно от часовенного уклада [Бернштам 2005: 64].

В контексте перераспределения благ, о которых говорят наши информанты, важен тот факт, что в обычае приходов была часовенная казна, а также часовенные старосты, избираемые мирским сходом:

... часовенная казна предназначалась не только для содержания и служебного использования часовни (приобретение и заказ икон, покупка свечей, плата приходскому священнику за требы и молебны, приготовление пива для коллективных праздников и т.д.), но и для хлебной ссуды прихожанам, отпускаявшейся, как говорится, «без лихвы», т.е. на неопределенный срок и подчас без всякого обеспечения для самой часовни [Там же: 65].

Современная практика устройства часовен и крестов продолжает эту традицию: старосту выбирает деревня, не публично, но по умолчанию доверяя это служение человеку уважаемому и верующему, так было во всех деревнях нижней и средней Мезени и Вашки, в которых мы работали. Он или она являются распорядителями и блюстителями часовенного добра, часовня служит местом сбора пожертвований для бедствующих. Милостыня — она же треба — приносится в часовню или к кресту, а потом передается тем, кто в ней нуждается.

14 ФА СПбГУ Леш15—55.

Обмен дарами-помочами обеспечивает, с одной стороны, взаимность, с другой — суверенность участников отношений.

Всякий интерсубъективный обмен, особенно агонистический, предполагает дистанцию между двумя субъектами, двумя участниками игры; своей деятельностью обмена и дарения они как раз и конституируют этот разрыв, ежеминутно обозначая, что «мы — не вы», «наше — не ваше» [Зенкин 2006: 19].

Помочи одновременно и сплачивают сообщество и структурируют его, выявляя акторов.

В отличие от помочей, поддерживающих паритетные отношения соседствующих, но отдельных человеческих групп (семей-домохозяйств), мы наблюдаем и другие практики самоорганизации: они обеспечивают существование сообщества, основанного на договоре и общей святыне. Часовни и кресты поддерживаются общим попечением, члены сообщества вкладываются в почитаемый объект: подновляя крест, ремонтируя часовню, расчищая дорогу к святому месту, принося туда обетное (вещи и деньги)¹⁵.

Феномен дара-вклада рассматривался Эмилем Бенвенистом применительно к институту средневековых германских гильдий, его интересовала лексика социальных отношений. Лингвист писал:

Собственное значение *gild* — «дань за взаимность», «ответная дань». Это налог, взимаемый с отдельного человека за участие в распределении коллективных благ внутри корпорации, плата за вступление (производимая тем или иным способом) в корпорацию, члены которой связаны общностью культа [Бенвенист 1995: 66].

Поясняя историческое значение слова «гильдия», Бенвенист отмечал:

Прежде всего — это собрание по случаю праздника, жертвенная трапеза «братства», члены которого собираются для вольного причастия, и те, кто объединялись подобным образом, назывались так же. Понятие священной трапезы лежит в основе этого выражения [Там же: 65].

Гильдейский, иначе — корпоративный, тип социальной организации основан на общей ценности и договоре. Формой подтверждения и утверждения договора было пиршество. Бенвенист не случайно назвал такой праздник священной трапезой: она предполагала божественное участие. Участие священного (иерофания) обеспечивало договору совместно пирующих статус клятвы.

Такой тип объединения был практикой средневековых общин (*vita communis*), основанных на взаимно данной клятве (*conjuratio*)¹⁶. К типу *conjuratio*, как показал историк Отто Герхард Эксле, могут быть отнесены как локальные общности раннего Средневековья (крестьянская и городская общины), так и профессиональные объединения, например объединения купцов, ремесленников [Эксле 2007б: 97—98].

15 Поспелова А.А. Святые места деревни Белошцелье. Полевой отчет. 2018. Фольклорный архив СПбГУ.

16 Ср.: «Под *vita communis* с начала V в. понимали форму жизни киновийного монашества, монастыря как группы людей, которые живут между собой так, что являются собой общину единомышленников» [Эксле 2007а: 325].

По мнению Эксле, именно такие средневековые сообщества породили социальные формы права и «мира», ориентированные на группу: самоуправление, выборность должностных лиц на определенный срок, принцип большинства при принятии решения, принцип делегации и представительства.

Корпоративный принцип сельских общин, проявления которого мы можем наблюдать в мезенских деревнях сегодня, хранился «братчинами» (общинными пирами) и *обетными* праздниками¹⁷, которые служили укреплению союза соседей общины. Наиболее древние свидетельства о русских братчинах-складчинах относятся к XII веку, наиболее поздние — к концу XIX века [Зеленин 1928; Камкин 1993; 1996]. На братчинах, по материалам XIX века, за общей трапезой обсуждались и решались важные для сообщества дела, выяснялись отношения с властями. Братчина была органом самоуправления крестьянской общины, ее независимость от государства утверждались запретом на посещение братских пиров посторонними. В уставных и жалованных разным волостям и селам грамотах XV—XVII веков указывалось, что любых не званых на пир людей, будь то «тиуны и доводчики и иные люди наместничи или волостные люди кто ни буди, и мои Великого князя селчане и боярские люди... высылать вон» [Попов 1854: 21].

Принципы общинного праздника-складчины можно наблюдать на Русском Севере по сегодняшний день: на Дне деревни только несведущий наблюдатель может подумать, что за выставленные в клубе или на улице столы могут сесть все желающие. Пирующие строго следят за тем, чтобы определить, «кто чей» за столом, участвовать в трапезе должны только те, кто принадлежит группе.

Праздник День деревни появился в постсоветское время по аналогии с распространением праздников Дня города к концу 1990-х годов. Сценарии праздников деревень близки позднесоветской праздничной обрядности. Они включают в себя монологи ведущих, вручение наград, выступление местной самодеятельности, посещение представителем районных или областных властей и пр. Таким образом, День деревни — праздник, который можно рассматривать как «изобретенную традицию». Но функционально он похож на традиционные съезжие праздники: приезжают гости и родственники из других деревень¹⁸, для них в каждом доме готовят праздничные столы, на проведение праздника устраивается складчина, в которой участвуют как жители деревни, так и те, кто в ней родились, но живут в других местах, то есть в праздник вкладываются деревенские роды-семьи. Обязательный элемент праздника — посещение кладбища, к приезду могилы и ограды красят и подновляют. Таким образом, в праздновании участвуют и живые и мертвые члены сообщества.

17 Обетными, или заветными, праздниками, в отличие от престольных праздников, называют дни, посвященные какому-то святому, иконе или событию Священной истории, в день памяти которых произошла какая-то беда, затронувшая деревенское общество: падеж скота, пожар и т.п. Этот день «завещали» (завичали) — делали его праздничным (запретным для работ), устраивали общий молебен, иногда — крестный ход, общую трапезу.

18 ФА СПбГУ. *Поспелова А.А.* День деревни. Критерии удачного праздника. Полевой отчет. 2019.

Практики контроля (самосуды и формы покаяния)

В одном из сел женщина 76 лет, которая присматривает за часовней, рассказала, как часовня появилась. Раньше в центре села была церковь, потом ее не стало. Но сохранилась часовня на кладбище. Несколько лет назад «один мужик с сыном» разобрали часовню и перенесли на новое место — в центр села. На мой вопрос о том, кто решил, что часовню следует перенести, и как к этому относилось сельское общество, была рассказана история. Она началась с замечания: «хотели искупить свой грех». Его сын (взрослый и, видимо, нездоровый) поджег клуб, его хотели «утопить», но отец упрямил вызвать милицию, парня осудили за хулиганство. И когда тот отсидел и вернулся, они с отцом перенесли и отремонтировали часовню.

У нас церковь была до тридцать второго года. Она стояла, потом сгорела, потом на месте поставили вторую. А это часовня была в той стороне, там было и кладбище. Ну там теперь дома, так она стала мешать. Ну и отец с сыном перенесли. Сын тут у нас все пожарами занимался. Все сжигал дома, так хотели искупить свой грех, наверно.

<Так это недавно было?>

Ну, в теперешни времена. В семидесятые, в советское время... Посадили его в тюрьму-то, парня, так и че... потом, наверно, адвокат хороший — брат двоюродный, так за материальный ущерб еще на телевизор дали деньги. Телевизор купили.

<А он по пьяни, что ли, поджигал?>

Не знаю, чего ему тут, просто что-то есть какая-то мания. Уж поймали с поличным. Тут дом сжег, да ладно, ничего. Потом, значит, в школу забирался... Ну вот, сельский сход был здесь, на трибуне. Вся деревня собиралась. Хотели было его утопить. Потопили даже в воду. А тут отец его: «Не топите, не топите его!»

<А сейчас ему сколько?>

Да лет сорок нет, наверно...

<А это все происходило, когда ему было лет двадцать?>

Ну может быть, да...

<Ну то есть лет двадцать тому назад или больше? Я просто думаю, почему человек решает поставить церковь.>

Это церковь. Потом, значит... ну, часовня была холодная — у нас нет печки-то там. В ней отпевали покойных... Ну а потом, значит, что надо перенести. А в часовне был сначала склад. Ячмень сеяли, значит, колхоз. А потом был сельпо. Опять... я работала уже продавщицом здесь. Там были стиральный порошок да все — ну обыкновенный склад. А потом надо было это убрать, на дрова разрубить, а никто на дрова не мог разрубить — не решался. Значит, перенести.

<И вызвался отец вот этого парня?>

Да, отец и сын. Вот они вдвоем все разломали, потом перенесли, все сложили¹⁹.

19 ПЦ DTxt09—074_Arch-Lesh_09—07—15_ProshinaAA.

Обратим внимание и на замечание рассказчицы о том, что никто из односельчан не решился разрубить часовню на дрова, именно поэтому было решение ее перенести, а взялись за эту работу те, которые хотели принести свое извинение обществу — «искупить грех». Посредством искупления греха, то есть — признания своей вины и покаяния, восстанавливалась та порванная ткань, что связывала нарушителя с телом общины:

Будучи обществом с высокой социальной и индивидуальной значимостью взаимных зависимостей, «мир» относился к преступнику как сложной целостной личности и простому грешнику. Открытое порицание, разного рода жесты и обращения отражают рациональную, справедливую оценку преступника, подчиненную необходимости продолжать с ним общение в дальнейшем [Шатковская 2014: 43].

Наказание «пакостников». Еще один объект обычного права — промыслы²⁰. У мезенцев, занимающихся охотой, есть свои охотничьи тропы — «родовые путики».

*Путик — это место. Своя дорожка. Своя тропа*²¹.

*Или: Путик — это свое владение есть у хозяина. <...> Вот силььшки, так это называется путик*²².

Конкретный маршрут путика определен выбором мест, удобных для ловушек²³. Путик начинается не сразу за деревней, до него нужно пройти: самый близкий путик, о котором упоминали информанты, находится в 3—4 километрах от деревни; самый далекий — в 100 километрах: «*А то и по сто были раньше у старых мужиков*»²⁴. Чаще всего говорят о путиках за 15—20 километров от жилья. Передача путика от одного пользователя другому состоит в том, что один просит, а другой разрешает пользоваться его или ее родовым путиком. Путик обычно принадлежит одному члену семьи, например отцу, и тот водит на него своего сына, дочь, племянника, зятя или еще кого-нибудь.

У нас в деревне есть, но он по роду передаётся, этот путик. По роду.

<По мужчинам.>

*По мужчинам, да*²⁵.

Передача производилась не тем, кто в настоящее время охотился на путике, а старшим мужчиной в роду (отцом или дедом):

<А почему тогда считается, что дед передал, а не вы сами?>

Ну, я как сын, я пока еще отец живой, так как я имею право там у него кому-нибудь передавать.

<То есть он как бы владелец?>

*Если бы отца бы не было, умер бы, то тогда бы я... А если отец живой, так...*²⁶

20 ФА СПбГУ, полевые отчеты. Трофимов А.Е. Невод: сеть социальных отношений. 2016; Шматко А.А. Путик в социальной структуре архангельской деревни. 2011.

21 ПЦ DAu10—083_Arch-Lesh_10—07—12_MoiseenkoMN_MoiseenkoAN_1.

22 ПЦ DAu11—076_Arch-Lesh_11—07—06_AlimovaAA_1.

23 Там же.

24 ПЦ DAu09—075_Arch-Lesh_09—07—16_SemionovaLS_1.

25 ПЦ DAu09—094_Arch-Lesh_09—07—16_BojarintsevaNG_1.

26 ПЦ DAu11—068_Arch-Lesh_11—07—11_AlimovAE_AlimovIE_FedulovOA_1.

Путиками владеют и женщины; в том случае, когда отец передал его дочери или он достался женщине после смерти мужа, она может передать его родственнику, или, если он ее о том попросит, — соседу. Так, наша хозяйка (мы жили в ее доме в 2009 году), 57-летняя вдова, рассказывала, что у нее попросили передать пугик, но она не уверена, поскольку может еще решиться выйти замуж, тогда пугик достанется мужу.

У каждого охотника свой пугик, кто охотится, ты на чужой пугик не встанешь, не насторожишь, ни силки...

<А почему не встанешь, нельзя?>

Нельзя, а как.

<Накажут? Или почему нельзя?>

Ну почему? Потому что он зачурал это место²⁷.

Или:

Ну дак зачурено место, дак больше и оклейми, клеймо поставил кругом, больше к нам никто не придет в это место²⁸.

Это не означает, что по путику нельзя проходить: путики могли пересекаться, на них можно собирать грибы и ягоды: «...заходить-то заходи, а добычить-то — нет»²⁹.

Ставить силки на чужой охотничьей тропе запрещено обычаем, тем более невозможно собрать с чужих силков добычу: это называется «пакостничать». А в отношении «пакостников» действуют сурово: его «притапливают», ломают или крадут лыжи, когда он на охоте (что равноценно гибели, поскольку из леса без них зимой не выйти) и пр.

Значит, два охотника были, и вот тоже всё грешили, что один у другого там проверяет, да всё, и вот... И один сгорел в избушке, и дверь была подперта снаружи... подперта. Да, он не мог уйти³⁰.

Порядок охоты мезенцев был описан С.В. Максимовым (он путешествовал по Северу в конце 1850-х годов):

Каждый охотник твердо помнит и подробно знает свою тропу и ни за что не перемешает свои путики с чужими. Верный исконному обычаю и прирожденному чувству понимания чести и уважения к чужой собственности, он и подумать не смеет осматривать, а тем паче обирать чужие путики [Максимов 1871: 593].

П.С. Ефименко также описывал охотничьи практики северян:

...промысловые места эти, называемые еще *ухожьями*, а по роду промысла: *воргами* (занятые силками для ловли птиц) и *путиками* (лесные тропы со следами мелких зверей, на которых становятся ловушки и следуют стрелки), считаются принадлежностью промышленников известных местностей... На принадлежность таких *лесных угодий* служат у некоторых доказательством старинные письмена,

27 ПЦ DAu11-064_Arch-Lesh_11-07-07_AlimovaSA_1.

28 ПЦ DAu11-012_Arch-Lesh_11-07-16_AlimovaAA_1.

29 ПЦ DAu11-240_Arch-Lesh_11-07-08_PopovPS_1.

30 ПЦ DAu11-064_Arch-Lesh_11-07-07_AlimovaSA_1.

передающиеся *корню*, т.е. из рода в род, а у других заменяет их право давности владения, потому что крестьяне в точности следуют правилам издавна принятым и освященным временем... <...> ...пользование охотничьими угодьями переступается, когда владельцы сами не в состоянии почему-либо пользоваться ими, за условное вознаграждение, и о том делаются письменные сделки [Ефименко 1869: 79].

Особое отношение к промысловой добыче отмечала и А.Я. Ефименко:

На нашем севере, где земледельческий труд заменен промысловым... религиозное уважение переносится на продукты труда промыслового. Часто богатая добыча бросается где-нибудь... в промысловой избушке или на морском берегу, и если только она носит на себе знак собственности, т.е. метку, по которой видно, что она не валяется случайно, а положена промышленником, то она в этих пустынях... более безопасна от вора, чем за десятью замками... [Ефименко 1884: 145].

Как мы видим, практики охоты и порядки контроля локальных обществ остаются неизменными, несмотря на то что государство за более чем 150 лет со времени их описания во второй половине XIX века вводило и многократно меняло свою фискальные правила в отношении местных охотничьих промыслов [Краева 2010; Старцев 2015].

Рыбный промысел (морской, речной, озерный) также сохраняет традиционный порядок локального контроля. И.С. Веселова описывает практику организации лова на речных тонях так³¹:

...совместное пользование тоней на реке видно июльскими белыми ночами из окон дома, который мы снимали для экспедиции. К одному месту на реке по ночам стояла очередь из трех-семи рыбацких лодок. Все они пытались удачу в ловле семги — запрещенной очередными изгибами российского законодательства. На данный момент вообще все традиции рыбной ловли (спинингом, сеткой и пр.), далеко не только семги, находятся в противоправной и наказуемой зоне. В очередь на реке могли встать как местные жители, так и приезжие рыбаки, хотя последние, во-первых, не сразу бы узнали правила поведения на реке, а во-вторых, могли бы спровоцировать панику и дальнейший конфликт, если бы их приняли за сотрудников рыбнадзора. Каждая лодка имела право забросить сетку один раз за подход к тоне. Каждый заход занимал минут по двадцать. Это значит, что за час попытать своего счастья могло не более 3 лодок, а за ночную вахту на каждую лодку могло выпасть от одного до максимум трех заходов. Однако мы не только не наблюдали попыток проскочить без очереди, мы не слышали о них ни разу. Такого не мог позволить себе никакого размера начальник. Только чужаки с большими деньгами и небольшой заботой о собственной репутации и безопасности могли попробовать нарушить принципы поведения на тоне. Нормы обычного права и неотвратимое наказание за их несоблюдение действуют на Мезени до сих пор [Веселова 2017: 112—113].

Добавлю к этому описанию еще один случай: рассказывая о своем первом опыте выхода на тony, молодой мужчина вспоминал свое удивление от жесткости контроля за порядком. У тони в низовье Мезени собралось восемь ло-

31 Тоня — углубление на дне реки, яма, куда чаще всего заходит рыба. Весной, после ледохода, тони специально чистили, чтобы затонувшие в ней предметы не рвали сети.

док, одна из лодок начала двигаться к тоне не в свой черед, другая сразу же (на ней были местные старики), не вступая ни в какие переговоры, резко рванула наперерез и разорвала тянущуюся за лодкой нарушителей сеть. Рассказывали нам на Мезени и о том, что «пакостника», зашедшего с сетью на тону не в урочное время, взявшего рыбу не по должному порядку, сначала «предупреждали», потом «притапливали». На мой вопрос о том, что значит — «притапливать», мой собеседник не ответил.

Ст. 330 «Самоуправство» УК РФ 1996 года однозначно относит практики самосуда к числу преступных, о какой бы каре ни шла речь³². Попытка сообществ самостоятельно восстановить социальную справедливость после совершенного индивидом правонарушения расценивается как новое правонарушение. «Объяснение этому вполне простое, — замечает историк права И.Н. Васев. — Современное регулярное (полицейское) государство не намерено поступаться частью своего суверенитета и жертвовать монополией на легальное насилие» [Васев 2016: 60]. Следует сказать, что это не всегда было так: волостные суды с выборными судьями, введенные повсеместно в пореформенной России, оставляли за локальными крестьянскими сообществами право на легальное насилие в определенных законом империи пределах [Степанова 2013].

Неприкосновенность чужого имущества. Рассказывая об одной из своих односельчанок, женщина сказала, что та вышла замуж вновь, после того как овдовела. Ее муж застрелился. Для своей постройки он использовал чужие бревна: разобрал чью-то развалившуюся (то есть давно оставленную без присмотра) постройку. Его случившееся через некоторое время самоубийство рассказчица связывала с тем, что он использовал чужое, то, что не ему принадлежало. Это был наш первый год работы в Мезенском крае и первый услышанный нами рассказ о правиле неприкосновенности чужих построек. Эта история отчасти объясняла нам то обстоятельство, почему так трудно было найти место для размещения группы на время экспедиции, хотя в каждой деревне полно пустых домов. Все дома — чьи-то, даже если никто не знает, есть ли где-то наследники тех, кто был последним владельцем.

Вот видите, там старая изба, вот, а это уже как бы... В общем, да, сын, сын построил. А, нет, даже внук. Это старая была, там, дедовская изба. А внук сейчас вот поставил уже другую избу рядом. Видите, старая осталась, все, падала. И вот, сохраняет это вот уголье ихнее, как бы родословная идет все. Оно... Ну, нигде оно не зарегистрировано, но здесь у нас как бы все местные, все знают, что вот это, это их. Так что соблюдают вот это все старое³³.

Неприкосновенность собственности определяет широко известную практику северян не запираеть дома. Вместо замка, если хозяева уехали на покос или ушли в магазин, к двери приставляют палку-«сторожок», знак того, что дом закрыт для посещения.

32 Уголовный кодекс Российской Федерации от 13.06.1996 № 63-ФЗ // Собрание законодательства РФ. 17.06.1996. № 25. Ст. 2954.

33 ПЦ DTxt17—057.

Заключение

Вернакулярные практики исследуемых нами территорий можно определить как пережиток, сохранившийся на окраине империи. Но я не стану так поступать, поскольку за подобной оценкой скрывается определенная концепция социальной истории, основанная на идее прогресса человеческих сообществ, смены социальных институтов под давлением развития науки и технологий, «гуманизации» и пр. Мне ближе концепция социальной истории Фернана Броделя, учитывающая различия в темпоральных особенностях разных социальных структур, создающих в каждый момент истории свой узор. А также и убежденность в том, что мы, принимая участие в настоящем каждым своим действием, гораздо сильнее укоренены в прошлом, чем склонны думать об этом. Ханна Арендт писала:

...люди брошены в мир не наугад, но людьми же и рождены в уже существующий человеческий мир, ткань межчеловеческой связи предшествует всякому отдельному поступку и слову, так что и раскрытие нового пришельца через речь, и новое начало, полагаемое действием, это как бы нити, продаваемые в ранее уже сотканный узор и изменяющие сплетение так же, как они со своей стороны неповторимым образом воздействуют на все жизненные нити, с какими приходят в соприкосновение внутри ткани [Арендт 2000: 241].

В привычках настоящего, как уходящих на большую глубину, так и возникших и укоренившихся в последних нескольких поколениях, содержится не только то, что может быть отвергнуто, но и то, что может обеспечить будущее. Привычки и этос самоорганизации малых территориальных объединений (коммун, деревень, городов), возникший очень давно, я бы отнесла к числу последних.

Библиография / References

- [Арендт 2000] — *Арендт Х. Vita Activa, или О деятельной жизни* / Пер. с нем. и англ. В.В. Биbihина. СПб.: Алетейя, 2000.
(*Arendt H. Vita Activa, oder vom Tätigen leben. Saint Petersburg, 2000. — In Russ.*)
- [Афанасьев 1986] — *Афанасьев Ю.Н. Фернан Бродель и его видение истории // Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV—XVIII вв.: В 3 т. Т. 1. Структуры повседневности. Возможное и невозможное. М.: Прогресс, 1986. С. 5—29.*
(*Afanas'ev Yu.N. Fernand Braudel i ego videnie istorii // Braudel F. Material'naya tsivilizatsiya, ekonomika i kapitalizm, XV—XVIII vv.: In 3 vols. Vol. 1. Struktury povsednevnosti. Vozmozhnoe i nevozmozhnoe. Moscow, 1986. P. 5—29.*)
- [Бакланова 1976] — *Бакланова Е.Н. Крестьянский двор и община на русском Севере. Конец XVII — начало XVIII в. М.: Наука, 1976.*
(*Baklanova Ye.N. Krest'yanskiy dvor i obshchina na russkom Severe. Konets XVII — nachalo XVIII v. Moscow, 1976.*)
- [Бенвенист 1995] — *Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов* / Пер. с фр.; общ. ред. и вступ. ст. Ю.С. Степанова. М.: Прогресс—Универс, 1995.
(*Benveniste É. Le Vocabulaire des institutions indo-européennes. Moscow, 1995. — In Russ.*)
- [Бернштам 2005] — *Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни. Очерки по церковной этнографии. СПб.: Петербургское востоковедение, 2005.*

- (*Bernshtram T.A. Prikhodskaya zhizn' russkoy derevni. Oчерki po tserkovnoy etnografii. Saint Petersburg, 2005).*
- [Богословский 1909] — *Богословский М.М.* Земское самоуправление на Русском Севере: В 2 т. Т. 1. М.: Изд. Имп. о-ва истории и древностей российских при Московском ун-те, 1909.
- (*Bogoslovskiy M.M. Zemskoe samoupravlenie na Russkom Severe: In 2 vols. Vol. 1. Moscow, 1909.*)
- [Васев 2016] — *Васев И.Н.* Самосуд в крестьянском правовом быту // Алтайский вестник государственной и муниципальной службы. 2016. № 14. С. 60—63.
- (*Vasev I.N. Samosud v krest'yanskom pravom bytu // Altayskiy vestnik gosudarstvennoy i munitsipal'noy sluzhby. 2016. No. 14. P. 60—63.*)
- [Бенфильд 2019] — *Бенфильд Э.* Моральные основы отсталого общества. М.: Новое издательство, 2019.
- (*Banfield E. The Moral Basis of a Backward Society. Moscow, 2019. — In Russ.*)
- [Веселова 2017] — *Веселова И.С.* Этос хозяина: орнамент как таблица справедливого деления // Первичные знаки: назначенная реальность. СПб.: Пропповский центр, 2017. С. 93—116.
- (*Veselova I.S. Etos khozyaina: ornament kak tablitsa spravedlivogo deleniya // Pervichnye znaki: naznachennaya real'nost'. Saint Petersburg, 2017. P. 93—116.*)
- [Гарфинкель 2002] — *Гарфинкель Г.* Исследование привычных оснований повседневных действий // Социологическое обозрение. 2002. Т. 2. № 1. С. 42—46.
- (*GarfinkeI' G. Issledovanie privychnykh osnovaniy povsednevnykh deystviy // Sotsiologicheskoe obozrenie. 2002. Vol. 2. No. 1. P. 42—46.*)
- [Громько 1986] — *Громько М.М.* Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX века. М.: Наука, 1986.
- (*Gromyko M.M. Traditsionnye normy povedeniya i formy obshcheniya russkikh krest'yan XIX veka. Moscow, 1986.*)
- [Ефименко 1869] — *Ефименко П.С.* Сборник народных юридических обычаев Архангельской губернии. Архангельск: Архангельская губ. тип., 1869.
- (*Yefimenko P.S. Sbornik narodnykh yuridicheskikh obychayev Arkhangel'skoy gubernii. Arkhangel'sk, 1869.*)
- [Ефименко 1884] — *Ефименко А.Я.* Исследование народной жизни. Вып. 1. М.: Изд. В.И. Касперова, 1884.
- (*Yefimenko A.Ya. Issledovaniya narodnoy zhizni. Iss. 1. Moscow, 1884.*)
- [Зеленин 1928] — *Зеленин Д.К.* Древнерусская братчина как обрядовый праздник сбора урожая // Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук СССР. 1928. Т. 101. № 3: Сб. статей в честь акад. А.И. Соболевского, изд. ко дню 70-летия с дня его рождения Акад. наук по почину его учеников. С. 30—36.
- (*Zelenin D.K. Drevnerusskaya bratchina kak obryadovyy prazdnik sbora urozhaya // Sbornik Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti Akademii nauk SSSR. 1928. Vol. 101. No. 3: Sb. statey v chest' akad. A.I. Sobolevskogo, izdannyy ko dnyu 70-letiya s dnya ego rozhdeniya Akad. nauk po pochinu ego uchenikov. P. 30—36.*)
- [Зенкин 2006] — *Зенкин С.Н.* Сакральная онтология Жоржа Батая // Батай Ж. Проклятая часть. Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006. С. 7—48.
- (*Zenkin S.N. Sakral'naya ontologiya Zhorzha Bataya // Batay Zh. Proklyataya chast'. Sakral'naya sotsiologiya. Moscow, 2006. P. 7—48.*)
- [Камкин 1990] — *Камкин А.В.* Общественная жизнь северной деревни XVIII века (Пути и формы крестьянского общественного изложения): Учеб. пособие. Вологда: Вологодский гос. пед. ин-т: ВППО, 1990.
- (*Kamkin A.V. Obshchestvennaya zhizn' severnoy derevni XVIII veka (Puti i formy krest'yansko go obshchestvennogo izlozheniya): Uchebnoe posobie. Vologda, 1990.*)
- [Камкин 1993] — *Камкин А.В.* Традиционные крестьянские сообщества Европейского Севера России в XVIII веке: Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1993.
- (*Kamkin A.V. Traditsionnye krest'yanskie soobshchestva Evropeyskogo Severa Rossii v XVIII veke: PhD Thesis Abstract. Moscow, 1993.*)
- [Камкин 1996] — *Камкин А.В.* Сельские православные приходы Русского Севера (к изучению церковной истории и религиозности синодальной эпохи) // Религия и церковь в культурно-историческом развитии Русского Севера: К 450-летию преподобного Трифона, Вятского Чудотворца. Т. I. Киров: Кировская областная научная библиотека, 1996. С. 244—246.
- (*Kamkin A.V. Sel'skie pravoslavnye prikhody Russkogo Severa (k izucheniyu tserkovnoy istorii i religioznosti sinodal'noy epokhi) // Religiya i tserkov' v kul'turno-istoricheskom razvitii Russkogo Severa: K 450-letiyu prepodobnogo Trifona, Vyatskogo Chudotvortsya. Vol. I. Kirov, 1996. P. 244—246.*)
- [Копанев 1984] — *Копанев А.И.* Крестьяне русского Севера в XVII веке. Л.: Наука. Ленинградское отд-ние, 1984.

- (*Koranev A.I. Krest'yane russkogo Severa v XVII veke. Leningrad, 1984.*)
- [Краева 2010] — *Краева В.Н.* Правовое регулирование пользования охотничьими ресурсами на закрепленных охотничьих угодьях: Дис. ... канд. юрид. наук. М., 2010.
- (*Krayeva V.N. Pravovoe regulirovanie usloviy okhotnich'ikh работ na zakreplennykh okhotnich'ikh ugod'yakh: PhD Thesis. Moscow, 2010.*)
- [Лютикова 1992] — *Лютикова Н.П.* Пинежские часовни по письменным источникам XVIII—XIX вв. // *Русский Север: Ареалы и культурные традиции* / Сост. Т.А. Бернштам, К.А. Чистов. СПб.: Наука, 1992. С. 148—164.
- (*Lyutikova N.P. Pinezhskie chasy po pis'mennym istochnikam XVIII—XIX vv. // Russkiy Sever: Arealy i kul'turnye traditsii* / Ed. by T.A. Bernshtam, K.A. Chistov. Saint Petersburg, 1992. P. 148—164.)
- [Максимов 1871] — *Максимов С.В.* Год на Севере. СПб.: Изд. С.В. Звонарева, 1871.
- (*Maksimov S.V. God na Severe. Saint Petersburg, 1871.*)
- [Мариничева 2017] — *Мариничева Ю.Ю.* Техники тела, согласованность и память // *Первичные знаки: назначенная реальность*. СПб.: Пропповский центр, 2017. С. 47—90.
- (*Marinicheva Yu.Yu. Tekhniki tela, soglasiya i ramyaty // Pervichnye znaki: naznachennaya real'nost'*. Saint Petersburg, 2017. P. 47—90.)
- [Мионов 2018] — *Мионов Б.Н.* Российская империя: от традиции к модерну: В 3 т. 2-е изд., испр. Т. 2. СПб.: Дмитрий Буланин, 2018.
- (*Mironov B.N. Rossiyskaya imperiya: ot traditsii k modernu: In 3 vols. 2nd ed. Vol. 2. Saint Petersburg, 2018.*)
- [Мосс 2011] — *Мосс М.* Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / Сост., пер. с фр., предисл. вступ. ст., коммент. А.Б. Гофмана. М.: Книжный дом «Университет», 2011.
- (*Mauss M. Obshchestva. Obmen. Lichnost'. Trudy po sotsial'noy antropologii. Moscow, 2011. — In Russ.*)
- [Пермиловская 2010] — *Пермиловская А.Б.* Часовня в традиционной культуре Русского Севера // *Ярославский педагогический вестник*. 2010. Т. 1. № 4. С. 248—254.
- (*Permilovskaya A.B. Chasovnya v traditsionnoy kul'ture Russkogo Severa // Yaroslavskiy pedagogicheskiy vestnik. 2010. Vol. 1. No. 4. P. 248—254.*)
- [Попов 1854] — *Попов А.* Пирь и братчины // *Архив историко-юридических сведений, относящихся до России*, изд. Н. Качаловым. Кн. 2. Пол. 2. М.: Тип. А. Семёна, 1854. Отд. VI. С. 19—41.
- (*Popov A. Piry i bratchiny // Arkhiv istoriko-yuridicheskikh svedeniy, kasayushchikhsya do Rossii*, izd. N. Kachalovym. Bk. 2. Pt. 2. Moscow, 1854. Sect. VI. P. 19—41.)
- [Старцев 2015] — *Старцев А.В.* Государственное регулирование охотничьего промысла в XVIII — начале XX века // *Вестник Томского государственного университета* МВД России. 2015. № 14. С. 152—156.
- (*Startsev A.V. Gosudarstvennoe regulirovanie okhotnich'ego promysla v XVIII — nachale XX veka // Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta MVD Rossii. 2015. No. 14. P. 152—156.*)
- [Степанова 2013] — *Степанова С.О.* Развитие волостного суда в Российской империи в пореформенный период // *Труды Института государства и права Российской академии наук*. 2013. № 2. С. 58—70.
- (*Stepanova S.O. Razvitiye volostnogo suda v Rossiyskoy imperii v poreformenny period // Trudy Instituta gosudarstva i prava Rossiyskoy akademii nauk. 2013. No. 2. P. 58—70.*)
- [Тимошенкова 1996] — *Тимошенкова З.А.* Приходские церкви и крестьянский мир на Северо-Западе России во второй половине XVII — начале XVIII в. // *Средневековая и новая Россия: Сб. науч. статей. К 60-летию проф. И.Я. Фроянова*. СПб.: Изд-во С.-Петерб. гос. ун-та, 1996. С. 477—490.
- (*Timoshenkova Z.A. Prikhodskie tserkvi i krest'yanskiy mir na Severo-Zapade Rossii vo vtoroy polovine XVII — nachale XVIII v. // Srednevekovaya i novaya Rossiya: Sb. nauch. statey. K 60-letiyu prof. I.Ya. Froyanova. Saint Petersburg, 1996. P. 477—490.*)
- [Тимошенкова З.А.] — *Тимошенкова З.А.* Приходские церкви и крестьянский мир на Северо-Западе России во второй половине XVII — начале XVIII в. // *Средневековая и новая Россия: Сб. науч. статей. К 60-летию проф. И.Я. Фроянова*. Saint Petersburg, 1996. P. 477—490.
- [Шатковская 2014] — *Шатковская Т.В.* Социальные функции института наказания в обычно-правовой системе российских крестьян периода империи // *История государства и права*. 2014. № 21. С. 35—43.
- (*Shatkovskaya T.V. Sotsial'nye funktsii institutov v obychno-pravovoy sisteme rossiyskogo krest'yanskogo perioda imperii // Istoriya gosudarstva i prava. 2014. No. 21. P. 35—43.*)
- [Эксле 2007а] — *Эксле О.Г.* «Образ человека» у историков // *Эксле О.Г. Действительность и знание: очерки социальной истории средневековья* / Пер. с нем. Ю. Арнаутовой. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 304—334.

(Oexle O.G. Das Menschenbild der Historiker // Eksle O.G. Deystvitel'nist' i znanie: ocherki sotsial'noy istorii srednekov'ya. Moscow, 2007. P. 304—334. — In Russ.)

[Эксле 2007б] — *Эксле О.Г.* Средневековые гильдии: их самосознание и вклад в формирование социальных структур // *Эксле О.Г.* Действительность и знание: очерки социальной истории средневековья / Пер. с нем. Ю. Арнаутовой. М.: Новое литературное обозрение, 2007. С. 96—125.

(Oexle O.G. Die mittelalterlichen Gilden: ihre Selbstdeutung und ihr Beitrag zur Formung sozialer Strukturen // Eksle O.G. Deystvitel'nist' i znanie: ocherki sotsial'noy istorii srednekov'ya. Moscow, 2007. P. 96—125. — In Russ.)

[Sumner 1907] — *Sumner W.G.* Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals. Boston: Ginn and Co., 1907.