

ЭТНОС И КУЛЬТУРА

© ЭО, 2003 г., № 5

Т.И. Дронова, К.В. Истомир

МЕЖЭТНИЧЕСКОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ В ПЕЧОРСКОМ КРАЕ: НЕНЦЫ, РУССКИЕ (УСТЬЦИЛЁМЫ) И КОМИ-ИЖЕМЦЫ

Проблема этнокультурных взаимоотношений европейских ненцев, русских, проживающих в Усть-Цилёмском р-не Республики Коми (далее – устьцилёмцы*), и коми-ижемцев рассматривалась Л.П. Лашуком¹ и Л.Н. Жеребцовым². Оба автора основное внимание уделили изучению экономических вопросов культурного взаимодействия, заимствований в области материальной культуры, которые, впрочем, не исчерпывают всех сторон историко-культурных взаимоотношений контактирующих этнических/этнографических групп. В процессе экспедиционных исследований последних лет, проводившихся авторами статьи в Ненецком национальном округе, Усть-Цилёмском, Интинском и Ижемском районах, были выявлены факты, позволяющие уточнить, а во многом и дополнить имеющиеся разработки по этой теме, а также проанализировать межэтнические контакты трех печорских групп на уровне этнических стереотипов, углубленное изучение которых стало возможным в нашей стране сравнительно недавно.

Впервые интерес к этническим стереотипам возник в западной этнологии (культурной антропологии) в рамках так называемой школы “культура и личность” (culture and personality) в конце 1930-х – начале 1940-х годов³. Однако на начальном этапе исследования данной проблемы теоретических обобщений не последовало, более того – после Второй мировой войны интерес к изучению данной проблемы постепенно угас.

Новый всплеск интереса к теме этнических стереотипов пришелся на конец 1960-х – начало 1970-х годов и был связан с усилением интереса к природе и факторам этничности и этнической идентичности как психологического и социального феномена (так называемая школа идентичности – identity school). В возникшей в тот период релятивистской теории этническим стереотипам поведения отводилась центральная роль. Суть данной теории, по словам одного из ее создателей Уильяма Фольтца, заключается в следующем: “Этническая группа может определять себя как таковую только в ходе контактов с другими группами, которые ее члены считают иными”⁴. Таким образом, сравнивая себя с окружающими/чужими, формируется оппозиция “мы” – “они”, являющаяся по существу основным содержанием самоидентификации членов этнической группы, а этнические стереотипы оказываются конкретным наполнением этой оппозиции⁵. Хотя этнические стереотипы могут относиться к различным областям культуры и даже языка контактирующих групп, было установлено, что статистически чаще всего они возникают в трех областях: внешний вид представителей другой группы, особенность их пищевого рациона, сфера брака и взаимоотношений полов. Различия в других сферах, даже легко распознаваемые, такие как язык, образ жизни (оседлый, кочевой, и т.д.) и основные хозяйственные занятия часто игнорируются⁶, поскольку стереотипы восприятия соседних народов строятся не столько на объективно наблюдаемом, сколько на содержащем сильное эмоциональное наполнение, т.е. имеющем эстетическое или этическое значение в их культуре.

* Устьцилёмцы – собирательное название староверов-беспоповцев Поморского согласия.

Противопоставление групп строится на универсальной культурологической оппозиции “культурное” – “природное”, где поведение “чужих” символически объединяется с животным миром (“люди” – “не люди”) преимущественно по трем (перечисленным выше) аспектам⁷. Неслучайно самоназвание многих этнических групп означает на их языке просто “человек”⁸. Хотя большинство современных (как западных, так и отечественных) ученых считают релятивистскую теорию этничности в целом недостаточной для полного понимания феномена этнической самоидентификации, правомерность основных выводов исследований, сделанных в ее рамках, не ставится в целом под сомнение, и эти выводы могут быть использованы для анализа конкретных ситуаций этнического контакта.

Задача настоящей статьи – описать этнокультурные стереотипы, возникшие в зоне контакта трех этнических/этнографических групп, – европейских ненцев, русского старожильческого населения Усть-Цильмы (устьцилёмов) и коми-ижемцев, и проследить, насколько они могут быть объяснены в рамках приведенных выше теоретических обобщений. Первым шагом в этом направлении должно стать описание условий рассматриваемого этнического контакта.

Исторически первой из существующих ныне этнических групп, заселившей регион Печоры, были ненцы – народ, говорящий на языке северо-самодийской группы уральской языковой семьи. Их происхождение и расселение по тундровой и притундровой зонам северной Евразии от Кольского п-ова до Таймыра до сих пор имеет ряд не совсем ясных деталей. Тем не менее в настоящее время большинство исследователей соглашаются с выдвинутой М. Кастреном в середине XIX в. гипотезой о том, что родина самодийских народов находилась в Южной Сибири, скорее всего в районе Саянского нагорья, где до недавнего времени проживали народы, говорящие на южносамодийских языках. Эта гипотеза к настоящему времени получила множество подтверждений со стороны археологии и лингвистики⁹. Дискуссионным остается вопрос о времени и путях переселения самодийцев, в том числе предков ненцев на север вообще и в Северо-Восточную Европу в частности.

Заслуживающей внимания, с точки зрения авторов настоящей работы, является гипотеза В.И. Васильева¹⁰, согласно которой переселение самодийцев на север не было единовременным и включало, по крайней мере, три волны: во II–IV вв. н. э. (под влиянием гуннского завоевания), IX в. (под влиянием экспансии Тюркского каганата) и XIII в. (под влиянием второй тюркской экспансии). Представители каждой из этих волн переселенцев двигались на север разными путями и в результате оказывались в различных областях Северной Евразии, где входили в контакт с аборигенным населением и потомками более ранних волн самодийских переселенцев. В формировании современных ненцев приняли участие в основном представители первой и второй волн, причем первые на завершающем этапе своего переселения на север двигались по обоим склонам Урала, оказавшись таким образом как в восточной части Большеземельской тундры, так и в уральской (самой западной из сибирских) тундре и притундровой полосе.

На своей новой родине (в Большеземельской тундре) переселенцы первой волны столкнулись с обитавшими там ранее группами автохтонного охотничьего населения, возможно, различавшимися между собой по языку и культуре и известными в ненецких легендах под общим названием сиртя/сихиртя. В процессе сближения этих групп начал складываться ненецкий этнос, представители которого приняли язык переселенцев (самодийский), но унаследовали от автохтонного населения много черт материальной (одежда, способы охоты, средства передвижения) и духовной (некоторые элементы верований) культуры. Система жизнеобеспечения формировавшегося этноса была основана на мобильной охоте, осуществляемой на базе транспортного оленеводства, в своей основе привнесенного, по мнению В.И. Васильева, переселенцами с юга и модифицированного в соответствии с местными условиями – характерное для южных самодийцев верховое оленеводство сменилось запряжным.

Ко времени проникновения в бассейн Нижней и Средней Печоры русских и коми, как тундровая, так и таежная части этого региона были заселены ненцами. Основой их природопользования оставалась наземная мобильная охота с использованием северного оленя в качестве транспортного животного, дополняемая на юге рыболовством, а на севере, в тундровой части региона и на побережье Ледовитого океана, еще и охотой на морского зверя¹¹. В зависимости от расселения и, по-видимости, особенностей природопользования европейские ненцы подразделялись на южную и северную группы. Первые, видимо, осваивали главным образом таежную зону, а вторые – тундровую. Это деление, осознаваемое и самими ненцами, о чем свидетельствует отсутствие межгрупповых браков, в конце XVI в. было положено в основу фискальной политики Русского государства в регионе: северные ненцы (пустозерские самоедцы) были приписаны к Пустозерску как пункту сбора дани и с них взымался ясак шкурками тундровых животных (песцами), а южные (устыцильские самоедцы) – к Усть-Цильмской слободке с обязанностью платить ясак беличьими и горностаевыми шкурами¹². Позже часть устыцильских самоедцев была “приписана” к Ижме и получила в документах название “Ижемские самоедцы”. Именно с этой группой ненцев русские и коми в XVI–XVII вв. неоднократно вступали в конфликты за охотничьи и рыболовные угодья¹³. Сведения об устыцильских и ижемских самоедцах (таежная группа европейских ненцев) встречались до середины XIX в., позже те и другие были, по-видимому, ассимилированы русскими и коми. Последний раз они упоминаются В. Иславиным в 1847 г. уже как в значительной мере ассимилированные группы, утратившие свой язык и традиционный образ жизни, но еще сохраняющие память о своем иноэтническом происхождении¹⁴.

Во второй половине XVIII столетия хозяйство и культура европейских ненцев претерпели существенные изменения, вызванные, с одной стороны, зарождением в их хозяйстве новой производственной отрасли – крупнотабунного (производящего) оленеводства, а с другой – массовым проникновением в регион русских и коми. Колонизация региона русскими и коми сопровождалась активным вовлечением ненцев в торговые связи, что, в свою очередь, привело к усилению в их культуре роли привозных товаров – от огнестрельного оружия и железной посуды до алкоголя. Этот факт имел самые губительные последствия для культуры и экономики ненцев: к 1914 г. в таежной и в тундровой зонах печорского края русские и коми уже доминировали как численно, так и экономически (им принадлежало 65% всего оленьего поголовья региона)¹⁵. До 80% ненецких семей владели менее чем 100 головами оленей (это количество считается минимальным для ведения устойчивого оленеводческого хозяйства), и многие из них были вынуждены заниматься в качестве пастухов к богатым оленеводам, в основном коми¹⁶. Положение усугублялось и чередой эпидемий оленьей сибирской язвы, постигшей регион в конце XIX – начале XX в. Таким образом, к началу XX столетия первопоселенцы региона оказались в униженном и экономически зависимом положении от более поздних мигрантов – факт, который не мог не отразиться на их этническом самосознании.

Формирование устыцильмов – локальной группы русских, проживающих на Нижней Печоре, происходило в течение нескольких столетий. Колонизация этой территории была обусловлена интересами государства в освоении природных богатств Севера и налаживании торговых путей с Зауральем. Уже в XIII в. бассейн р. Цильмы был известен своими месторождениями меди и привлекал внимание как русских, так и иностранных предпринимателей, занимавшихся рудным делом. Поселение Усть-Цильма основано в 1542 г. Ивашкой Дмитриевым Ласткой, стоявшим во главе нескольких новгородских семей. Вскоре к ним присоединились мезенцы и пинежане, для которых бассейн Цильмы издавна служил местом промыслов. Складывание компактной группы проходило при участии смешанного коми-русского населения, содержавшего определенный “чуждой” элемент, и коми-пермяков¹⁷. Отсутствие на первом этапе психологических или конфессиональных барьеров между русскими и коми создавало благоприятные условия для их совместного проживания и этнического смешения в

районах оседания пришельцев¹⁸. Однако, несмотря на этническую пестроту переселенцев, большинство жителей осознали себя русскими, т.е. обладали русским самосознанием¹⁹.

Перед людьми, переселившимися в нижнее течение Печоры, встала проблема хозяйственного освоения новой для них приморской территории, создания своей системы земельного и промыслового пользования, что привело к формированию своеобразного культурно-бытового уклада. На начальном этапе основным видом деятельности переселенцев стали охота и промыслы, характерные также для коми-ижмцев и ненцев. Взаимоотношения коми и русских с северными соседями ненцами складывались не совсем благоприятно. Занимаясь промыслами на Нижней Печоре, они вторгались на участки, которые ненцы считали родовыми, что приводило к неоднократным столкновениям и ссорам. Между тем стычки из-за охотничьих угодий и рыболовных топей не препятствовали установлению деловых контактов, участию в совместных торговых ярмарках²⁰.

Следующий этап формирования устьцилёмов связан с массовым притоком в этот край в начале XVIII в. русских староверов, в массе которых произошло растворение старожильского церковно-православного населения Усть-Цильмы. В этот период заселяются бассейны рек Пижмы, Цильмы, Нерицы. Окраинное расположение Усть-Цилёмской вол., отсутствие дорог способствовали утверждению и развитию в этом северном регионе староверия, к тому же, как пишет Т.А. Бернштам, “свободолюбивый дух, трудолюбие и высокая культура пришельцев не могли не вызвать понимания и уважения (у православных устьцилёмов. – Т.Д., К.И.), в силу чего они заняли лидирующее положение в местной среде”²¹. С приходом на Нижнюю Печору староверов начинается новый этап межэтнических взаимоотношений – отчуждение новых поселенцев от инакомыслящих. Появляются понятия “свои” и “чужие”, ограничиваются внешние контакты, оценивавшиеся в терминах лучшие/худшие, словом, возникает так называемая “аутгрупповая враждебность”²². Такая культурная рефлексия присуща всем староверам в силу сознательно стимулируемой отгороженности от конфессионально чуждых соседей²³. Противопоставление себя соседям явилось важным фактором активизации этнического и конфессионального самосознания русского старожильского населения Усть-Цильмы, предопределившего самосохранение его культуры.

Немногом позже формируется компактная группа коми-ижмцев. Первое поселение коми – Ижемская слободка (ныне – с. Ижма) было основано во второй половине XVI в. в пределах Усть-Цилёмской слободки²⁴. По И. Лепехину, “Ижма населена троякого племени народом: первые поселяне были зыряне... Потом в разные времена присовокупились к ним российские семьи... из Усть-Цилёмской слободки и некоторые из самоедов, принявших святое крещение. Все сии жители говорят по зырянски”²⁵. Об этом пишет и В.Н. Латкин, добавляя, что первопоселенцы коми на Ижме происходили из Готовской слободы на Мезени²⁶. Причиной переселения коми на Ижму, согласно гипотезе Н.Д. Конакова, был ряд экологических особенностей хозяйственного комплекса коми того времени, где присваивающие (охота, рыболовство) и производящие (земледелие и скотоводство) отрасли были сбалансированы²⁷. Естественный рост населения на определенной территории неизбежно вызывал падение поголовья промысловых животных, что в свою очередь обуславливало падение продуктивности присваивающих отраслей и нарушение указанного баланса. Поэтому насущной необходимостью стал отток части населения на ранее неосвоенную территорию. Поскольку на западе территория коми непосредственно граничила с русскими поселениями, расселение происходило в основном на восток и на север. Именно движение в последнем направлении закончилось в XVI в. основанием Ижмы²⁸. Слияние разноэтнических групп населения обусловило появление в культуре и языке жителей Ижмы ряда нехарактерных для прочих коми черт, положивших начало обособлению ижемцев как отдельной этнографической группы.

С середины XVIII в. ижемцы начинают разводить крупные стада оленей в целях использования их мяса и шкур. При этом ижемское оленеводство с самого начала становится товарным. Освоение крупнотабунного оленеводства как отдельной отрасли хозяйства дало мощный толчок к увеличению хозяйства ижемцев, выразившемуся в том числе и в демографическом росте. Длительный период Ижма была единственным поселением коми в бассейне Средней Печоры. С начала XVIII в. она начала обрастать сетью выселков и деревень, а к концу XIX в. ижемцы колонизировали Печору и ее притоки выше впадения Ижмы. Формирование как ареала расселения, так и отличительных черт культуры ижемцев полностью закончилось к концу XIX – началу XX в. К этому времени им удалось занять прочное положение в хозяйственной жизни региона и играть доминирующую роль в тундровой торговле, хотя устьцилёмь составляли им здесь заметную конкуренцию.

Обобщив, таким образом, историю формирования трех основных этнических групп, населяющих регион, и отношений между ними перейдем к описанию этнических стереотипов, существующих у них относительно друг друга.

В каждой из рассматриваемых групп имеются свои названия для соседних народов. Ненцы именуют коми-ижмцев *ызма* (ижмец, по названию р. Ижма)²⁹. Коми-ижмцы называют ненцев *яран*, встречается и уничижительное *ярашки*; ненецкую женщину называют не иначе, как *инька* – термин заимствован от ненцев, но, вероятно, изменен ижемцами. Уместно предположить, что исходным послужило слово *иняхы* (дословно “то, что привязано”³⁰), однако в языке коми нет звука *х* и поэтому он мог быть произвольно опущен в произношении. Коми-ижмцы называют устьцилёмь *чилемдинса* (т.е. “устьцилёмский”), но встречается и название *устьцильма*, при произношении последний звук тянут, чем подчеркивают напевный говор соседних русских. Русские Усть-Цильмы называют коми *ижмцы/ижмьки, комяки/комьячки, лопари/лопаретки*; ненцев – *самоеды/самоедки*.

С момента появления на Нижней Печоре русских (включая жителей Пустозерска) и коми, главным занятием которых были охота и рыболовство, начался период упорной борьбы ненцев с переселенцами за “родовые” промысловые участки³¹. Не сложно понять, что несовпадение мнений представителей этнических групп региона об исходных правах на территорию неизбежно должно вызывать территориальные споры и конфликты. Жалобы ненцев правительству на посягательства переселенцев на принадлежащие им рыболовные тони и охотничьи угодья и просьбы об их возврате не возымели успеха, что в конечном итоге привело к жестоким столкновениям между ненцами и переселенцами, о которых исследователи XIX в. писали: “земельные споры разрешались после жестоких драк в пользу сильного”³². В настоящее время коми-ижмцы характеризуют ненцев как “спокойных”, при этом добавляют, что территория выпаса оленьих стад издавна разделена границей, которую стороны соблюдают и сейчас: “Сейчас яраны спокойные. Ходим туда потому, что спокойные... Очень давно это было. Мой прадед тогда еще был молодой, не женатый. Тогда уже был указ, что нам (ижмцам. – Т.Д., К.И.) ходить можно только до Саяги (по карте река Саа-яхя) или Хапторка-мусюра, а дальше – яраны караулят, а нам нельзя. До сих пор ведь так”³³. Не исключено, что некоторые спорные вопросы о территориях разрешались с помощью государственного регулирования, как, например, это можно предположить для данной ситуации.

Об отношении устьцилёмь к своей территории свидетельствуют легенды, в которых права на землю они обосновывают главным образом с привнесением религиозного фактора. Так, староверы, проживающие по р. Пижме, рассказывают, что “когда пришли духовные отцы на Пижму, то тут даже не было и леса – гольная земля была. Ни птиц, ни зверей – никого не было. Только через много лет начал расти лес и появилась всякая живность”³⁴; “первым на Пижму пришел старовер. Он был духовником. Он пришел, когда не было еще и реки Пижмы. Им было спущено 2000 ручьев небольшими каналами, и река проложила русло. Святым духом ему было приписано рыть канавы, что он и делал всю жизнь”³⁵. Такие рассказы скорее относятся

к числу мифологических преданий, раскрывающих события пространственно-временного характера: условия существования переселенцев-староверов на момент прибытия их в северный край и их роль в процессе мироздания. Пижемцы убеждены, что до их прихода там не было жизни и только благодаря неустанным молитвам духовников – неких божественных творцов – на Пижме зародилась жизнь. Для них такие тексты служат гарантией прав староверов на освоенные ими территории.

В отличие от устьцилёмов, коми-ижемцы обосновывали свои права на освоенную ими территорию ссылаясь только на первозаселение/первоосвоение. Интересно, что для ижемцев было, по-видимому, характерным использование факта существования поселения для обоснования своих прав на всю территорию (место поселения выступало в том или ином отношении “фокальным” пунктом). Например, в одном из документов XVIII в. содержится описание конфликта между устьцилёмскими и ижемскими по поводу прав пользования Архангельским трактом, в котором обе стороны для обоснования позиции приводили “территориальный” аргумент. Устьцилёмцы отрицали права ижемцев на занятие оленьим извозом, поскольку тракт проходит через их волость, и, следовательно, “принадлежит” им³⁶. Ижемцы же не принимали этот довод, заявляя, что тракт “берет (начало. – Т.Д., К.И.) от Ижмы”, и они имеют на него прав больше, чем кто бы то ни был. Другим примером применения подобной логики может служить разграничение территории между ижемцами и ненцами в восточной части болышеземельской тундры. Усинские оленеводы до сих пор считают, что граница проходит по р. Большой Роговой, о чем убедительно свидетельствует такой диалог одного из авторов настоящей статьи с ижемским оленеводом:

– ...как Роговую перейдем, мы уже на своей земле. Тут что хотим то и делаем.

– Почему?

– Мы так считаем (думаем). Знаю, что здесь еще не республика по картам (т. е. не Республика Коми). Но мы так всегда считаем. По ту сторону Роговой я (ижемец. – Т.Д., К.И.) гость, а по эту уже наша земля – здесь яран (ненец) гость.

– А ненцы тоже так считают?

– Кто как. Кто думает так, кто нет. Но по Роговой ведь мы живем, наши там деревни, да и в самом устье. И всегда так было. Так что земля здесь наша уже”³⁷.

Серьезные разногласия устьцилёмских с коми-ижемцами произошли после резкого увеличения поголовья оленей у последних, что вызвало дефицит свободных площадей для их выпаса. Это привело к распределению земли, включая рыболовные тони³⁸. Например, приграничное сел. Нерица, входящее в число устьцилёмских деревень, по историческим данным было образовано в 1731 г. переселенцами из Ижмы³⁹, устьцилёмцы же однозначно связывают его основание с приходом туда староверов еще во времена Ивана Грозного⁴⁰. Первоначально село было названо по р. Сись нариздзь, что в языке коми означает “гнилая шуга”⁴¹. Староверы внесли свои коррективы в название реки и приписали его происхождение другому народу – ненцам, не претендовавшим на “захват” их земель, и тем самым не позволили коми-ижемцам закрепиться на освоенной территории.

Свою историю имеет и топоним “Чукчино”. В Журавлев-Печорский сообщает, что название это дано ижемцами⁴². Раньше на месте деревни рос еловый лес, в котором находился глухариный ток. Проезжавшие мимо этого места ижемские купцы называли его Чукчино (коми: *чукчи* – “глухарь”; *чук* – “высокий”, “крутой”)⁴³. В приведенном названии соединились географический признак деревни – расположение на высоком, крутом берегу, и промысловое значение места. Народное объяснение происхождения названия связывается с кличкой основателя деревни, получившего прозвище в силу его неопрятности. На примере образования этих двух деревень выявляется способ разделения нижнепечорскими староверами освоенных и неосвоенных площадей на “свои” и “чужие”. В данном разграничении определяющими были два фактора: конфессиональный, направленный на сохранение старообрядческой культуры, и хозяйственный, закрепляющий за устьцилёмскими выгодные и удобные для охоты и рыболовства территории.

В истории развития взаимоотношений устьцилёмов и коми-ижемцев заслуживает внимания объединение Усть-Цильмы и Ижмы в единый Ижмо-Цилёмский р-н в 1961 г. с центром в с. Усть-Цильма. Проводившееся в 1960-е гг. в рамках общегосударственных программ (перестройка партийного руководства народным хозяйством) реформирование территориально-административного деления двух соседних районов должно было разрешить ряд вопросов, наиболее значительными из которых были распределение территорий для выпаса оленей коми-ижемцами и борьба со старообрядчеством⁴⁴. Прибывшие в Усть-Цильму ижемские партийные функционеры возглавили борьбу со староверием: отнимали святоотеческую литературу, иконы и сжигали на глазах верующих; запрещали проведение служб, а в случае их выявления разгоняли староверов; запрещали ношение традиционной одежды и появление в ней в государственные учреждения и т.д. В итоге объединение двух различных по этническому и конфессиональному признакам районов привело к обострению взаимоотношений сторон⁴⁵. В 1964 г. район был расформирован. В настоящее время напряженность между устьцилёмцами и коми-ижемцами в целом снята, поскольку отрегулированы былые спорные вопросы о землевладении.

Освоение северных территорий Усть-Цилёмской вол. происходило сравнительно поздно – в середине XIX в.⁴⁶ Устьцилёмские и ижемские семьи селились по Печоре, не встречая враждебного отношения со стороны ненцев⁴⁷. Одним из свидетельств их добрососедских отношений может служить название д. Хабарихи, основанной на бору рядом с местом сезонных перегонов оленей ненцами, которое восходит к ненецкому “ты-хабарць” – «быстро погнать оленей»⁴⁸. Можно предположить, что более ровные отношения между устьцилёмцами и ненцами, по сравнению с отношениями первых и оседлых ижемцев, объясняется разницей в хозяйственном укладе этих двух групп, строящих свою систему жизнеобеспечения на разных видах ресурсов окружающей среды, что, естественно исключало конфликты из-за обладания этими ресурсами.

Непросто воспринимается устьцилёмцами преимущественно кочевой образ жизни ненцев и оленеводов коми-ижемцев, породивший в сознании оседлых русских образ этих двух групп как неких мифических инородцев, “диких” людей. Возведение чумов напоминало им звериные логова: “домов рубленых не имеют, всю жизнь как звери норы себе строят”. Крайне негативно воспринималась их пища: “оленья режут, тут же кровь пьют, мясо жорют, хошь язык себе отрежут”. Презрение вызывала беспомощность ненцев в торговых операциях: “к ним приедут торговцы пушнину закупать, а они и не знают сколько денег спросить надо. Их бенных (бедных. – Т.Д., К.И.) опеть и обманут”, а также отсутствие норм гигиены: “в байны не моются, ходят глаза все в гною, а упичканы ти упичканы” (размазана грязь на лице. – Т.Д., К.И.). Кстати, об отрицательном отношении ненцев к бане у устьцилёмов есть свое объяснение: “Как-то раз при перегоне стада на другое место ненцы остановились рядом с деревней и приняли приглашение деревенских жителей помыться в бане. На следующий день начался падеж оленей (по другим данным, олени ушли в лес. – Т.Д., К.И.). С тех пор ненцы в бане не моются”⁴⁹.

Интересно, что у коми оленеводов, которых устьцилёмцы не всегда отличали от ненцев, существовали сходные стереотипы восприятия последних. Преобладающей темой при описании отличий ижемцев от ненцев являются нормы гигиены: “Ненцы как мы. Так же оленей пасут, также ходят. С ними дружим, в гости ездим друг к другу летом. Все нормально. Ну, в чумах у них конечно грязно, лапы (доски пола чума. – Т.Д., К.И.) облезлые, их никогда не чистят – как поедут, пыль стряхнут, на утичу положат и все. Пастели (оленьи шкуры, на которых спят. – Т.Д., К.И.) старые, пахнут. Грязнее нас живут, хоть и женщин у них в чумах больше”⁵⁰; “В прошлом году приезжали (ненцы. – Т.Д., К.И.), так с ними в одном чуме спать не мог. Пахнет от них. В тундре они совсем не моются. Может быть, как к себе в поселок придут и моются, не знаю. А частники вообще в поселок не ездят, так у тех бывало – руки в парше, волосы – как камень. Сейчас правда изменились, даже не пьют”⁵¹. Ненецкие чумы описываются ижемцами, как темные и тесные, причем отмечается и эмоционально оце-

нивается характерная для ненцев (в отличие от коми) жизнь стойбищами: “Живут они не как у нас – у каждого свой чум. В одном чуме живет хозяин, сестра его – в другом, дочь с мужем – третьем. Приезжают и все чумы рядом ставят один за другим. Ну конечно – чумы тесные, развернуться негде. Мокотан (дымовое отверстие вверху чума. – Т.Д., К.И.) маленький – темно. Собаки из чума в чум бегают – заходят и ложатся. Вообще они оленеводы хорошие, но культурная жизнь у них, по-русски если говорить, до нас как до луны (последняя фраза сказана по-русски. – Т.Д., К.И.)”⁵². Прослеживаются среди коми оленеводов в отношении ненцев и этнические стереотипы относительно пищи. Особенно часто приходится слышать о существующем, по мнению коми, среди ненцев употреблении в пищу падали: “Вот яраны (ненцы. – Т.Д., К.И.) приходят летом в стадо и видят – труп оленя лежит. Отчего умер, долго ли лежит – они не знают. Все равно берут и варят. Иногда и в чум привозят. Едят и ничего им из этого не бывает – ни живот не болит ни чего. Привыкли!”⁵³

Сравнение коми-ижемцев и ненцев с “дикими людьми” связывается у устьцилёмов и с якобы имевшими место нарушениями норм, регулирующих социальную жизнь общества: родовой экзогамии, в частности допущение инцеста⁵⁴. В свою очередь, нравственный облик русских соседей также оставлял желать лучшего, о чем писали еще исследователи XIX столетия. “Общий уровень нравственности устьцилемок очень невысокий, и едва ли незаслуженно пользуется в этом отношении дурною славою на весь край”⁵⁵; «...Нарушение целомудрия до брака вообще считается не только дозволенным, но вошло, кажется, в обычай. Сами родители корят девушку, если у нее нет ухаживателя: “Ты видно в людях не годна, никто за тобой не ухаживает”»⁵⁶. Н. Ончуковым записаны от ижемцев анекдоты о распущенности девушек-староверок, например: “В д. Усть-Ижме встречаются два мужика и начинают разговаривать:

- Микулай, а Микулай!
- Чего?
- У меня девка-то (дочь. – Т.Д., К.И.) брюхата.
- У меня тоже...
- Ниче не бай, нынче год такой”⁵⁷.

Интересной иллюстрацией к взаимным поведенческим установкам в этой области могут стать представления друг о друге ижемских и устьцилёмских оленеводов. Небольшая группа устьцилёмов, занимающихся оленеводством, в настоящее время проживает в с. Окунев Нос Усть-Цилёмского р-на и входит в состав Бакуринского отделения совхоза “Ижемский оленевод”. Несмотря на то что прочие представители устьцилёмской группы не считают этих оленеводов настоящими устьцилёмцами и объединяют их (видимо, в связи с образом жизни) с ижемцами, сами окуневцы-олeneводы четко отличают себя от коми. На вопрос, чем устьцилёмские оленеводы отличаются от ижемских, первые указали на два фактора: более просторный и удобный чум – “к нам в чум можно на “Буране” въехать – не такая берлога, как у них (ижемцев. – Т.Д., К.И.)”, и то, что оленеводством у них занимаются только мужчины. К последнему фактору был дан следующий комментарий: “Тундра для женщины – не место. Трудно, и всякий ... наровит. Коми – те как разойдутся, так и лезут на всех – своя жена, чужая – все равно. Куда ж я сюда жену привезу – как понаедут, так и гадай потом, на кого ребенок похож”⁵⁸. Отсутствие у устьцилёмцев женщин на местах выпаса порождает у ижемцев слухи о якобы имеющем место среди устьцилёмских оленеводов скотоложстве: “Устьцилемы они вообще без женщин ходят. Оленей наверно... А что – многие говорят”⁵⁹.

Неприязнь жителей Ижмы и Усть-Цильмы друг к другу передается с младенчества. Коми-ижемцы считают устьцилёмов темными людьми, упрямыми, негостеприимными, жадными⁶⁰. Нижнепечорские староверы называют коми-ижемцев не иначе, как *комяк* и *лопарь*, что тождественно понятию “тупой”. Лексема “по-ижемски” означает плохо выполненную работу или неправильное поведение; о пьянстве говорят, что раньше только ижемцы сильно пили; непонятливого человека спрашивают: “коми

что ли?»; плохо выкошена трава – “по-комяцки сробили”; о неблагополучных семьях и детях говорят: “каки мамысы, таки и немысы”, т.е. каковы родители, таковы и дети, т.е. никчёмные (коми: *нем* – “ничто, ничего”⁶¹).

Так же неоднозначно воспринимают старoverы и коми-ижемцев, проживающих в Усть-Цилёмском р-не. Информаторы, перечисляя известных им представителей коми, лишь о немногих отзывались положительно, непременно добавляя: “хотя и коми-ижемец, но человек был хороший”. Охотно рассказывают устьцилёмы различные стишки и былички, в которых ижемцы выведены уничижительно; передавая их речь, они сильно искажают слова и грамматику, подчеркивая этим кажущееся им несовершенство языка нерусских соседей. В одном из таких стишков говорится о проезжавшем по Усть-Цильме хвастливым ижемском купце:

Цельно льето ел я прукта
Черемук да горох.
Цельно льето бил я зверья
Таракана, муха, блох⁶².

Устьцилёмы придают большое значение обрядовому погребению, в частности го-лошению как способу “общения” с предками, выражавшему почтение к ним. В связи с этим у них всегда вызывало удивление неумение ижемок оплакать усопшего, одной из причин которого они считают грубость коми и неспособность видеть у человека достоинства. Об этом сложены анекдоты. Приведем один из них: “У бабы умер мужик. Она сидит хунькат (говорить в нос, гнусавить; детское: капризничать. – Т.Д., К.И.). В день похорон поп кадит гроб, а жена рядом причитывает: “А каин, да каин, да каин. А поцеловала бы тебя в глазки, да не видела я ласки. А каин, да каин. Поцеловала бы тебя в ручки, да не видела я полочки. А каин, да каин. Поцеловала бы в пятки, да ходил ты на б...” А поп кадил, слушал и говорит: “Целуй скорее шишку, ды закрывай крышку”⁶³. Отметим, что в ижемском диалекте слово “кай” – означает пенис и является исходным корнем для большинства ижемских ругательств, считающихся самыми грубыми и нецензурными, что неоднократно подмечалось и устьцилёмами: “Коми как пойдут ругаться, так и слышишь только: кай, кай, мамтыкай, каин, каин, мамтыкай”⁶⁴. Не исключено, что в анекдоте отражена грубость коми, склонность к скабрёзностям, допускавшаяся даже в отношении усопшего.

Для рассматриваемых нами случаев этнических стереотипов поведения важным оказывается еще один фактор, связанный с восприятием норм поведения членов других групп, становящихся запретными внутри “своей” группы, причем такой запрет иногда приобретал религиозный характер. Коми-ижемцы называли устьцилёмов “дикими” за строгое соблюдение ими “староверческих законов” и почитание икон. О наличии в каждом доме деревянных икон говорят: “Устьцилёма годны иконы с баянную (банную. – Т.Д., К.И.) дверь домой (занести. – Т.Д., К.И.) заволочь”⁶⁵. У ижемцев вызывают недоумение ежедневные моления старoverов и постоянное чтение Иисусовой молитвы во время работы. Ироничное отношение к старoverию сохранялось даже в тех случаях, когда коми переселялись в селения Усть-Цильмы. Так, в одной из образованных коми-ижемцами устьцилёмских деревень, в прошлом являвшейся опорным пунктом ижемских торговцев, занимавшихся извозом, но позднее заселенной устьцилёмами, записан такой рассказ: «Староверка полощет на реке бельё и творит Иисусову молитву. Подходит к ней ижемец и спрашивает: “С молитвой полощешь или нет?” Та отвечает: “Да”. Ижемец говорит: “Не так Иисусову молитву творишь. Надо говорить: сыи, посыи, / муди косые, / хер соврас, / помилуй нас”. Баба плюнула вслед лопарю и дальше Иисусову молитву творить»⁶⁶.

Свойственные представителям каждой из групп стереотипы поведения утрачивались лишь в том случае, если они вступали в смешанные браки. Следует отметить, что для устьцилёмов главной причиной, препятствующей вступлению в брак с коми-ижемцами, была непримиримость первых к церковному православию, каковое исповедывали ижемцы. “Устьцилёма брали в жены ижемок, ставя непременно услови-

ем брака их перекрещивание в старообрядческую веру. Выходы же устьцилёмок замуж на Ижму были крайне редким явлением⁶⁷. В прошлом наибольший процент смешанных браков приходился на полосу этноконтактных территорий. Обосновавшиеся в пределах Усть-Цилёмской вол. коми-ижемцы овладевали устьцилёмским говором, принимали староверское крещение и правила жизни староверов. Смешанных браков между устьцилёмцами и ненцами заключалось значительно меньше. По сообщению информантов, ненцев предпочитали брать в работники, поскольку они были неприхотливы и не требовали большой платы за работу. “Самоеды иногда жёнятся на русских, но русские на самоедах – никогда. Браки между самоедами и зырянками весьма часты”⁶⁸.

В XVIII–XIX вв. с выходом ижемцев в тундру оцумито усилился процесс этнического смешения коми и ненцев. Особенно заметной была роль смешанных коми-ненецких браков в упрочении группы оседлых православных колвинских ненцев, проживающих как в пределах Республики Коми, так и в ряде деревень Ненецкого национального округа⁶⁹. В научной литературе утвердилось мнение, что именно этот факт является основополагающим в обособлении колвинцев. Следует, однако, заметить, что коми-ненецкие браки действительно были весьма распространены в Колве: по данным Н.Н. Мамадышского, в 1909 г. 60% колвинских семей являлись смешанными, причем в большинстве из них коми была жена⁷⁰. Вместе с тем эти браки не стали исходной причиной формирования данной этнографической группы.

Уместно предположить, что колвинские ненцы выделялись из общего массива ненцев как по экономическим причинам (распад кочевого оленеводства), так и по идеологическим (крещение), о чем свидетельствует “Доклад о результатах частичного обследования Колвинско-самоедской волости и села Колвы, Ижмо-Печорского уезда, Автономной Области Коми, в связи с вопросом об организации самоедской культурной базы”⁷¹. Образование с. Колвы – первого поселения в этом регионе – датируется 1827 г., когда после обращения части ненцев в христианство архимандритом Вениамином здесь была заложена церковь⁷². Этот документ явно исключает вхождение коми в состав обособившейся ненецкой группы на раннем этапе ее формирования. Вероятно, оседание первопоселенцев вблизи строящейся церкви было связано с развитой в этом регионе миссионерской деятельностью, приведшей их к смене религии и, соответственно, к оседлости, что в свою очередь обусловило упрочение межнациональных браков. Оба фактора, несомненно, способствовавшие сближению колвинских ненцев с коми, содействовали и известному ослаблению их связей с тундровыми ненцами, в том числе и в выборе брачных партнеров. Браки с иноверцами, какowymi колвинцы вполне могли считать не принявших крещения полуязыческих тундровых ненцев, не практиковались уже в середине XIX в. При заключении смешанных браков между православными коми и колвинскими ненцами свадьбы игрались по христианскому ижемскому обычаю; с появлением жены-ижемки разговорным языком в семье становился коми; распространенным был ижемский тип жилищ и др. Ненецкие оленеводы стремились подражать ижемским⁷³.

Сложность взаимоотношений контактирующих групп не влияла на взаимодействие их культурных традиций, наиболее полно описанных Л.Н. Жеребцовым⁷⁴. Приведем лишь не известный науке материал, дополняющий указанное выше исследование. Русскими от ненцев заимствовались навыки обработки шкур, комплексы зимней одежды (малица, тобаки, пимы и др.)⁷⁵. Между тем некоторые виды одежды, перенятые от ненцев, были изменены ижемцами и, по их мнению, усовершенствованы. Так, у ненцев традиционная малица без капюшона предназначалась только для мужчин; женщины у них носили распашную шубу из оленьего меха – *паницу*⁷⁶. По нашему мнению, капюшон (*вомдор*) к малице был добавлен ижемцами, перенявшими ненецкую малицу и модернизовавшими ее. Об этом свидетельствует тот факт, что в районах, где ижемское влияние на ненцев было слабым, например, в Канинской тундре, малица с капюшоном ненцам неизвестна, тогда как у ненцев большеземельской тундры подобная малица появилась еще в середине XIX в.⁷⁷ У ижемцев ма-

лицу с капюшоном (*юра малич*) носят как мужчины, так и женщины; различаются они лишь цветом меха опушки капюшона: у мужского опушка черного цвета, у женского – белого. Добавлением является и матерчатый верх малицы (*малица кышyd*)⁷⁸. Ижемский пошив малицы был принят и русским староверческим населением Усть-Цильмы; их носили жители всех возрастов. Устьцилёмцы по достоинству оценили мастерство ижемков по пошиву меховой одежды и всегда ожидали сезонного перегона стада оленей через Усть-Цильму в надежде на ее приобретение. Повседневная малица мужчин и женщин у устьцилёмов была единой по цветовой гамме; праздничная отличалась цветом меха капюшона – смолисто-черный, а зажиточные устьцилёмки подчеркивали свое превосходство над остальными женщинами еще и изысканно белым капюшоном. К нарядной малице дополнением служила и атласная лента: у мужчин коричневого цвета, у женщин всех цветов, кроме белого, черного и коричневого. Наряду с ижемской малицей в Усть-Цильме до 1950-х годов пользовалась спросом и ненецкая – без капюшона, называемая *малица с абшлагами*. Она предназначалась для девушек-невест, которые надевали ее только в праздничные дни: “В Масленицу робята гонели (ездили на лошадях. – *Т.Д., К.И.*) по деревни, девок катали. Девки в абшлагах – это как малица только без симы (капюшона. – *Т.Д., К.И.*). Ездили голоушом – только платки репсовы вязали”⁷⁹.

Ижемцами заимствован у устьцилёмов сарафанный комплекс одежды. Привнесение в него ижемских черт вызывало ироническое отношение. Например, устьцилёмки, посмеиваясь, сообщают о “моде” ижемков на белые фартуки и полики (нашивка на плечах рубахи. – *Т.Д., К.И.*). Считается неправильным и низкое пришивание атласных нашивок на подол сарафана; низкое повязывание платка “верховище (макушка. – *Т.Д., К.И.*) видно” и др.

В устьцилёмский говор проникли заимствования из коми и ненецкого языков; некоторые слова обрели иное звучание и значение. В свою очередь в песенный репертуар ижемцев вошли песни русских соседей⁸⁰; определенное влияние на ненецкий язык оказал язык коми как в области хозяйственной терминологии, так и в сфере быта⁸¹. Весьма значительная часть ненцев Большеземельской тундры вообще утратила свой язык и стала комизычной.

Следует сказать, что иноэтничные соседи уважительно относились к религиозным традициям устьцилёмов. Так, в частности, когда у последних появилась единоверческая церковь, ижемские и ненецкие оленеводы, приезжая в дни проведения Никольских ярмарок (зимней и весенней), жертвовали в нее оленей и другую промышленную продукцию. Это, безусловно, сближало народы.

Рассмотренный этнографический и фольклорный материал позволяет сделать следующие выводы. Можно говорить о том, что в складывании системы поведенческих установок печорских групп определяющими были два фактора: хозяйственный и конфессиональный. Устойчивость этнографической группы коми-ижемцев определялась их хозяйственной деятельностью, связанной с выпасом оленей, несмотря на то, что оленеводством занималось только 10% населения. Лидирующее положение ижемских оленеводов базировалось на усовершенствованной системе выпаса оленей, принятой оленеводами всей Восточной Европы, но для экономики и культуры ненцев хозяйствование ижемцев в Большеземельской тундре оказалось губительным. Противопоставление русского староверческого населения Усть-Цильмы иноэтничным и инославным печорским группам основывалось на конфессиональном факторе. Стремление староверов сохранить свою религиозную культуру способствовало формированию у них развитого самосознания и системы поведенческих стереотипов, предопределивших сохранение традиционной культуры в целом.

Взятые нами за основу теоретические разработки, касающиеся этнических стереотипов, подтверждены на нашем материале: различия между печорскими группами существуют в том числе в пище и в сфере брака / сексуальности. Здесь уместно отметить, что стереотипы часто могут приобретать религиозную окраску, имеющую характер запрета на уподобление поведению носителей другой культуры.

Примечания

- ¹ *Лашук Л.П.* Очерк этнической истории Печорского края. Сыктывкар, 1958.
- ² *Жеребцов Л.Н.* Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами. М., 1982.
- ³ Сбор этнографических материалов по этой теме обеспечивался специфическим заказом правительства Соединенных Штатов и Великобритании, которые надеялись использовать результаты подобных исследований для проведения пропагандистской и агитационной работы в странах, являющихся их противниками во Второй мировой войне. Этот факт определил выбор японцев и немцев как конкретных объектов исследования. Подробнее об этом см.: *Benedict R.* The crysantem and the sword. N.Y., 1949.
- ⁴ *Foltz W.* Ethnicity, Status and conflict // Ethnicity and Nation Building: Comparative, International and historical perspectives. Cambridge, 1975. P. 104.
- ⁵ Идеи, в общем сходные с релятивистской теорией этничности, хотя и не выраженные в столь резкой форме, выдвигались в этот период и отечественными исследователями. См. об этом: *Бромлей Ю.В.* Этнос и этнография. М., 1973.
- ⁶ *White H.* The forms of wildness: archeology of an idea // The wild man within. Pittsburgh, 1972. P. 19–22.
- ⁷ Прочие аспекты культуры, такие как хозяйственные занятия, язык, жилище и др., не имеют прямых аналогов в животном мире и сходство с поведением животных оказывается скорее внешним, хотя и здесь можно выделить некую общность, и тогда стереотипы образуются и в этих сферах. Подробнее об этом: *Slezkine Y.* Arctic Mitgors. Ithaca; L., 1994. P. 33–35.
- ⁸ См.: *White H.* Op. cit.; *Бромлей Ю.В.* Указ. соч.
- ⁹ См.: *Хомич Л.В.* Ненцы. Л., 1966; *Прокофьев Г.Н.* Этногония народностей Обь-Енисейского бассейна (ненцев, нганасанов, энцев, селькупов, кетов, хантов и манси) // Сов. этнография: Сб. статей. 1940. № 3.
- ¹⁰ *Васильев В.И.* Проблема этногенеза северосамодийских народов (ненцы, энцы, нганасаны) // Этногенез народов Севера. М., 1980. С. 41–68.
- ¹¹ Эта модель хозяйствования в общих чертах сохранилась до XVIII в. и была еще зафиксирована Лепехиным. См.: *Лепехин И.* Путешествия академика Ивана Лепехина. Ч. 4. СПб., 1805. С. 213–214.
- ¹² Архангельский областной архив (далее – АОА). Ф. 1548. Оп. 1. Д. 39.
- ¹³ *Конаков Н.Д., Котов О.В.* Этноареальные группы коми. Формирование и современное этнокультурное состояние. М., 1991. С. 36.
- ¹⁴ *Иславин В.* Самоседы в домашнем и общественном быту. СПб., 1847. С. 107.
- ¹⁵ *Бабушкин А.И.* Большеземельская тундра. Сыктывкар, 1930. С. 84.
- ¹⁶ Там же. С. 36.
- ¹⁷ *Бернштам Т.А.* Этническая история Печоры // Былины Печоры. Т. 1 СПб.; М., 2001. С. 79 (Свод русского фольклора).
- ¹⁸ *Бернштам Т.А.* К проблеме формирования русского населения бассейна Печоры // Материалы к этнической истории Европейского Северо-Востока. Сыктывкар, 1985. С. 136.
- ¹⁹ Там же.
- ²⁰ *Бахрушин С.В.* Очерки по истории колонизации Сибири в XVI–XVII вв. М., 1928. С. 71.
- ²¹ *Бернштам Т.А.* Этническая история Печоры... С. 81.
- ²² *Лебедева Н.М.* Новая русская диаспора: социально-психологический анализ. М., 1998; *Завьялов Б.М., Гончаров И.А., Ильин В.И., Семенов В.А.* Человек и этнос: философия, социология, этнология. Сыктывкар, 1998.
- ²³ *Никитина С.Е.* Русские старообрядцы в Восточном Полесье (К проблеме конфессионального фактора в культурных контактах) // Этноконтактные зоны в Европейской части СССР (география, динамика, методы изучения). М., 1989. С. 21–31; *Фишман О.М., Цыпкин Д.О.* Тихвинские карелы. Опыт изучения самосознания локальной этноконфессиональной группы // Историческая этнография: Русский Север и Ингерманландия. СПб., 1997. С. 73–84.
- ²⁴ Дата основания Ижемской слободки расходитя: в 1567–1576 гг. (*Жеребцов И.Л.* Населенные пункты Республики Коми: Историко-демографический справочник. М., 2001. С. 164–166); согласно Л.П. Лашуку, слободка образована в период с 1576 по 1585 г. (*Лашук Л.П.* Указ. соч. С. 97).
- ²⁵ *Лепехин И.* Указ. соч. Ч. 4. С. 282–283. По сведениям В. Иславина, в первоначальном заселении слободки приняли участие и некие “вздумавшие принять святое крещение семи самоедских (ненецких) семей”. См.: *Иславин В.* Указ. соч. С. 19.
- ²⁶ *Латкин В.Н.* Дневник путешествия на Печору в 1840 и 1843 годах: Ч. 1. // Зап. Императорского Российского географического общества (далее – ИРГО). Т. 7. СПб., 1853. С. 97.
- ²⁷ *Конаков Н.Д., Котов О.В.* Указ. соч. С. 19.
- ²⁸ Там же. С. 20–22.
- ²⁹ По утверждению Л.В. Хомич – “нысма” (См.: *Хомич Л.В.* Указ. соч. С. 29). В ходе наших исследований это название коми-ижемцев не подтвердилось.

- ³⁰ Ненецко-русский словарь. М., 1965. С. 146.
- ³¹ Жеребцов Л.Н. Указ. соч. С. 159.
- ³² Истомин Ф.М. Предварительный отчет о поездке в Печорский край летом 1890 года // Изв. ИРГО. Т. 26. Вып. 2. СПб., 1890. С. 448.
- ³³ Истомин К.В. Полевые материалы автора (далее – ПМА). Информант Н. Филиппов, 1952 г.р. Записано в Большеземельской тундре в 2002 г.
- ³⁴ Научный архив Коми научного центра Уральского отделения РАН (далее – НА КНЦ УрО РАН). Ф. 5. Оп. 2. Д. 568. Л. 13.
- ³⁵ Там же. Л. 37.
- ³⁶ АОА. Ф. 1548. Оп. 1. Д. 8.
- ³⁷ Истомин К.В. ПМА, информант В.С. Янгасов, 1971 г.р. Записано в Большеземельской тундре в 2001 г.
- ³⁸ Лашук Л.П. Указ. соч. С. 98.
- ³⁹ Жеребцов И.Л. Коми край в XVIII – середине XIX века: территория и население. Сыктывкар, 1998. С. 47.
- ⁴⁰ Смещение и совмещение различных хронологических периодов вполне естественно для староверов Усть-Цильмы. См. об этом: Дронова Т.И. Историческая память устьцильмов. Сыктывкар, 2000. С. 13–14.
- ⁴¹ Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов / Сост. Т.И. Жилина, М.А. Соколов, В.А. Софронова. Сыктывкар, 1961. С. 338.
- ⁴² Журавлев-Печорский В. Марьян корень. Сыктывкар, 1961. С. 17.
- ⁴³ Сравнительный словарь... С. 422.
- ⁴⁴ Дронова Т.И. Указ. соч. С. 13–14.
- ⁴⁵ О взаимном неприятии ижемцев и устьцильмовцев было хорошо известно административному руководству области из докладных секретаря Ижemo-Печорского УКОМа ВКП(б) Иевлева в Коми Обком ВКП(б): “Мы (ижемцы) с усть-цилемцами части одной и той же партии, казалось бы между нами должны были быть самые добрососедские отношения. На самом деле мы с ними во враждебных отношениях... Влюбленность у некоторых ижемских работников во все ижемское – самая неумеренная. Они считают и даже говорят, что Ижма кормит остальную область. К большому несчастью такими “нацистскими” настроениями поражены не только уездные работники, но и все население”. См.: Республиканский государственный архив политических партий, движений и формирований (далее – РГАППДФ). Ф. 1. Оп. 2. Д. 659. Л. 48–51. (“Из письма секретаря Ижemo-Печорского Укома ВКП(б) Иевлева в Коми Обком ВКП(б) от 26 апреля 1928 г.”)
- ⁴⁶ Центральный государственный архив Республики Коми: Путеводитель. Сыктывкар, 1992. С. 297.
- ⁴⁷ Дронова Т.И. Территория как один из дифференцирующих факторов в этноконфессиональном самосознании нижепечорских староверов // Коренные этносы Севера Европейской части России на пороге нового тысячелетия: история, современность, перспективы. Сыктывкар, 2000. С. 243–244.
- ⁴⁸ Ненецко-русский словарь... С. 707.
- ⁴⁹ НА КНЦ УрО РАН. Ф. 5. Оп. 2. Д. 670. Л. 20.
- ⁵⁰ Истомин К.В. ПМА. Информант П. Терентьев, 1960 г.р. Записано в Большеземельской тундре в 2000 г.
- ⁵¹ Истомин К.В. ПМА. Информант В.С. Янгасов, 1931 г.р. Записано в Большеземельской тундре в 2001 г.
- ⁵² Истомин К.В. ПМА. Информант П. Терентьев, 1960 г.р. Записано в Большеземельской тундре в 2000 г.
- ⁵³ Истомин К.В. ПМА. Информант В.С. Янгасов, 1931 г.р. Записано в Большеземельской тундре в 2001 г.
- ⁵⁴ Дронова Т.И. Русские старoverы-беспоповцы Усть-Цильмы: конфессиональные традиции в обрядах жизненного цикла. Сыктывкар, 2002. С. 54.
- ⁵⁵ Истомин Ф.М. Указ. соч. С. 437.
- ⁵⁶ Ляцкий Е.А. Поездка на Печору (из путевых заметок) // Вестник Европы. СПб., 1904. С. 723.
- ⁵⁷ Ончуков Н.Е. Северные сказки (Архангельская и Олонецкая губернии). СПб., 1908. С. 76. (Зап. ИРГО по отдельному этногр. Т. 33).
- ⁵⁸ Истомин К.В. ПМА. Информант С. Чупров, 1968 г.р. Записано в пос. Харь-Яга в 2000 г.
- ⁵⁹ Истомин К.В. ПМА. Информант П. Терентьев, 1960 г.р. Записано в Большеземельской тундре в 2000 г.
- ⁶⁰ Дронова Т.И. ПМА. Информант А.М. Бабилова, 1922 г.р. Записано в 2002 г.
- ⁶¹ Лыткин В.И., Гуляев Е.С. Краткий этимологический словарь коми языка. Сыктывкар. 1999. С. 169, 187.
- ⁶² НА КНЦ УрО РАН. Ф. 5. Оп. 2. Д. 568. Л. 17.

- ⁶³ Там же. Л. 45.
- ⁶⁴ *Истомин К.В.* ПМА. Информант С. Чупров, 1968 г.р. Записано в пос. Халь-Яга в 2000 г.
- ⁶⁵ См. об этом: *Ончуков Н.Е.* Указ. соч. С. 75.
- ⁶⁶ *Дронова Т.И.* ПМА. Информант М.П. Рочева, 1936 г.р. Записано в д. Рочевская.
- ⁶⁷ *Гагарин Ю.В., Дукарт Н.И.* Семейные праздники и обряды сельского населения в Коми АССР // Этнография и фольклор коми. Сыктывкар, 1976. С. 76 (Тр. ИЯЛИ КФ АН СССР. Вып. 17).
- ⁶⁸ *Немирович-Данченко В.И.* Страна холода. Виденное и слышанное: Племена глухого угла. СПб., 1877. С. 395.
- ⁶⁹ *Жеребцов Л.Н.* Указ. соч. С. 168.
- ⁷⁰ *Мамадышский Н.Н.* Усинский край. Подворно-экономическое исследование поселений реки Усы в 1909 году. Архангельск, 1910. С. 9.
- ⁷¹ РГАППФД. Ф. 1. Оп. 2. Д. 91. Л. 17.
- ⁷² Там же. Л. 12.
- ⁷³ *Жеребцов Л.Н.* Указ. соч. С. 169–170.
- ⁷⁴ Подробнее об этом см.: *Жеребцов Л.Н.* Указ. соч.
- ⁷⁵ *Лашук Л.П.* Указ. соч. С. 152–156.
- ⁷⁶ *Хомич Л.В.* Указ. соч. С. 114–127.
- ⁷⁷ Там же. С. 118.
- ⁷⁸ *Жеребцов Л.Н.* Указ. соч. С. 170.
- ⁷⁹ *Дронова Т.И.* ПМА. Информант П.Г. Бабилова, 1932 г.р. Записано в д. Чукучино в 1992 г.
- ⁸⁰ *Истомин Ф.М.* Указ. соч. С. 433.
- ⁸¹ *Жеребцов Л.Н.* Указ. соч. С. 169–170.

T.I. Dronova, K.V. Istomin. Interethnic Contacts Among Ethnic Groups on the Pechora River (Nenets, Russian Ust'-Tsilium, and Komi-Izhem)

Ethno-cultural relations of the three groups, residing in the basin of the Pechora river (Russian European North) are described. The readers' attention is drawn to descriptions of ethno-cultural stereotypes that are formed as a result of contacts of the three ethnic groups.