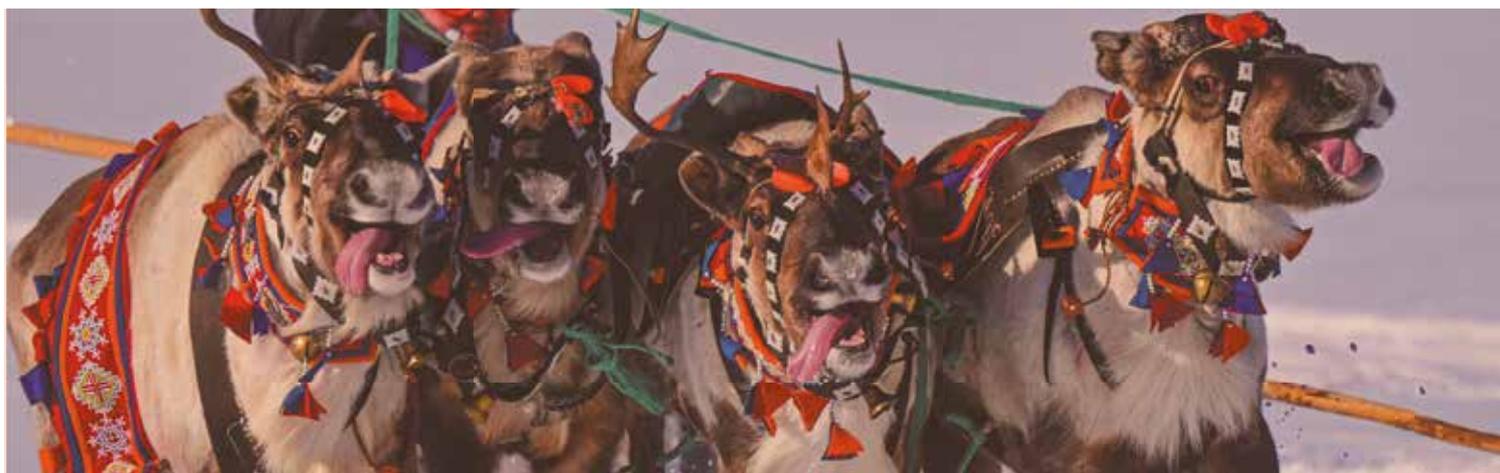


Методические рекомендации по использованию в современном социокультурном контексте, в том числе для создания региональных творческих, декоративно-прикладных и туристских продуктов, нематериального культурного наследия коренного малочисленного народа Севера Мурманской области – СААМОВ



Содержание

Введение.....	3
Общие сведения о народности саамы.....	4
Обряды жизненного цикла.....	8
Верования (нематериальные и материальные объекты духовной культуры).....	11
Песенное искусство.....	17
Танцевальное искусство.....	25
Музыкальное искусство и музыкальные инструменты.....	27
Декоративно-прикладное искусство и ремесла.....	33
Саамский орнамент.....	36
Народные праздники.....	39
Народный календарь.....	41
Фольклор (пословицы, сказки, легенды и т.д.).....	43
Традиционные жилища.....	46
Традиционный костюм.....	49
Традиционная кухня.....	56
Традиционные виды спорта.....	58
Саамские клейма.....	59
Список литературы.....	60
Приложение.....	63

Введение

Во всем мире в последние десятилетия заметно растет интерес к культуре и образу жизни коренных народов Севера. Народные праздники, тематические фестивали, кинофорумы привлекают все больше туристов, находящихся в поиске новых впечатлений и устающих от мест, событий и достопримечательностей, которые считаются классическими точками притяжения любителей путешествовать.

При этом именно коренные народы, в том числе саамы, о которых пойдет речь в представленных методических рекомендациях, сохраняют традиционный уклад, находясь в многовековом взаимодействии с соседями. Благодаря этому познакомиться с традициями, верованиями, образом жизни, отношением к природе может каждый — более того, не просто познакомиться, но и многому научиться. Сегодня, когда общество особенно встревожено вопросами экологии и охраны окружающей среды, этот фактор также работает на рост интереса к жизни коренных народов, включающего в себя желание посмотреть на нее собственными глазами.

При всех очевидных выгодах, которые несет в себе повышенное внимание к коренному народу Мурманской области как историческому и культурному символу региона, оно скрывает в себе и ряд определенных рисков. Главным из них можно назвать проблему сохранения этнической идентичности и традиционной культуры кольских саамов на фоне урбанизации, глобализации, модернизации и возрастающей востребованности взаимодействия. Широкое использование, в том числе и в коммерческих целях, элементов и образов народной культуры часто приводят к ее упрощению, вульгаризации и даже невольной фальсификации.

Для того, чтобы избежать этих нежелательных процессов, и нужны общие рекомендации, которые позволят неспециалистам в сфере изучения быта, культуры и других аспектов жизни саамов проводить мероприятия, знакомить гостей с этими аспектами, не нанося вреда самим носителям культуры и не принижая ее значение. Рекомендации составлены признанными экспертами, они также включают в себя достаточно отсылок к другим научным работам, которые позволят лучше разобраться в вопросе и создавать продукты — туристические, сувенирные и так далее — не только привлекательные для потребителя, но и достоверно отражающие культуру и традиции кольских саамов.

Общие сведения о народности саамы

Саамы — один из коренных малочисленных народов Крайнего Севера Европы, создавший оригинальную культуру оленеводов, рыболовов и охотников. Это один из древнейших народов уральской языковой семьи.

Саамы живут в основном в пределах четырех стран: России, Финляндии, Швеции и Норвегии. Общая численность населения саамов — от 60 до 80 тысяч: в Норвегии — 40 000, в Швеции — 18 000, в Финляндии — 4000,^[1] в других странах — 136 саамов.^[2]

По данным информационных материалов об окончательных итогах Всероссийской переписи населения 2010 года, в России на Кольском полуострове саамов насчитывается 1771 человек.^[3]

Саамы, в отличие от большинства современных, в том числе и финно-угорских народов, в антропологическом отношении едины. Это позволяет предполагать, что антропологическое становление саамов происходило в относительной изоляции при слабых контактах с другими этносами и, вероятно, совпадало по времени со становлением их языка и основных особенностей материальной культуры.^[4]



[1] См.: <http://www.etnolog.ru/people.php?id=SAAM>

[2] См.: http://2001.ukrcensus.gov.ua/rus/results/nationality_population/nationality_popul1/select_51/?botton=cens_db&box=5.1W&k_t=00&p=75&rz=1_1&rz_b=2_1%20&n_page=4

[3] См.: <http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat/rosstatsite/main>

[4] См.: Манюхин И.С. Происхождение саамов (опыт комплексного изучения). Петрозаводск, 2002. С. 7.

Самоназвание саамов — *samlinc, samla, s̄abme, sarpmelas* и др. Лопарями называли саамов их соседи: русские — лопарь; финны, карелы — *lappi*; шведы — *lapp*. Но «лопарями» саамский народ в России называли лишь до 1930-х годов, сегодня это название устарело. В литературе о саамах наряду с названием «саамы» используется слово «саами».[5]

Хотя саамы считаются на сегодняшний день одним из наиболее изученных этносов мира, проблема их происхождения остается недостаточно освещенной и дискуссионной.[6] Для разрешения этого вопроса начиная с XIX века было выдвинуто много гипотез, которые могут быть представлены в рамках трех основных концепций:

- 1) саамы — народ автохтонный, с глубокой древности занимает территорию на севере Европы;
- 2) саамы — пришельцы с востока или юго-востока: Приуралья, реке Зауралья и Западной Сибири;
- 3) в образовании саамов принимало участие как местное, так и пришлое население (европеоидное и монголоидное).[7]

Саамы — народ самобытной арктической культуры, однако «культура их не образует круга явлений, присущих лишь саамам». Этнографическая самобытность коренного народа явилась результатом их проживания с незапамятных времен в суровых арктических условиях Севера, разнообразных культурных связей, которые исторически уходят в глубокую древность, соседства с карелами, русскими и скандинавами, о чем неоднократно встречаются замечания в этнографической литературе.

В процессе освоения саамами северных пространств сложилась своеобразная арктическая культура этого северного народа, отличающая его не только от европейских соседей, но и от народов Зауралья (самодийцев, обских угров), сходных с саамами по условиям жизни. В общественной жизни саамов вплоть до начала XX века сохранялись пережитки первобытнообщинного строя.[8]

[5] См.: Напольских В.В. Введение в историческую уралоистику. Ижевск, 1997. С. 28.

[6] См.: Манюхин И.С. Указ. соч. С. 3.

[7] См.: Там же. С. 4.

[8] См.: Чарнолуцкий В.В. В краю летучего камня. М., 1972. С. 255, 256.

Хозяйственно-культурные особенности неодинаковы для всех групп саамов, они разнятся в зависимости от территории, на которой проживают группы, и, как следствие, от традиционных промыслов: в лесных районах северной Швеции и Финляндии саамы занимались в основном охотой на дикого северного оленя и пушных зверей, а также лесным оленеводством; на побережье Северного Ледовитого океана — морским рыболовством; в горных районах Норвегии, Швеции и Финляндии — преимущественно оленеводством;^[9] на Кольском полуострове у западных кольских саамов (нотозерских, бабинских, екоостровских) ведущую роль играло озерно-речное рыболовство, у северо-западных (пазрецких, печенгских, мотовских) — морское рыболовство. В конце XVIII — начале XX веков около 70% взрослого саамского населения занималось промыслом трески. У восточных саамов значительную роль играло оленеводство, дополняемое промыслом семги. В XIX веке каменские саамы охотились на дикого оленя. Все саамы охотились на крупных (лось, волк) и мелких животных, птиц.

Своеобразный тип хозяйства российских саамов связан с сезонными перекочевками и уникальной социальной организацией, так называемым сыййтом, когда собрание старших или глав семей контролировало охотничьи и рыболовные угодья семей. Цикл кочевания зависел от местного ландшафта, времени года и от биологических особенностей поведения оленей, рыб, птиц и зверей. «Потому кочующие, что лопарь живет по рыбе и по оленю. В жаркое время олень от комара подвигается к океану. Лопарь — за ним».^[10] Характер традиционного саамского хозяйства предполагал бережное отношение к природе. Саам никогда не брал рыбы или птицы больше, чем нужно для нужд семьи.

Саамский язык составляет отдельную группу финно-угорской ветви уральской языковой семьи, однако по своим особенностям он наиболее близок прибалтийско-финским языкам, что связано с общностью происхождения и истории, территориальной близостью.

В саамском языке имеется ряд диалектов, или языков, как называют их западные исследователи.^[11]

[9] См.: Керт Г.М. Саамский язык / Прибалтийско-финские народы России / Отв. ред. Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М., 2003. С. 39.

[10] См.: Там же. С. 41.

[11] Вопрос о статусе их — диалекты или языки — окончательно не решен.

Относительно количества диалектов/языков саамского языка в научной литературе встречаются разные мнения: от четырех групп до десяти.[12]

Г.М. Керт в работе «Саамский язык» на основании наибольших фонетических и морфологических различий между группами саамов предлагает следующую классификацию саамских диалектов:

— **западные диалекты** (южносаамские диалекты в Швеции и Норвегии; диалекты уме в Швеции; диалекты пиите в Швеции и Норвегии; диалекты лууле в Швеции и Норвегии; северносаамские диалекты в Швеции и Норвегии);

— **восточные диалекты** (инарский диалект в Финляндии; колттский диалект в Финляндии, Норвегии и России; бабинский, кильдинский, йоканьгский диалекты в России).



Внутри диалектных групп саамского языка существует подразделение на более мелкие языковые группы — говоры. Диалекты саамского языка на территории России относятся к восточной группе диалектов: колттский-нотозерский — на северо-западе Кольского полуострова, бабинский — в окрестностях о. Имандра, кильдинский диалект — в центральной части Кольского полуострова, йоканьгский диалект — на восточной оконечности Кольского полуострова.[13]

Степень сохранности и статус различных диалектов неоднородны: носителей бабинского диалекта саамского языка осталось 1–2, йоканьгским диалектом владеют около 20 носителей, нотозерским диалектом — около 20 носителей, кильдинским диалектом саамского языка владеют около 700 носителей. Однако не все из них являются активными носителями языка. Так, активных носителей кильдинского диалекта менее 100 человек, йоканьгского — 1–2, активных носителей нотозерского и бабинского не осталось.[14] Общая численность саамского населения России больше числа носителей языка, поскольку многие саамы говорят только на русском.

[12] См.: Терешкин С.Н. Йоканьгский диалект саамского языка: дис. ...канд. филол. наук: 10.02.02. СПб., 2002. С. 22.

[13] См.: Керт Г.М. Саамский язык. С. 49.

[14] См.: Шеллер Э. Ситуация саамских языков в России // Наука и бизнес на Мурмане. 2010. № 2. С. 20.

Обряды жизненного цикла

Обрядами жизненного цикла, или семейными обрядами, принято называть обряды, связанные с заключением брачного союза, рождением детей и смертью. Обряды жизненного цикла базируются на народных представлениях о жизни и смерти, смысле человеческого существования, что выражается в ритуальных действиях. Семейные обряды являются важными компонентами традиционной культуры народа саами.

Саамский свадебный обряд — ритуал, связанный с религиозными представлениями, поэтому все этапы свадебного действия имели магический смысл. Знакомство и сближение молодежи обычно происходило в зимних погостах. Это время наименьшей загруженности у саамов, поэтому молодежь развлекалась танцами, которые организовывались в специально для этого случая снятой избе. В это время можно было договориться о сватовстве.

В конце XIX — начале XX веков средний возраст жениха составлял 21–22 года, невесты — 17–18 лет, однако в более ранние времена возраст жениха и невесты не имел того значения, которое отводилось богатству, поэтому браки могли быть неравными. Свадьбе предшествовало сватовство, которое сопровождалось дарением подарков женихом родителям невесты, ее братьям и сестрам, родственникам. Это был своеобразный выкуп за невесту.

Свадебный обряд сопровождался различными ритуалами: оплакиванием невесты, переодеванием в женский наряд, выкупом. С распространением христианства появился обряд венчания в церкви. После этих этапов следовало свадебное застолье, которое тоже обыгрывалось.

Во время свадебного пиршества молодым дарили подарки. После свадьбы по старинным саамским обычаям молодые оставались в семье невесты на год, по истечении которого невесте отдавалось приданое, и они могли жить отдельно. Свадьба воспринималась саамами как большой праздник.[15]

Саамы дорожили продолжением своего рода, счастливой считали ту семью, в которой много детей. Появление на свет девочки радовало больше, чем рождение мальчика, если таковые в семье уже были, потому что благодаря дочери они увеличивали свое состояние при выдаче ее замуж.

[15] См.: Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем. Мурманск, 2005. С. 85–97.

С рождением связаны жертвоприношения богине Саракке, которая помогала при родах. Эти жертвоприношения были бескровными и делались во время родов или сразу после рождения ребенка: например, варили кашу после появления младенца и ставили ее под дверь. Известны данные, что могли приносить в жертву и животных женского рода. С беременностью связан обряд гадания о том, кто родится.

Обряд крещения связан с христианизацией саамов Кольского полуострова. Как отмечает этнограф Н.Н. Волков, христианскими обрядами сопровождались обряды жизненного цикла: рождение ребенка, вступление в брак и похороны.[16] Важным вопросом первого периода появления ребенка в семье был вопрос о его крещении. В древности обряд крещения существовал вместе с обрядом смывания крещения, во время которого совершалась перемена имени ребенка. Считалось, что так можно уберечь детей от болезней. Все обряды, связанные с новорожденным, были направлены на то, чтобы обезопасить ребенка и дать ему здоровье.



В структуре погребально-поминального обряда кильдинских саамов можно выделить три периода: предпохоронный (момент наступления смерти, приготовление умершего к погребению, прощание с умершим), похоронный (захоронение или погребение) и послепохоронный (поминальный). С этим обрядом связаны «Представления о судьбе, жизненном пути». У современных саамов на кладбище ставят ограды, раньше такого обычая не было.

[16] См.: Волков Н.Н. Российские саамы: историко-этнографические очерки / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук, Саамский институт. СПб., 1996. С. 72.

В XVII веке бывало, что гроб или сани с телом покойного со всех сторон заваливали стволами деревьев, чтобы дольше сохранить труп от разложения и затруднить к нему доступ диким животным.[17] Родственницы обычно носили траурную одежду — черный сарафан и черную косынку: девушки — до шести недель, замужние — до года. В течение шести недель девушки не участвовали в играх и не ходили на вечеринки. Мужчины траура не носили.[18] Под влиянием христианства появляется обряд отпевания в церкви. Отпевание бывало при похоронах лишь в тех редких случаях, когда смерть происходила вблизи церкви или если священник был в погосте в момент смерти. Обыкновенно же делалось таким образом: при приезде священника в погост просили его проехать на могилу, где он и служил панихиду, отпевал покойника, или после похорон отправлялись к священнику с узелком земли, взятой из могилы, и просили его совершить отпевание заочно.[19]

Умерших поминают в течение года после смерти на девятый день, двадцатый, сороковой, в полгода и в годовщину. По истечении года после смерти поминают раз в год. На поминальные дни могут не готовить стол, а просто вспоминать умерших.[20]

На могилах ставят кресты, причем на кресте вырезают клеймо умершего либо делают карандашом надпись, обозначая имя и фамилию умершего. Так как грамотных лопарей не было, то крест возили к священнику и просили его написать то, что обычно на кресте пишут.[21]

Хоронили умершего обычно на третий день после смерти; если ждали родственников из дальнего погоста, похороны откладывали.[22] Если кто умирал во время перекочевок, то его хоронили там, где застала смерть. Рыли яму и укладывали туда покойного, в землю могли воткнуть крест, сделанный из подручных материалов, или ветку дерева. Но место захоронения родственника запоминали навсегда, и все родственники это место знали.[23]

[17] См.: Шеффер И. Лапландия. М., 2008. С. 341.

[18] См.: Харузин Н.Н. Русские лопари (Очерки прошлого и современного быта). М., 1890. С. 325.

[19] См.: Там же.

[20] Полевые материалы автора. Информант — Александра Андреевна Антонова.

[21] См.: Харузин Н.Н. Указ. соч. С. 325.

[22] См.: Лукьянченко Т.В. Семья и обряды жизненного цикла // Прибалтийско-финские народы России. Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М., 2003. С. 117.

[23] Полевые материалы автора. Информант — Александра Андреевна Антонова.

Верования (нематериальные и материальные объекты духовной культуры)

Для самобытной религии саамов характерны три ее признака: магия, фетишизм, анимизм, то есть основные для любой религии элементы.

Ученые отмечают, что до принятия христианства саамы были язычниками и поклонялись различным божествам-духам (сейдам), которым приносили в жертву часть охотничьей добычи. Для дохристианских религиозных верований саамов характерен тотемизм — одна из древнейших форм религии.

«Тотемизм — вера в таинственную родственную связь между группой людей и определенным видом растений, животных или явлений природы».[24]

Допускалась кровная связь с диким северным оленем, которого саамы почитали как своего прародителя-Мяндаша, медведем-оборотнем Таллой, Таллушкой, волком, собакой, другими животными.[25] Так, свое происхождение они вели от Мяндаш-девы, женщины-оленя, у которой родился теля-сын. Он превратился в молодого оленя — Мяндаш-парня.[26]

В рамках тотемизма возникла система запретов — табу. К табу относились следующие запреты. Табу Мяндаша — «нельзя шкуры-постели детские ребячьей мочой замочить» — было связано с правилами охоты на диких оленей: подмоченные детской мочой шкуры оленей приобретают запах, чуждый дикарям, значит, охотник может себя обнаружить.[27] Охотникам на дикого оленя и вообще мужчинам не следовало говорить и даже думать в ночное время о Мяндаше — покровителе лопарей.[28] Существовал запрет бить спящего оленя.[29] В стаде диких оленей нельзя убивать вожака, а только одну важенку на прокорм семье. Нельзя было смотреть в глаза Мяндашу: за это карала судьба.[30] Члены тотемной группы стремились придать себе облик, схожий с тотемом. Так, на древнем тайном празднике «Имание оленей» праздничному одеянию придавался вид, напоминающий образ оленя.[31]

[24] Лобазова О.Ф. Религиоведение: учебник / Под общ. ред. проф. В.И. Жукова. 3-е изд. М., 2005. С. 83.

[25] См.: Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов... С. 239.

[26] См.: Чарнолуский В.В. Легенда об олене-человеке. М., 1965. С. 59.

[27] См.: Там же. С. 134.

[28] См.: Там же. С. 79.

[29] См.: Там же. С. 135.

[30] См.: Там же. С. 75.

[31] См.: Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов... С. 405.

Особое значение у саамов имел фетишизм — почитание неодушевленных материальных предметов, якобы обладающих сверхъестественными свойствами. Предметы могли мыслиться как самостоятельное существо, как постоянная или временная обитель божества. Наиболее древними фетишами являются природные объекты — необычной формы скалы, камни, деревья.[32] Вслед за природными фетишами появились рукотворные — идолы, статуи, амулеты, обереги, талисманы. Материалом для них служили непривычной формы ветви, камни, когти животных и т.п. Наиболее распространенными оберегами являлись рога диких оленей и щучьи зубы. Н.Н. Волков вспоминал, что щучьи зубы привешивали к косякам окон или дверей, объясняя, что они предохраняют от сглаза и помогают рыболовству. Роль оберега выполняли и когти медведей, которые мужчины носили на поясах, и лосиные зубы, привязанные к колыбели младенца. Амулетом являлся «камень счастья», или «живой камень», представлявший собой окаменевший плоский орех величиной не более медного пятака. «Будучи опущен в стакан с водой, он не тонет, разбухает, впитывает в себя воду, и это дало повод считать его “живым”. Находка такого камня, как считали саамы, приносит счастье».[33] Все эти фетиши предназначались для охраны человека от злых духов. Однако были и духи, благотворно влияющие на жизнь человека, — это духи умерших предков, которые якобы сохраняют родственные чувства к живущим потомкам.

Древние лопари поклонялись сейдам — священным камням, в которых, по их понятиям, обитал дух этого камня, предок и даже родоначальник жителей какого-нибудь населенного пункта.[34] Сейдам приносили в жертву оленей, их «кормили», то есть смазывали кровью забитых животных, рыбьим жиром, оставляли около них пищу.[35] По мнению Н.Н. Волкова, первоначально сейды были родовыми фетишами. По мере дробления родовых угодий сейды превращались в семейные фетиши. Сейд требовал определенных правил поведения вблизи него: тишины, безусловного воздержания от ругани и даже шуток, любил подарки, пищу, которую ели и саамы. За внимание к себе сейд загонял рыбу в сети, помогал на охоте и при выпасе оленей. За невнимание мог жестоко наказывать: лишить промыслов, наслать болезнь и даже смерть.[36] В сказках Кольского полуострова к сейдам обращались за помощью при нападении врагов. Культ сейдов был общим для всей Лапландии, его отмечали в XVII–XX веках у саамов зарубежья и в XIX–XX веках у лопарей России.

[32] См.: Лобазова О.Ф. Указ. соч. С. 88.

[33] Волков Н.Н. Российские саамы... С. 77.

[34] См.: Чарнолуский В.В. Легенда об олене-человеке... С. 133.

[35] См.: Чарнолуский В.В. В краю летучего камня. С. 37.

[36] См.: Волков Н.Н. Российские саамы... С. 73.

Существуют разные точки зрения на происхождение данного культа. Часть исследователей связывает его с культом предков. Н.Н. Харузин полагал, что вера в сейд как жилище духа умершего происходит от его первоначального назначения в качестве могильного памятника.[37] В сказках Кольского Севера появление сейдов объясняют обычно внезапным превращением людей в камни, то есть им приписывается человеческое происхождение. По мнению Ю.Б. Симченко, это свидетельствует о связи жертвенных мест с представлениями о культе земли-матери.[38] Большинство исследователей все же рассматривают сейды как духов-хозяев определенной территории, от которых зависела удача в промыслах.

Сакральные свойства приписывали саамы оленьим рогам: отсюда обычай забрасывать рога на крыши домов, прибивать их к фасаду жилища; поклонялись озерам, к которым приносили жертвенные рога оленей, украшенные нитками бисера и кусочками цветного сукна. У некоторых бабинских[39] стариков были завернутые в тряпки божки вроде кукол, с которыми они никогда не расставались.[40]

Более высокая форма первобытных верований — анимизм (вера в духов и душу или всеобщую одухотворенность природы) — также характерна для религиозных представлений саамов. Древние лопари поклонялись небесным светилам (солнцу, луне), обожествляли различные явления природы.

Существовала вера в божества — покровителей промыслов, среди которых особым уважением пользовались хозяйка оленьих стад Луот-хозик, охранительница оленей Разиайке и другие.[41] Считалось, что духи живут в озерах, реках, охраняя рыбные места. Кроме зооморфных и аморфных духов, среди саамов была распространена вера в существование различных антропоморфных демонов, ведущих невидимую жизнь и относительно нейтральных, то есть редко оказывающих влияние на жизнь человека. Это три типа демонов: чаклинги, чанги и куштнатэмолмынч. Чаклинги — голые человечки маленького роста, живущие в трещинах скал и в кочках. Куштнатэмолмынч — особый невидимый мир, пасущий свои стада вокруг саамов.

[37] См.: Харузин Н.Н. Указ. соч. С. 183.

[38] См.: Симченко Ю.Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии. М., 1976. С. 255.

[39] Бабинский — от Бабино (саам. Ахкель-сийт), населенный пункт, погост. Располагался в западной части озера Бабинской Имандры, на берегу губы Уполокши.

[40] См.: Волков Н.Н. Российские саамы... С. 73, 77.

[41] См.: Чарнолуцкий В.В. В краю летучего камня. С. 257.

В этих стадах паслись белые и черные олени. Чанги упоминаются в связи с блужданиями по лесу в поисках дороги к дому, из чего можно заключить, что их функция соответствует функции лешего в русских поверьях.[42]

С этими верованиями слились и возникшие позднее магия и шаманизм. Населяя весь окружающий мир духами, древние саамы искали способы общения с ними, обращались к ним за помощью, для чего в племени выделялись посредники — шаманы. Шаманы (нойды) могли повелевать погодой, управлять бурями, врачевать больных, предсказывать судьбу. Слава лопарских кебунов (шаманов) распространилась далеко за пределами обитания лопарей. Вера в магические возможности нойдов сохранилась у саамов до сих пор, но колдовство шаманов не удивляло остальных, так как колдовать способен был каждый, кто научится этому по дружбе или хитростью. «Еще в XVI–XVII веках слава о могущественных лапландских чародеях была далеко известна за пределами Лапландии. Чары саамских колдунов пугали викингов, занимали воображение беспокойных за свою судьбу государей и восхищали путешественников. Но и в пределах самой Лапландии славой наиболее могущественных чародеев пользовались саамы Кольского полуострова».[43]

На однотипность дохристианских верований у всех групп саамов указывают Н.Н. Харузин,[44] Б.И. Кошечкин.[45] «Несомненно то, что лопари все, как скандинавские, так и русские, имеют в далеком прошлом одно происхождение, что они две ветви, выросшие из одного ствола, что даже одно различие между отдельными группами сказывается, главным образом, в антропологическом типе. <...> Но зато во многих своих обрядах и поверьях, даже в настоящее время, когда вековая жизнь разделила обе группы, подчас до поразительности похожи друг на друга».[46] Особенно много общего видит ученый в саамской и финской мифологии, причем даже в названиях божеств. Однотипность дохристианских верований выражена, прежде всего, в представлениях предков саамов о трех частях мироздания — верхнем, среднем и нижнем мирах.

[42] См.: Волков Н.Н. Российские саамы... С. 76.

[43] Там же. С. 72–73.

[44] См.: Харузин Н.Н. Указ. соч. С. 138.

[45] См.: Кошечкин Б.И. Древние религиозные представления и обряды кольских саамов

// Прибалтийско-финские народы России / Отв. ред. Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М., 2003. С. 118–119.

[46] Харузин Н.Н. Указ. соч. С. 138.

В нижнем жили души умерших и духи-покровители. Этот мир не всегда находился под землей: у некоторых групп восточных саамов он мог находиться и на небе. Средний мир населяли люди и животные, верхний (небо и воздух) — божества. Общим для всех саамов являлось представление о Полярной звезде, которая держала небо с помощью столба или дерева, вера в существование у человека двух душ: неотъемлемой части живого человека вплоть до его смерти и «свободной», которая могла совершать путешествия в других мирах независимо от человека. «Свободной душой» обладал, например, шаман. Долгое отсутствие «свободной души» могло привести к смерти.[47]

Христианизация саамов, коренного народа Севера, происходила постепенно, в течение нескольких веков, и неравномерно. Большую роль в принятии саамами православия сыграло русское население, контакты с которым начались еще в XII веке. В XIII веке Кольский полуостров под названием «Тре» наряду с другими северными землями уже официально входил в состав владений Новгородской феодальной республики.[48] Длительное общение саамов с русским населением подготовило почву для перехода их к христианству.[49]

Первым крестителем русских лопарей считается Лазарь Муромский (Мурманский), который еще в XIV веке крестил саамов, живших по берегам Онежского озера.

Окончательное распространение христианства среди саамов было совершено Трифоном Печенгским и Феодоритом Кольским в XVI веке. Трифон основал на берегу реки Печенги церковь Святой Троицы, около которой построил кельи для иноков — новокрещенных саамов,[50] в 1550 году — монастырь на реке Печенге, который просуществовал до 1764 года и сыграл большую роль в распространении христианства. Феодорит, изучивший в какой-то мере саамский язык в Соловецком монастыре, построил монастырь в устье реки Колы, где начал обучать новопостриженных монахов русской грамоте и христианскому вероучению, для чего перевел некоторые молитвы на саамский язык.[51]

[47] См.: Кошечкин Б.И. Указ. соч. С. 118–119.

[48] См.: Ушаков И.Ф. Избранные произведения: В 3 т. Т. 1. Кольская земля. Мурманск, 1997. С. 34.

[49] См.: Там же. С. 42.

[50] См.: Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов... С. 32.

[51] См.: Там же. С. 33.

На этом поприще Феодорит трудился 20 лет и окрестил 2000 лопарей.[52]
К началу XVIII века христианизация кольских саамов в основном была закончена.[53]



«Формально все саамы России в течение свыше 300 лет исповедовали христианскую веру. В каждом крупном селении имелась небольшая деревянная часовня с минимумом культовых предметов... иконы, аналой, кадило, евангелие, крест, сосуд и т.д. В каждом жилище можно было видеть иконы, медные складни старообрядческого типа, лампадки и крещенскую воду. Христианскими обрядами сопровождалось рождение ребенка, вступление в брак и похороны».[54] Тем не менее, до конца древнейшие религиозные воззрения саамов вытеснить не удалось.

После распространения христианства саамы долгое время оставались «полуязычниками», формально соблюдая христианские обряды.[55] Некоторые языческие культы сохранялись до XX века — правда, в трансформированном виде.

Таким образом, язычество по-прежнему играло важную роль в жизни саамов.

[52] См.: Соловецкий патерик. [4-е изд., стереотип.]. СПб., 1914. 207 с.: ил.; То же. [5-е изд., репр. воспр. 3-е стереотип. изд.: М., 1906]. М., 1991. С. 42.

[53] См.: Ушаков И.Ф. Указ. соч. С. 116.

[54] Волков Н.Н. Российские саамы... С. 72.

[55] См.: Харузин Н.Н. Указ. соч. С. 181; Ушаков И.Ф. Указ. соч. С. 114.

Песенное искусство

Долгое время утверждалось, что саамы не имеют своих песен, однако это мнение было опровергнуто учеными-этнографами В.И. Немировичем-Данченко в книге «Страна холода»^[56] и Н.Н. Харузиным в книге «Русские лопари».^[57]

В.И. Немирович-Данченко отмечал однообразие саамских мотивов, вызванное влиянием окружающей природы, сделал ценные замечания о музыкальности песен саамов: «Напев их представляет постоянное повышение и понижение тона на терцию. Лопарская песня чрезвычайно напоминает переливание воды в ручье, тихое журчание потока».^[58]

В.В. Сенкевич-Гудкова называет саамские лирические песни *йойками*, однако данная лексема отсутствует в словарях саамского языка. Информанты связывают лексему *йойка* с песнями западных саамов, отрицая наличие такого слова для обозначения песен восточных саамов. В.В. Сенкевич-Гудкова отмечала лиричность саамских песен-импровизаций,^[59] влияние на них образа жизни: «Они — яркий образец своеобразной оленеводческой лирики. Способ ведения хозяйства здесь очень влияет и на форму, и на содержание песен».^[60] Особенности песенного искусства саамов связаны с кочевым образом жизни народа, «долгими кочевками, одинокой ездой на оленях, жизнью саамов, ограниченной рамками семьи, оторванной от большого коллектива оленеводов».^[61]

В саамских песнях обнаруживается характер коренного народа Кольского полуострова: «Преданность лопаря к своей родине, мягкость и нежность его чувства, миролюбие и способность его к глубокой любви».^[62]

[56] См.: Немирович-Данченко В.И. Страна холода. Виденное и слышанное. СПб., 1877. С. 213.

[57] См.: Харузин Н.Н. Указ. соч. С. 376—385.

[58] Немирович-Данченко В.И. Страна холода... С. 213.

[59] См.: Сенкевич-Гудкова В.В. Поэтическая структура саамской лирической песни-йойки // Проблемы изучения финно-угорского фольклора. Саранск, 1972. С. 241.

[60] Сенкевич-Гудкова В.В. Лирические песни нотозерских саами // Вопросы литературы и народного творчества / Труды Карельского филиала Академии Наук СССР. Вып. XX. Петрозаводск, 1959. С. 41.

[61] Там же.

[62] Немирович-Данченко В.И. Страна холода... С. 213.

По мнению ученых, «музыкальная культура саами — одна из древнейших в ряду культур народов Севера нашей страны», она связана с наскальными рисунками,^[63] «саамские песни еще в большей степени, чем сказки, являются реликтом глубокой древности».^[64]

Маркером культуры отмечено импровизационное пение, которым население владело повсеместно практически до последнего десятилетия прошлого века. Исследователями-предшественниками XX века была отмечена редкая одаренность народа по части моментального складывания песен.

В музыкальном фольклоре с приходом нового времени на смену импровизационному пению, в большинстве своем сольному, пришли новые песни, массовые: это современные русские песни, переведенные на саамский язык, или саамские песни с рифмованным текстом. В связи с этим в среде самих носителей языка для старинного (импровизационного) и современного вида музицирования возникли два термина: *лыввьт*^[65] (*луввьт*, в зависимости от говора и диалекта) — старинная песня без определенных слов — и *лаввл* — современная песня.

Ныне импровизационное пение сохранилось только в среде саамов кильдинского диалекта, расселенных большей частью в центре Кольского полуострова в п. Ловозеро. Это наиболее многочисленная группа из российских саамов, сохранившая свой диалект, давший основу современному литературному саамскому языку. По рассказам носителей языка, саамов-нотозерцев, еще в бытность их родителей звучали необычные песни, йойки. В песне рассказывалось о том, что видит исполнитель, но что это были за песни, и как они складывались, они не помнят. Однако с уверенностью можно сказать, что название это заимствовано от ближайших финских соседей, западных саамов.^[66] Их песенная культура, безусловно, имела влияние на культуру нотозерцев, проживающих на пограничных с Финляндией территориях. Термин «йойка» как-то легко прижился и у саамов кильдинского диалекта, обозначая старинную песню.

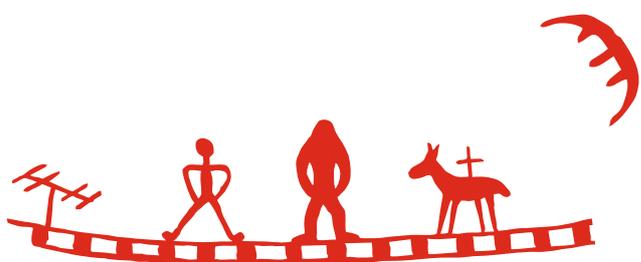
[63] См.: Травина И.К. Саамские народные песни. М., 1987. С. 4.

[64] Сенкевич-Гудкова В.В. Лирические песни нотозерских саами. С. 41.

[65] См.: Афанасьева Н.Е. Саамско-русский словарь / Под ред. Р.Д. Куруч. М., 1985. С. 172.

[66] См.: Бабушкина (Карпова) Г.М. Локальные особенности интонирования песен-импровизаций российских саамов // Новое слово в науке и практике: гипотезы и апробация результатов исследований. Ч. 1. Новосибирск, 2016. С. 53–58. Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФНФ научного проекта №16-14-10003.

С нашей точки зрения, нет никаких оснований подменять эти два понятия, даже можно говорить о некорректности употребления термина йойка — относительно импровизационной старинной песни саамов лыввьт. Западный жанр йойка встроен в жанровую музыкальную палитру творчества западных саамов, равно как и аналогичный жанр йойки есть у карел. Он имеет определенные условия существования: устойчивую музыкальную (запев и рефрен) и поэтическую структуру. В то время как «в напевах лыввьт жанровое начало имеет сугубо обобщенный характер: на один и тот же напев могут импровизироваться поэтические тексты разного содержания, а поэтические тексты сходного содержания распеваются по-разному».[67] Лыввьт — это принцип построения песни, принцип складывания текстов на определенную мелодию, принцип подвижности мелодии (расширения или усечения), если того требовал поэтический текст, который, в свою очередь, имел своеобразную структуру со слогами-вставками, не употребляющимися в живой разговорной речи, так называемыми синсемантическими слогами.



Также поэтический текст был обременен большими (до 21 слога) комплексами, не несущими смысловой нагрузки, дескриптивные звуковые комплексы (термин В.В. Сенкевич-Гудковой) типа «лей-лей-гол-лей» или «ле-е-го-ло» и т.п., и не было строгого регламента количеству слогов и появления этих комплексов в песне. Певец мог пропеть одно слово и вставить такой комплекс, а мог провести целое высказывание и только потом распеть этот комплекс. Ведь ранее у саамов все песни были — лыввьт, без определенных слов.

Этномузыковедческий структурно-типологический анализ мелодии и текстов лыввьт, координация мелодии и текстов показал, что напевы музыкально-поэтических импровизаций российских саамов имеют сложную организацию, могут быть трех видов — стиховые, строфные и тирадные, то есть когда мелодия и стих совпадают, когда мелодия распета на строфу и когда мелодия распета сначала на стих, потом на 2–3 строфы, и только мастеру известно, как он построит свою песню.

[67] Карпова Г.М. Саамские лыввьт и карельские йойги: опыт сравнительного описания // От конгресса к конгрессу. Материалы Второго всероссийского конгресса фольклористов: Сб. докладов. Т. 3. М., 2011. С. 165.

Здесь уместно привести высказывание карельского исследователя и музыковеда Унелмы Конкка, писавшей об импровизационном жанре причитаний у карел следующее: «Причитания не запоминают, не заучивают. Усваивается вся система художественных средств в целом... (причитальщица) внутри этой системы свободно импровизирует каждое исполнение как творческий акт... Плач — это импровизация в строго очерченных и установленных рамках».[68] Это высказывание смело можно отнести к музыкально-поэтическим импровизациям саамов. Выше мы писали о жанре йойги у карел. В.В. Сенкевич-Гудкова гипотетически предполагала влияние карельской йойги на саамскую народную песню, находя некоторое сходство в строении мелодии. Произведя некоторые изыскания и опираясь на структурно-типологический анализ музыки и поэтических текстов саамских импровизаций, мы придерживаемся иной точки зрения. Если вкратце, то «импровизации такого типа, как "йойги", сложились в традициях Северной Карелии (места плотного заселения ранее саамами) под влиянием импровизационного искусства их северных соседей-саамов (это не противоречит и мнению филологов). Это заимствование вписалось в развитую жанрово-стилевую систему карельского песенного фольклора».[69] Немного раскроем тезис. Данные археологии и истории говорят о том, что ранее границы расселения российских саамов были гораздо южнее. Саамская топонимика широко представлена на территории всей Карелии, включая Обонежье, и распространяется далеко на восток от нее (Архангельская область, Республика Коми). Северную и среднюю Карелию саамы населяли вплоть до Онежского озера еще в XVI–XVII веках, постепенно отступая на север под натиском переселенцев — карел, вепсов и русских с юга, оставляя при этом элементы своей культуры, как, например, импровизационное пение — лыввьт, услышанное, адаптированное и присвоенное уже как новый жанр карелами. В настоящее время в Карелии есть места, где на карельский лад население считает себя *Iappalaiset*, саамами, таковы сегозерские карелы.

О собирании музыкального фольклора на Кольском полуострове. Отчасти потому, что многие собиратели-европейцы не ставили задачей собирание именно музыкального фольклора, а возможно, и от того, что саамская песня для европейского слуха не воспринималась как песня, в литературе, вплоть до начала XX века, нотированные песенные источники песен российских саамов отсутствуют.

[68] Краснопольская Т.В. Песенное искусство народов северо-запада России // Опыт структурно-жанровой типологии напевов импровизаций финно-угорских народов // Исследования. Статьи. Петрозаводск, 2013. С. 171.

[69] Карпова Г.М. Саамские лыввьт и карельские йойги: опыт сравнительного описания... С. 165–166.

В ней говорилось, что оценки саамского пения путешественников-европейцев весьма поверхностны: Ачерби — итальянец по происхождению, проживший всю жизнь в Англии, описавший свое странствование по Лапландии в двухтомном труде, услышав пение лопарей в конце XVIII века, заметил, что «они не имеют никакого понятия о благозвучии, не знают также ни размера, ни ритма». Известный историк музыки Фетис также утверждал, что лапландцы — единственный народ, который совершенно не знает пения. Созвучны были мысли и русского ученого-этнографа Кельсиева, посетившего русскую Лапландию в последней четверти XIX века: «Лопари не имеют никаких музыкальных инструментов, не поют и песен не знают».[70]

Однако В.Ю. Визе писал, что на него саамское пение произвело такое сильное впечатление, что запомнится на всю жизнь, и так вдохновенно красиво описывал скупую на солнечные лучи северную природу, что слова его звучат как хвалебная ода песне саамов. В.Н. Немирович-Данченко, писатель-беллетрист, работавший на Кольском полуострове в конце XIX века, писал о том, что «лопарская песня чрезвычайно напоминает переливание воды в ручье, тихое журчание потока». Саамская песня, действительно, сравнима и с журчанием ручья, и с завыванием вьюги. В этом, возможно — на уровне подсознания, проявляется стремление вторить голосом звукам окружающей природы, ощущая при этом себя частью этой природы.

Саамская певческая традиция сольная, изредка встречается совместное пение. Лыввйт по фактуре — принципиальная монодия[71] (с греч. буквально — песня одного), поется без инструментального сопровождения. Руки поющего во время исполнения, как правило, заняты какой-либо работой. Исполнение меняется в зависимости от места звучания лыввйт — на открытом или в замкнутом пространстве. Отличие состоит в интенсивности звуковой подачи голоса. Предстоит исследовать гендерную сторону импровизационного исполнительства. Но уже сейчас можно сказать, что мужчины в пении более сдержаны в эмоциях, чем женщины. Темы для своих песен они выбирают повествовательные, созерцательные, шуточные, в то время как темы в женском пении часто личные, размышления о своей тяжелой судьбе, воспоминания об ушедшей матери или отце, что приводит к эмоциональному возбуждению, срывам и плачу по мере развертывания сюжета.

[70] Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов... С. 346–358.

[71] См.: Музыкальный энциклопедический словарь / Гл. ред. Г.В. Келдыш. М., 1990. С. 353.

Импровизация в саамской среде — это всегда исполнение для себя, песня-разговор, песня-размышление либо новость. Поэтому, как только песня стала превращаться из интровертной, обращенной к себе, в экстравертную (а именно таким было сценическое воплощение лыввьт с аккомпанирующим баяном), возник риск полной утраты принципа импровизационного пения.

Тесный контакт с русскими, влияние их культуры, активное использование в творчестве гармоники (гармошки) с 30-х годов прошлого столетия, появление новой массовой песни лаввл, исполнение которой сопровождалось баяном, а также небольшим «оркестром» (бубном, колокольчиками, гармоникой и всевозможными шумовыми инструментами, что характерно для массового русского народного исполнительства), калкой могло лечь на исполнение песен-лыввьт. Однако тонкое внутреннее чутье исполнителей и ощущение некой «неправды» такого представления старинной песни-импровизации не позволило перейти грань.

Рассмотрим некоторые особенности импровизационного музицирования саамов кильдинского диалекта.

- Обращает на себя особое внимание жестикуляция, которой сопровождается старинная саамская песня. Часто жесты — синхронный «пересказ» песни, иногда — имитация какой-либо трудовой деятельности, будь то штопанье сетей, выделка кожи, пошив одежды или обуви, вязание и т.д. Гипотетически можно предположить, что, оказавшись в нетрадиционной исполнительской ситуации (саамы редко пели по просьбе), информанты привлекают «жестовую память» традиционных форм работ, чтобы преодолеть барьер некоторой неловкости исполнения «на людях».[72]
- Еще одна интонационная особенность саамского пения — вибрато, практически на каждой ноте. В настоящее время исполнители нечасто используют этот прием. Однако на протяжении XX века в немногочисленных экспедициях он запечатлен. В.Ю. Визе так описывает его: «Эта вибрация настолько сильна, что иногда бывает трудно уловить определенный тон: звук все время как бы качается вверх и вниз, задевая соседние полутоны».

[72] См.: Карпова Г.М. Архаическое пение саамов Кольского полуострова // Инструментальная музыка в межкультурном пространстве: Проблемы артикуляции. Рефераты докладов и материалы Международной инструментоведческой конференции. СПб., 2007. С. 215–221.

Достаточно подробно этот прием описал композитор и исследователь М.И. Чулаки, который в 1937 году побывал на Кольском полуострове в составе экспедиции в с. Ловозеро: «Вибрато производит впечатление почти одновременного звучания обоих тонов... Точная расшифровка и запись вибрато почти невозможны, ибо исполнитель никак не регламентирует ни количество ударов, ни интервалику, ни точный ритмический рисунок вибрато — все это зависит исключительно от вдохновения, увлечения и тому подобных причин. Все особенности исполнения саамами их песен проступают тем ярче, чем более певец увлекается: вибрато становится все более резким и напряженным, акценты — все размашистее в смысле диапазона между главной и вспомогательной нотами форшлага, рассекающие паузы — все более ощутимыми».

- Характерной особенностью интонирования саамского пения является постоянная смена грудных звуков с горловыми, получается впечатление, как будто поющий все время «срывается». Данный эффект охарактеризован как пение с «флажолетными» призвуками (термин советского этномузыковеда-фольклориста Э.Е. Алексеева),^[73] которые возникают при активном запираии звука, и элементами гортанной техники во время звукоподражательных возгласов в пении (например, подражание рыку медведя, хорканью оленя). Здесь хочется обратить особое внимание, что горловое пение у саамов отсутствует. Горловое пение как явление детально исследовано и описано (благодаря сложившейся методологической школе сибирских ученых-исследователей) Э.Е. Алексеевым, В.В. Мазепусом, Ю.И. Шейкиным и их учениками. Определение «горловой» получило статус термина как прием пения. Детально специфика горловой фонации рассмотрена в работах Б.П. Чернова и В.Т. Маслова. Основные ее характеристики таковы: горловое пение — тип двухголосной фонации; пение с текстом во время данной фонации исключено; в фонации одновременно участвуют и голосовые, и вестибулярные (ложные) складки. Подробное описание феномена горлового пения у народов Сибири позволяет сделать вывод об отсутствии данного вида пения у саамов.^[74]

- Монотонная, с горловыми «всхлипами», старинная песня-лыввьт исполняется в среднем или довольно низком регистре. Характерна сильная назализация звука. Лицо исполнительниц во время пения очень спокойно, губы малоподвижны, что позволяет делать выводы о подвижности корня языка и гортани, то есть о «внутренней артикуляции».

[73] См.: Алексеев Э.Е. Раннефольклорное интонирование: звуковысотный аспект. М., 1986. С. 55.

[74] См.: Карпова Г.М. Архаическое пение саамов Кольского полуострова... С. 215–221.

- Невозможно не отметить еще одну особенность интонирования исполнителями песен — это постоянное повышение тесситуры. Природа этого явления двойственна и характерна не для всех песен. Часто это связано с певческим дыханием исполнительниц и не касается ладовых характеристик песни. А иногда это дань форме импровизации, задуманное и преднамеренное перемещение песни по интервалам с возвратом к исходному устью. И одно, и второе качество является дополнительной краской и одновременно дополнительным «инструментом» достижения нужного состояния в песне. Набранный воздух исполнители стремятся использовать максимально и как можно дольше ведут фразу на одном дыхании. При этом завершённое высказывание не является признаком нового вдоха, момент вдоха может прийти на середину нового высказывания или даже какого-либо слова этого высказывания. Взяв новое дыхание в переизбытке, начинают как будто «задыхаться», тем самым нагнетая внутреннее «давление» в организме. Дыхание становится все чаще и чаще, наконец, требуется остановка для балансировки (восстановления) дыхания в организме.

Данная характеристика интонирования была зафиксирована и М.И. Чулаки: «Вообще, саамам свойственна манера исполнения, кривая напряжения которого резко нарастает. Начиная сравнительно тихо, более медленно и, часто, в более низкой тесситуре, певец через некоторое время достигает такого напряжения, что вынужден бывает иногда сделать короткую остановку, чтобы затем начать новую аналогичную волну нарастания». Эти наблюдения подтверждаются и экспедициями последних лет на Кольский полуостров автора, что позволяет говорить о сохранности традиционного пения импровизаций.

Яркой особенностью интонирования старинной песни-лыввьт, безусловно, является ее орнаментация — микрораспевы, морденты, форшлаги-«кружево», которыми изобилует мелодика импровизаций. Тема микрораспевов актуальна и перспективна для исследования в связи с появлением новых компьютерных технологий, что в будущем позволит расширить представление о феномене северной импровизации-лыввьт.

Следует также обратить внимание и на приемы в поэтическом тексте импровизаций, а также умение исполнителя координировать мелодию и приходящий извне импровизационный текст, и мы получим комплекс сложного механизма со своей системой художественных средств. Все это невозможно заучить, это надо «впитать» из «звукового мира среды обитания», на это уходят годы.

Танцевальное искусство

По словам исследователей, «танцевальные жанры не характерны для саамского народного творчества», поэтому традиционные народные саамские танцы не зафиксированы. Современные народные танцы поставлены на основе немногочисленных бытовых обрядов саамов. Д.А. Золотарев, наблюдавший танцующих на вечеринке в Ловозере, отмечал: «Сюда проникли не только кадрили и полька, но и тустеп, краковяк, па-де-спань. Правда, новые танцы умеют исполнять не все. У лопарей самым большим успехом пользуется «опчая», когда в маленькой комнате буквально не остается пустого места и все как бы топчутся в общей массе».[75] По свидетельству информантов, саамы любили танцевать кадрили, которая на Кольском полуострове имела свои особенности по сравнению с кадрили, исполняемой за рубежом.

Традиционные танцы саамов связаны с мифологическими представлениями, обрядовым комплексом. В саамских танцах заключено пластически-образное мышление народа. Семантика народных танцев саамов состоит в подражании природе: танец ворона, медведя, оленя, они могли являться частью ритуального действия на основе почитания тотема. Ритуальные танцы рассматриваются как своеобразная форма пластически-танцевального проявления этноса, в котором отражены его мифо-религиозные представления.

Одним из примеров исполнения ритуального танца является языческий осенний праздник — Имание оленей (*Пудзэ ляшкант*). Вот как описал праздник А. Никитин: «В назначенный день все вставали до восхода солнца, надевали на себя печки и липты, как мужчины, так и женщины, и превращались в “олений”. В руки брали рога, и как только над окрестными холмами поднималось солнце, мужчины-“хирвасы” запевали протяжную песню и начинали медленный, все ускоряющийся танец-кружение (подражание оленям). Через какое-то время от женщин отделялась одна “важенка” и, приплясывая, вступала в круг танцующих. И тогда мужчины-“хирвасы”, выставив вперед рога, вступали в бой за «важенку». После него, отбросив соперников, победитель демонстрировал свою победу над “важенкой”, повторяя действия оленей во время гона».[76]

Известно из различных источников, что нуэйты (шаманы) исполняли пляски с бубном во время совершения обряда.

[75] Золотарев Д.А. Лопарская экспедиция. Л., 1927. С. 13.

[76] Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов... С. 406.

В качестве любимого развлечения молодежи в зимнее время были широко распространены танцы, устраиваемые в наиболее обширных помещениях по вечерам. Проводились под гармошку вечеринки в домах игрищ — *сирр-пэртэнь*, танцевали преимущественно кадрили из шести «колен» («шестерка») или водили хоровод из восьми «колен» («восьмерка»). Как первый, так и второй танец саамы охотно танцуют до сих пор под гармонику или русские хороводные песни. Основными движениями в обоих танцах является хождение пар друг за другом по двое на одном месте. Иногда вращение бывает столь стремительным, что танцующая пара падает под хохот присутствующих. Танцуют с одинаковой охотой как холостые, так и молодожены и даже мужчины и женщины пожилого возраста. «Саамы никогда не говорили, что они танцуют кадрили, они ее играли... Спросила — почему? Ответ прост: “Дак, играли. Танцевали-то краковяк”. Танцевали также «светлый месяц», новые норвежские танцы, завезенные сюда колонистами из ст. Дроздовка с Мурманского побережья. «...пары, когда их наберется побольше, образуют круг и кружатся; в некоторых местностях играют при этом в гармонику, и просвещенные лопари вместо хоровода начинают танцевать заимствованные ими из Колы “кандрель”, “шестерку” или “крест” (Нотозеро, Сонгелы)» “Беседа” оживилась. Парни предложили “сыграть кандрель или ланцьет”. Занесенные из Петрозаводска под именем игр, кадрили и лансье быстро привились в деревне и вытеснили старинные “игры”. Стали танцевать кадрили в четыре пары. Танцевали без ошибок. Девушки неуклюже и неграциозно двигались взад и вперед; зато отличались парни. Они выкидывали всевозможные па, приседали, подскакивали, кубарем вертелись вокруг своих неповоротливых дам... быстро составилось лансье в восемь пар».

Таким образом, обобщив немногочисленные сведения о хореографии саамы, можно сделать следующие выводы:

1. Танцевальное искусство как таковое не было развито у саамов, проживавших на Кольском полуострове.
2. Языческие обряды саамы и обряды нуэитов включали в себя движения исполнителей, которые можно отнести к пляске, но сведения об этих танцах не сохранились по многим причинам, основной из которых была причина таинства этих обрядов и закрытости от постороннего наблюдателя.
3. С началом активной колонизации Кольского полуострова саамы начинают перенимать бытовые танцы, привезенные русскими, карелами, норвежцами, финнами и другими народами, среди которых сохранились воспоминания о таких танцах, как: кадрили, хоровод «восьмерка», краковяк, полька, тустеп, па-де-спань.

Музыкальное искусство и музыкальные инструменты

Долгое время считалось, что у саамов не было музыкальных инструментов. Об этом писал в свое время русский ученый-этнограф А.И. Кельсиев, посетивший русскую Лапландию в последней четверти XIX века: «Лопари не имеют никаких музыкальных инструментов, не поют и песен не знают».[77] Вероятно, это заявление авторитетного ученого не способствовало интересу к изучению музыкальных инструментов саамов, тем более что еще один российский ученый — Ю. Визе, посетивший Кольский полуостров в начале XX века и собиравший саамские песни, подтвердил: «Своим собственным музыкальным инструментом лопари не обладают, но перенятая от поморов “гармошка” начинает приобретать среди лопарей большую популярность; однако на гармонии они совершенно не играют своих мелодий, предпочитая в данном случае русские и карельские мотивы».[78]

В.И. Немирович-Данченко отмечал однообразие саамских мотивов, что объяснял влиянием окружающей природы, сделал ценные замечания о музыкальности песен саамов: «Напев их представляет постоянное повышение и понижение тона на терцию. Лопарская песня чрезвычайно напоминает переливание воды в ручье, тихое журчание потока».[79]

Музыкальная культура саамов, самобытная и уникальная, является одной из древнейших культур северных народов. Животные, птицы и люди, изображенные на рисунках, служат основой для музыкальной семантики саамских народных песен.[80] Исследователь саамских песен И.К. Травина отметила две особенности этого жанра фольклора: графичность (рисуночность) и красочность. «Первая черта напоминает искусство резьбы по дереву или кости, характерное для народов Севера, вторая ассоциируется с цветовой гаммой северного сияния. Совокупность этих черт и создает неповторимость национального песенного колорита».[81]

[77] Визе В.Ю. Лопарская музыка // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1911. № 6. С. 482.

[78] Там же. С. 483.

[79] Немирович-Данченко В.И. Лапландия и лапландцы. СПб., 1877. С. 213.

[80] См.: Беляева Л.С. Саамская этнопедагогика: Учебное пособие по спецкурсу. Мурманск, 1991. С. 37.

[81] См. об этом: Беляева Л.С. Указ. соч. С. 37.

Самой характерной чертой саамского песенного искусства следует считать еще и до сих пор сохранившуюся песню-импровизацию.

Саамские песни лишены художественных образов. Они представляют импровизацию с совершенно конкретным содержанием. Во всех случаях импровизации у саамов песне предшествует известное явление, заставляющее обратить на себя особенное внимание, затем — творческий процесс создания песни и лишь после этого исполнение.^[82]

Необходимо не путать названия песен: йойка связана с песнями западных саамов, лыввът — песня восточных (кольских) саамов. Своеобразное саамское пение не предполагает аккомпанемента на обычных инструментах, оно явилось результатом самобытного образа жизни саамов — полукочевого. Кроме того, лопари неохотно пели перед незнакомыми людьми, а тем более могли не показывать какие-то приспособления для извлечения звуков. Они оберегали свой фольклор. Поэтому под гармошку саамы пели русские и карельские песни.

По инициативе руководителя Ловозерского ансамбля песни и пляски В.Д. Гуринова были воссозданы забытые национальные инструменты: *наввът* — «завывалка», *хоуфф* — «жужжалка», *келлах* — «колокольчики», придуманные самими участниками ансамбля — «постучалки, олени копытца, природные камушки».^[83]

Наименования отражают материал и форму музыкальных инструментов, способ звукоизвлечения, в том числе со звукоподражаниями. Для изготовления музыкальных инструментов саамы использовали природный материал, находящийся в их распоряжении: олени копытца, камушки, языковые колокольца. Материалом одного из специфических образцов саамского бубна — чашеобразного типа — является березовый или сосновый нарост — *кап*.^[84] Олени рога, деревянные выструганные пластинки использовались для постучалок, завывалок, жужжалок. Основание рога самца оленя — для изготовления колотушки саамского бубна. Гусиное горло и мелкие камушки, песок — для изготовления сосудов-погремушек. Металлические стрелы использовались для изготовления подвесок-погремушек.

[82] См.: Волков Н.Н. Российские саамы... С. 67.

[83] Киселев А.А., Киселева Т.А. Советские саамы: история, экономика, культура. Мурманск, 1987. С. 169.

[84] См.: Соловьев И.В. Инструментальные основы музыкальной культуры саами: автореф. дис. ... канд. искусствоведения: 17.00.02. СПб., 2012. С. 12.

Морфология саамского музыкального инструментария тесным образом связана с флорой и фауной Лапландии. Основной корпус инструментария составляют кости и иные анатомические части животных — рога, копыта, шкура и сухожилия оленя, медвежьи, волчьи клыки и когти, щучьи и лосиные зубы, горло арктической гагары, тетерева и гуся. Музыкальные инструменты выполняли культовую и хозяйственно-промысловую функции.[85]

Изучение музыкальных инструментов саамов на российской территории не носило систематического характера. В книге Ирины Константиновны Травиной «Саамские народные песни», вышедшей в печать в 1987 году, есть сноска: «Музыкальных инструментов, по словам певцов саами, у них нет. Имеются, однако, сведения о наличии в XVII веке у саами шаманского бубна и однострунного смычкового инструмента, обнаруженного И.А. Богдановым. Записи музыки для этих инструментов отсутствуют».[86] Второй причиной такого невнимания к инструментарию можно назвать то, что этномузыковедение как наука, которой мы владеем в настоящее время, в середине XX века только проходила этапы становления.

С появлением научных статей по саамским народным инструментам И.В. Соловьева — этномузыколога, кандидата искусствоведения, доцента кафедры финно-угорских народов Петрозаводской государственной консерватории имени А.К. Глазунова — на рубеже XX и XXI веков появилась возможность увидеть разнообразие музыкальных инструментов народа саами. Инструменты названы по народному саамскому словарю, определены и атрибутированы исследователем по системе Хорнбостеля и Закса, которая классифицирует музыкальные инструменты по основному критерию: источнику звука.

По этому критерию инструменты подразделяются на:

- самозвучащие — идиофоны;
- мембранные — мембранофоны;
- струнные — хордофоны;
- духовые — аэрофоны;
- электрические и/или электронные — электрофоны.[87]

[85] См.: Там же.

[86] Травина И.К. Саамские народные песни. С. 5.

[87] www.wikipedia.org

Соловьев И.В.[88] исследует инструментарий всего этноса саамов, поэтому в данном разделе будут описаны инструменты, которые встречаются и у саамов западных стран. Автор делит саамские народные инструменты на 4 группы: две первые — это идиофоны из кости, дерева, камня, металла, третья — мембранофоны, четвертая — аэрофоны.[89]

Идиофоны, первая группа: инструменты, удар по которым производится непосредственно:

1. «Постучалки» — ударяемые стержни. Они изготавливаются из рожков молодого оленя, а также деревянных выструганных пластинок. Приводятся в действие путем удара друг о друга. Использовались для сопровождения некоторых саамских напевов в архаических ритуальных действиях.
2. *Колотушка для бубна* (молот в странах Скандинавии — *staura, vetjere*) — по инструменту ударяют не звучащим орудием. Изготавливается из основания рога самца оленя. По форме напоминает буквы Т или Y. Для ее хранения используется бобровая шкура. Кроме основной функции музыкального инструмента в архаичные времена они имели функцию оберега.
3. *Инструменты из камня* — литофоны, ударяемые каменные идиофоны. «Исследователи, — пишет автор, — выделяют три группы: звуковые камни в природной среде; адаптивные; инструменты из камня. Мы акцентируем внимание на первой группе как наиболее архаичной. У саамов встречается название "природные камушки". Звук получается в результате удара камня о камень либо фрикционным способом. Камни отличаются по составу, форме, размерам и издают разные по тембру и высоте звуки. Их высота и длительность зависят от многих факторов, в том числе — силы и точки удара, климатических условий и прочих».[90]
4. *Металлические идиофоны* — колокольца (по-саамски *келлах* — языковые колокола). Колокольца снабжены укрепленным язычком. Предполагается, что они были заимствованы у скандинавских народов. Используются в функции опознавательного сигнала.

[88] Соловьев И.В. — кандидат искусствоведения, этномузыковед, доцент кафедры музыки финно-угорских народов Петрозаводской государственной консерватории имени А.К. Глазунова, автор монографии «Саамские бубны: от архаики к современности» и научных статей по инструментарию саамов.

[89] См.: Соловьев И.В. О музыкальном инструментарию саамов: некоторые уточнения классификации // Культурные коды двух тысячелетий. Материалы международной научной конференции 1–4 декабря 2000 года. Петрозаводск, 2000. С. 89.

[90] Там же. С. 90.

Идиофоны, вторая группа: инструменты, удар по которым производится опосредованно.

1. *Сосуды-погремушки* — погромыхивающие тела помещены в сосуд и ударяются как друг о друга, так и о стенки сосуда. Изготавливаются из гусяного горла либо зоба тетерева. Длина около 200 миллиметров. В полость насыпались мелкие камушки, песок и другие предметы. Такого вида инструменты использовались в ритуале лечения, где, наряду с основным атрибутом шамана-ноэйда — бубном, погремушка имела особую значимость.
2. *Шнуровые погремушки* — погромыхивающие тела, нанизанные на шнур. По-саамски — кетц (копытца). На кожаную нить подвешиваются копытца оленя. Прикрепляются к сумке шамана-ноэйда и при движении его тела ударяются друг о друга.
3. *Стержневые погремушки* — погромыхивающие тела, нанизанные на стержень. Изготавливаются из рожков оленя. Длина в среднем 200–250 миллиметров. На верхней части рога с помощью кожаных нитей укрепляются клыки медведя, колокольца.
4. *Рамные погремушки* — погромыхивающие тела, крепленные на предмете и ударяющиеся о него. Это кольца-обереги, миниатюрные копья, стрелы из металла, которые укрепляются на несущей части шаманского бубна.
5. *Подвески-погремушки* — погромыхивающие тела свободно висят на рамке. Костяные, металлические амулеты, обереги, которые прикрепляются к одежде и побрякивают при движении тела. Часто на идиофоны ставили тамги-клейма.

Мембранофоны, третья группа: односторонние рамные барабаны.

Шаманский бубен. На языке кольских саамов — *куэдмэс*, в странах Скандинавии — *кобдас*, *кенус*. Различают два типа бубнов: а) кубкообразный (долбленный). Изготавливается из березового нароста (каба), а также ели, сосны, путем выдалбливания полости. У кольских саамов встречается только такой тип; б) каркасный (изогнутый) — изготавливается путем разогревания обечайки и придания ей нужной формы — и каркасный (угловой) — обечайка соединяется из отдельных частей. Такой тип бубна широко распространен у скандинавских саамов. Размеры бубна: от 220 до 850 миллиметров в высоту и 170–350 миллиметров в ширину. По форме — овал или круг. Мембрана изготавливается из кожи оленя-самца и натягивается с помощью сухожильных и кожаных нитей либо укрепляется деревянными заклепками.

Основное звукоизвлечение происходит ударами колотушки-молота (*staura*, *vetjere*) по мембране. Задняя и боковая стороны кубкообразного бубна, помимо резных символов, имеют и сквозные.

Сквозные изображения на задней и боковой сторонах бубна непосредственно участвуют в формировании звука. Каждый отдельно взятый символ не просто декоративный элемент — он несет определенное значение. Изображения на мембране воплощают целостную картину Вселенной.

Аэрофоны, четвертая группа: большинство таких инструментов являются подражательными.

1. *Завывалка* — вихревые аэрофоны (прерыватель вращается вокруг своей оси). На языке саамов — *навьта*. На плетеную кожаную нить укрепляется выструганная деревянная пластинка, которой придается вращательное движение вокруг своей оси. Издаётся звук, похожий на завывание ветра. Применяется для отпугивания злых духов.
2. *Жужжалка* — по-саамски *хоуфф* — вращающиеся аэрофоны (прерыватель вращается в своей собственной плоскости). На нить укрепляется деревянная пластина, затем оба конца нити связываются, им придается вращательное движение так, чтобы пластинка-прерыватель вращалась в собственной плоскости. Далее с помощью параллельных (сводящих и разводящих) движений рук издаётся звук, похожий на жужжание.
3. *Полоска из коры* — самозвучащие аэрофоны с прерывателем: струя воздуха попадает на пластинку, которая приходит в колебание и периодически прерывается. Полоску прижимают к губе и получают свистящие звуки.
4. *Саамская свистулька* — по-саамски *нюрькамь*. Изготавливается из ивы. Применяется в некоторых саамских танцах.
5. Инструмент *фадно* — описание встречается в этнографической литературе. Этот инструмент изготавливается из растения дудник, от которого и получил свое название. Фадно из семейства гобоев. Длина 150–300 миллиметров. Имеет от трех до шести пальцевых (грифных) отверстий. В нижней секции инструмента (рядом с узлом ветвистой части растения) — продольный разрез. При вдувании струи воздуха через ротовое отверстие получается мягкое звучание, сходное со средним регистром кларнета. Такой тембр инструмента очень напоминает по звучанию саамские йойки. В проведении полевых работ он не был обнаружен.^[91]

Если проследить функцию музыкальных инструментов, то можно отметить, что так или иначе они являлись атрибутом какого-то обрядового сакрального действия или оберегом.

[91] См.: Там же. С. 89–92.

Декоративно-прикладное искусство и ремесла

Самобытность народно-прикладного искусства кольских саамов давно привлекала внимание исследователей.

В работах этнографов XIX века упоминаются почти все виды декорирования изделий у саамов: росписи по коже, аппликация сукном, шитье бисером, вязание и тканье шерстяных изделий, резьба по бересте и дереву.^[92]

В прошлом заготовка и украшение берестяных изделий были обычными ремеслами для каждой семьи, обычно ими занимались женщины, особенно девушки.^[93] Из бересты изготавливались различных форм и назначения кухонные, бытовые и хозяйственные короба, а также скатерти, которые не отмечены у других народов Севера.^[94] На рубеже XIX–XX веков кольские саамы орнаментировали резьбой почти все деревянные предметы домашнего обихода, рыболовецкого, лесного, оленеводческого хозяйства, предметы для ручной работы.^[95]

Декорирование, широко распространенное у саамов Кольского полуострова, было связано, по мнению исследователей, с древними верованиями коренного народа: «...одежда и предметы быта, декорированные волосом, кусками шкур и кож от культовых животных, считались в архаических обществах могущественными оберегами их владельцев».^[96] Богатые самобытные традиции имеет шитье бисером. Отделка одежды и других изделий разнообразным бисером получила распространение на Крайнем Севере в XVIII–XIX веках. Бисером украшали женские головные уборы, праздничную упряжь оленей, игольницы, сумки для рукоделия.

В условиях приполярной зоны мех и кожа были наиболее употребительными и древними материалами для шитья одежды и различных обиходных изделий. В XIX веке из шкур и кож саамы Кольского полуострова шили и украшали прежде всего зимнюю одежду, головные уборы, рукавицы, обувь. Для пошива одежды использовались различные части шкуры и кожи оленей.

[92] См.: Косменко А.П. Традиционный орнамент финноязычных народов северо-западной России. Петрозаводск, 2002. С. 203.

[93] См.: Там же. С. 53.

[94] См.: Там же. С. 55.

[95] См.: Там же. С. 60.

[96] Там же. С. 9.

Из них же саамы шили обиходные изделия: мешки и сумки различной величины и назначения, а также чехлы для колыбелей, коврики.[97] Для пошива и отделки одежды и обуви использовали оленьи шкуры, дубленые кожи, лисьи, заячьи и бобровые шкурки, которые вырабатывались в домашнем хозяйстве, а также покупаемые на ярмарке в Коле ткани — сукно, холст, ситец. Некоторые виды обуви шили из нерпичьих и тюленьих шкур.[98]

Шкуры морских животных (гренландских тюленей, нерп, морских зайцев) шли на изготовление нарядных белых вожжей для праздничной оленьей упряжи, хозяйственных мешков и сумочек, а также весенне-летней обуви.[99] При декоративном оформлении бытовых изделий саамские женщины предпочитали применять кусочки шкур морских животных (нерпы или тюленя). Этими шкурками нередко украшали боковые части кожаных перемётных и женских сумок.[100]

Видовой состав искусства кольских саамов тот же, что и у зарубежных саамов. Однако полной идентичности с искусством финляндских и скандинавских групп все же нет. Орнаментика зарубежных саамов отличается от кольских прежде всего редкостью бисерного шитья. В отличие от русских и финляндских, скандинавские саамы не знали и меховой мозаики. Эти различительные черты лишней раз подтверждают предположение, что последние два приема орнаментации изделий у саамов Кольского полуострова распространились в исторически недавнее время. У русских лопарей сохранились некоторые более архаичные, чем у западных саамов, приемы орнаментации: аппликация кожей по коже, кожей по бересте и др.[101]

Узорное вязание распространено у саамов Кольского полуострова сравнительно слабо. Этот вид орнаментации изделий считается более поздней традицией, чем декорирование мехом, кожей, а также резьба по дереву и кости. Техника вязания шерстяных изделий была перенята саамами от более южных соседей. Информаторы подчеркивали, что они вяжут «карельским» способом, при котором нить петель накидывается на спицу, но не подхватывается ею.

[97] См.: Косменко А.П. Народное изобразительное искусство саамов Кольского полуострова XIX–XX вв.: этнографический очерк. Петрозаводск, 1993. С. 12.

[98] См.: Саамский костюм / [Мурм. обл. центр художеств. ремесел; сост. Кулинченко Г.А., Мозолевская А.Е.]. Мурманск, 2009. С. 5.

[99] См.: Косменко А.П. Народное изобразительное искусство саамов... С. 14.

[100] См.: Косменко А.П. Традиционный орнамент финноязычных народов... С. 27.

[101] См.: Там же. С. 73.

При такой технике вязания получаются простые узоры. Саамские вязаные изделия украшались орнаментами из простейших композиций и мотивов.[102]

В настоящее время традиция изготовления и орнаментации берестяных изделий у кольских саамов утрачена. Однако в прошлом, как свидетельствуют литературные и музейные данные XIX — начала XX века, изготовление «берестянок» различных форм и назначения было обычным занятием. Каждая разновидность «берестянок» имела свое название. Далеко не все саамские кухонные и хозяйственные короба были орнаментированы. Изделия из бересты являлись наследием первобытной утвари, культуры древних полуседлых охотников, рыболовов и оленеводов. В больших берестяных сосудах цилиндрической или овальной формы хранили шерсть, перья, одежду, ягоды. Чаши больших размеров с прямоугольным днищем и низкими бортами служили для хранения свежей рыбы, муки, соли, ягод и т.д. Небольшие сосуды с четырехугольным дном, устьем округлой формы, высокими бортами, часто с крышками и ручками служили для разных целей: сбора ягод, вычерпывания воды из лодки, хранения соли и овечьего молока, иногда применялись для варки, так как берестяной сосуд, наполненный водой, не горит. В специальных коробочках хранили пуговицы, иглы, жилы. Изделия часто снабжались берестяными или деревянными ручками, которые представляли собой обычные палки — с расщепленным концом, при помощи которого они прикреплялись к воронкообразным сосудам, служившим для зачерпывания и питья воды, а также палки-захваты, которые пришивались сосновым корнем к продольным бортам сосуда. Саамские берестяные изделия XIX века иногда окрашивались в темно-красный цвет. У кольских саамов в целом не было сложных приемов орнаментации бересты, характерные для саамов способы декорирования были разработаны, очевидно, в давние времена. На крышки берестяных изделий наклеивались овальные куски этого же материала разной величины. На кольских берестяных изделиях (коробах и скатертях) есть оригинальные композиции из геометрических узоров, исполненные контурной резьбой и аппликациями.[103]

Декоративно-прикладное искусство саамов имеет давние традиции, оно отражает традиционное мировоззрение коренного народа, является результатом своеобразных представлений саамов об окружающем их мире.

[102] См.: Там же. С. 49–51.

[103] Там же. С. 55–59.

Саамский орнамент

О древности саамской культуры свидетельствует национальный саамский орнамент. Его отличает геометричность узоров: мотивы вышивки состоят из ромбов, квадратов, полукружий; часто встречается изображение креста, присутствуют свастические элементы. Элементы орнамента несут большой смысл, информацию, которую можно считать при определенных знаниях. Поэтому, вероятно, орнаментация и письмо восходят к одному корню: *кырьихэ*.



Описание орнамента саамов Кольского полуострова встречается фрагментарно в работах многих писателей, путешественников, краеведов XIX и XX веков. В состав мотивов саамского орнамента входят геометрические и изобразительные. Изобразительные мотивы представляют собой более или менее стилизованные изображения людей, разных видов животных и растений.[104] Геометрический орнамент является наиболее архаическим. «У кольских саамов, как и у восточносибирских народов, он считается основным, что свидетельствует о его глубокой типологической и исторической архаике».[105] Волков Н.Н. выделил у саамов три типа геометрического орнамента: ромб и квадрат; треугольники и зигзаги; круг, розетки, звезду, крест.[106] В орнаменте саамов отразились все основные силы природы, много символов, связанных с основными промыслами народа — охотой, рыболовством, собирательством.

Таким образом, простые, а затем и сложные геометрические формы орнамента, начиная с первобытности, а затем и через этническую традицию исторически отражают специфическую информацию о внутреннем и внешнем мире человека — творца орнамента. Названия элементов орнамента — вербализация этой информации. «Культуру можно определить как то, что данное общество делает и думает. Язык же есть то, как думают». Как думали саамы в древности и как представляли мир вокруг себя, как проектировали его, показывает лексика орнамента саамов, которая помогает реконструировать картину мира коренного северного народа.

[104] См.: Там же. С. 79.

[105] Там же. С. 80.

[106] См.: Волков Н.Н. Российские саамы... С. 49.

Саамы орнаментировали практически все изделия: традиционный костюм (головные уборы, плечевую одежду, ремни, пояса, варежки, чулки, оборы для обуви, обувь), изделия домашнего обихода (посуду, скатерти, колыбели, перемётные сумки, женские сумочки, шкатулки для хранения мелких вещей, игольницы, одеяла), орудия труда (ножи, прялки, веретёна, пряслица, вальки). Кроме того, узорами декорировали предметы транспорта (детали оленьей упряжи), изделия оленеводческого хозяйства (дощечки-«метки» для оленей, костяные ручки арканов, или «имальниц», для отлавливания оленей), орудия рыболовства (вязальные иглы, поплавки), изделия лесного и охотничьего хозяйства (ножи для снятия коры, охотничьи сумки, чехлы для ружей, пороховницы) и другие.



Орнамент дополнялся перламутровыми пуговицами, блестками, цветными бусами, позументом. Для орнаментации использовалось все многообразие доступных материалов — кожа, мех, сукно, овечья шерсть, кость, дерево, береста. Во всех видах традиционного искусства кольских саамов доминировал геометрический орнамент.[107] Узоры в различных техниках орнаментации бересты не отличаются сложностью. Они состоят исключительно из простейших геометрических фигур, распространенных и в других видах женских рукоделий — меховой мозаике, аппликациях сукном, вязании, частично бисерном шитье. Это диагональные и зубчатые линии, треугольники, веткообразные фигуры, квадраты с петлевидными элементами на углах, простые ромбы, круги (обычные и перекрещенные), а также мелкие кружково-циркульные узоры.



[107] См.: Волков Н.Н. Изобразительное искусство саамов // Народное творчество. М., 1939. № 3. С. 49; Косменко А.П. Традиционный орнамент финноязычных народов... С. 57–58.

Узоры на кольских берестяных изделиях — чаще крупных размеров. У саамов традиционные художественные производства сохранились лучше, чем у карел и вепсов, но и у них изготовление декорированных предметов не является, как прежде, делом каждой семьи. Орнаментирование обиходных изделий функционирует в виде любительских занятий, обычно среди женщин старшего поколения. Кроме того, изготовлением и распродажей декорированных изделий занимаются мастерицы-надомницы, а также работники специальных художественных мастерских. В таком модифицированном виде у саамов сохраняются еще меховая мозаика, аппликация, шитье бисером и вязание полихромных изделий. Уже в первые десятилетия XX века стали исчезать росписи по коже, резьба по бересте, несколько позже — создание художественных изделий на ткацких станках. Постепенно утратили свое значение и домашние производства, связанные с декорированием кости и дерева.



Изображения животных и вообще реалистические изображения окружающей природы в изобразительном искусстве саамов наблюдаются редко. Хотя рисунки оленя саамы выполняют с большим успехом, но такие рисунки редко случается увидеть. Рисунки, вырезаемые ножом на кости и дереве, носят орнаментальный характер. Это же можно сказать и о тиснении на берестяных изделиях, на которых орнамент выдавливается тупым ножом или костью.[108]

[108] См.: Косменко А.П. Традиционный орнамент финноязычных народов... С. 14; Волков Н.Н. Российские саамы... С. 49.

Народные праздники

В саамском языке слово «праздник» содержит идею сакральности и переводится буквально как «святой день» — *пассь пёййв*. Это говорит о том, что в названиях праздников оставил своеобразные следы процесс христианизации саамов, который протекал с XVI века.

Современные национальные праздники — Летние, Зимние, Весенние и Осенние саамские игры, День оленеводов — связаны со спортивными состязаниями, относящимися к временам года.



Православные праздники явились результатом длительного сосуществования саамов с русским населением. Для наименования православных праздников существуют исконно саамские слова с невыясненной этимологией: *Вйзня*, *Лавизня*. Саамам были известны, конечно же, все православные праздники: Пасха (*Ажь пёййв*), Воздвижение Креста Господня (*Вйзня*), празднуется 27 сентября; Крещение Господне (*Вйресь пёййв*), празднуется 19 января; Прощеное воскресенье, Рождество и т.д.

Наряду с православными праздниками появились современные, которые отмечают по всей стране (День Победы, Новый год, 8 Марта др.), а также День саамского слова, который появился вслед за Днем славянской письменности и вместе с ним празднуется в мае.

В то же время большой интерес возник к языческим саамским праздникам, которые сегодня возрождаются (Медвежьи игрища, Имание оленей) — они связаны с обрядовостью древних саамов. Так, например, Имание оленей был тайным праздником, поэтому неизвестно, когда точно он проходил. Скрывался не только от посторонних, но и среди саамов был делом посвященных. Известно только, что он был связан с периодом, когда у оленей начинался гон. Во время этого магического праздника саамы приносили жертвы духам леса и вод, просили благополучного исхода зимы, защиты от голода для себя, защиты от волков для оленей. Об этом празднике писал В. Чарнолуский: «Осенью лопари празднуют особый праздник. В этот день оленей не запрягают; все мужчины-саамы отправляются на Олений остров. Здесь происходит нечто вроде жертвенного приношения. Саамы складывают в пещере привезенные с собой олени рога. В древности на этом острове, по рассказам стариков, происходили состязания молодых людей. Они выходили на бой голыми, с оленьими рогами на головах. Победитель получал в награду самую красивую девушку. По преданию, ни одна женщина не была на Оленьем острове, и стоило лишь женщине сесть в лодку, чтобы поехать на этот остров, как поднималась буря.»^[109] Подробно праздник описан в романе Н. Большаковой «Алхалалалай».^[110]

Медвежьи игрища в 1996 году возродил Национальный культурный центр с. Ловозеро. После удачной охоты на медведя совершались обряды. Начинались игрища: женщины и дети стреляли с закрытыми глазами из арбалета в шкуру медведя, прыгали через нее, метали копья и камни. Соревновались в ловкости и силе: в саамской борьбе, заарканивании оленей, поднятии тяжестей, стрельбе из арбалета.^[111]

К новым, придуманным праздникам относится Праздник чистого снега, который проводят в поселке Шонгуй, и спортивно-этнический праздник «Коампаль Ый» (Полярная ночь), который проходит в городе Мончегорске.



[109] Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов... С. 406–407.

[110] См.: Большакова Н.П. Алхалалалай: Роман-эссе. Мурманск, 2003. С. 179.

[111] См.: Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов... С. 395.

Народный календарь

Одной из важнейших составляющих картины мира этноса является время, а слова, его обозначающие, относятся во всех языках к древнейшему слою лексики. Особую ценность представляет в этом плане народный календарь, который позволяет реконструировать картину мира саамов в ее наиболее архаичных аспектах, является важным источником изучения хозяйственного уклада населения.

Названия народного календаря значительно различаются у разных народов, что объясняется разными природными условиями, особенностями социально-экономического развития этносов. Различны названия месяцев и у саамов, говорящих на разных диалектах,^[112] что вызвано неодинаковыми хозяйственно-культурными особенностями, которые зависели от территории проживания группы и, как следствие, от традиционных промыслов: в лесных районах северной Швеции и Финляндии саамы занимались в основном охотой на дикого северного оленя и пушных зверей, лесным оленеводством; на побережье Северного Ледовитого океана — морским рыболовством; в горных районах Норвегии, Швеции и Финляндии — преимущественно оленеводством;^[113] на Кольском полуострове у западных кольских саамов (нотозерских, бабинских, екоостровских) ведущую роль играло озерно-речное рыболовство, у северо-западных (пазрецких, печенгских, мотовских) — морское рыболовство. У восточных саамов значительную роль играло оленеводство, дополняемое промыслом семги. В XIX веке каменские саамы охотились на дикого оленя, все саамы охотились на крупных и мелких животных, птиц.

В то же время саамский народный календарь не противоречит универсальной модели календаря в традиционных культурах народов мира. Саамский народный календарь представляет собой мировоззренческий комплекс, в котором отражены многие стороны жизнедеятельности саамского этноса на разных этапах его развития, а формирование саамского народного календаря происходило под воздействием многих внешних и внутренних факторов.

У саамов существовали представления о четырех временах года: зиме (*талльв*), весне (*кыдт*), лете (*кессь*) и осени (*чеххч*).

[112] См.: Там же. С. 57.

[113] См.: Керт Г.М. Саамский язык... С. 39.

Однако новый год начинался не с января, а с конца августа — начала сентября, что говорит о важности такого вида хозяйственной деятельности, как рыболовство. Кроме того, основу структуры календаря составляли промежутки времени неопределенной длины без фиксированного начала и конца, которые варьировались от 21 до 40 дней, поэтому количество месяцев в году могло составлять 13. Эти временные отрезки соответствовали определенным явлениям окружающей среды или хозяйственной деятельности. В старину саамы считали месяцы согласно прибыванию и убыванию луны, а также по изменениям в природе,^[114] поэтому основным компонентом в саамских названиях месяцев года является лексема *манн*.

Для наименования одного и того же временного периода могло быть несколько названий, в зависимости от того, какой вид деятельности или природное явление имелись в виду: *рэггэманн* (месяц оленьего гона) и *коллкэм-манн* (месяц течи для конца сентября — октября), *йң҅манн* (месяц льда) и *яввьр-манн* (месяц озер для середины октября), *одт ыге манн* (месяц нового года) и *пассь-манн* (месяц постов, или постный месяц, для периода конца декабря — января), *порркманн* (месяц пурги) и *меххьц-манн* (месяц охоты — январь-февраль); *коаллк-манн* (месяц линьки) и *суййн коссэманн* (месяц сенокоса для обозначения июля).

В саамском народном календаре ярче всего представлено традиционное занятие саамов — оленеводство (пять названий месяцев связаны с ним), одно название месяца связано с рыболовством, одно с охотой, одно с сенокосом. В названиях месяцев отражены времена года, природные явления, порядок месяца при счете в календаре, фауна, флора. Народный саамский календарь зафиксировал такое историческое явление, как христианизация саамов — *пассь-манн* (месяц постов).

.....

Таким образом, время в дописьменной саамской культуре определялось прежде всего природными ритмами. В календаре отражены наблюдения саамов за периодическими изменениями в природе (погодно-климатическими условиями, состоянием флоры и фауны), последовательность хозяйственных сезонов и смена времен года. Наряду с исконными саамы пользуются заимствованными названиями месяцев (январь, февраль и т.д.).

[114] См.: Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов... С. 44.

Фольклор (пословицы, сказки, легенды и т.д.)



Фольклор саамов самобытен и своеобразен, он отражает жизненный уклад и духовный мир коренного народа Севера. Изучение коренного населения Русской Лапландии российскими учеными связано с созданием Санкт-Петербургской Академии наук (1724 год) и академическими экспедициями на Север после этого. Многие русские литераторы в своих книгах оставили записи фольклора и свои оценки его: С.В. Максимов (1856, «Год на Севере»), В.И. Немирович-Данченко (1903, «Страна холода»). Саамские сказки собирали М.М. Пришвин, Н.В. Пинегин, Н. Брискин, В.Ю. Визе, Д.Н. Островский, В.Н. и Н.Н. Харузины. Саамский фольклор собирал священник Пазрецкого прихода К.П. Щеколдин. Ценными источниками сведений о фольклоре кольских саамов стали книги этнографа, исследователя В.В. Чарнолуского, который неоднократно бывал на Кольском полуострове. Ему удалось собрать и перевести на русский язык саамский фольклор, в том числе миф об олене Мяндаше, особом божестве лопарей.^[115] Этот миф долгое время хранился саамами в глубокой тайне. Материал, собранный Чарнолуским, позволил пролить свет на дохристианские верования саамов, связанные с диким северным оленем.^[116] В статье «О саамах и их сказках», открывающей сборник «Саамские сказки», В.В. Чарнолуский отмечает, что свою историю саамы запечатлели в фольклоре: в легендах о некоем загадочном племени, которое они вытесняли с земли Кольского полуострова, в сказаниях о длительном периоде «подземной» войны и трех «нагонах» в течение ее. О каждом «нагоне» саамы складывали саги.^[117]

Устное народное творчество саамов представлено разнообразными жанрами: мифами, сказками, пословицами и поговорками, загадками, приметами, песнями.

Отсутствие письменности у саамов до конца XX века не позволило зафиксировать в чистом виде наиболее древние жанры фольклора, которые в наши дни существуют в измененной форме или исчезли вовсе.

[115] См.: Чарнолуский В.В. Легенда об олене-человеке; Он же. В краю летучего камня.

[116] См.: Чарнолуский В.В. О культе Мяндаша // Скандинавский сборник. Т. 11. Таллин, 1966. С. 301–314.

[117] См.: Чарнолуский В.В. О саамах и их сказках // Саамские сказки. М., 1962. С. 8–9.

По мнению исследователей, в старину мифы и легенды (*ловты*) пелись и даже имели рифмованную форму, а циклы песен были объединены тематическим единством.[118] В процессе исторического развития саамский эпос утратил рифмованную форму.

Чарнолускому В.В. удалось записать слова, которыми саамы обозначали разные жанры фольклора: *майнс* — сказки различного содержания и формы (*парна-майнс* — детские сказки, *Тала-майнс* — сказки о существе по имени Тала, *купец-майнс* — сказки о купцах, *саре-майнс* — сказки о царе, *чакли-майнс* — сказки о карликах и т.д.); *ловта* — миф, легенда (мифы о Мяндаше, Найнас, Рухтнас); *сакки* (по-русски — сказы, по-скандинавски — саги) — рассказы на патриотические темы; *байса* — бывальщины и побасенки, небольшие шуточные рассказы поучительного содержания, иногда заимствованные; *муштоллы* (в переводе — «на ум пало, на ум пришло») — рассказы о событиях дня, иногда такие рассказы бытовали в форме песен.[119] Однако единой и четкой классификации саамского фольклора в фольклористике и лаппонистике нет.

Героические и исторические сказания и сказки показывают борьбу саамского народа со своими врагами — чудью, в которой им помогают смекалка, хитрость, колдовство. Позже появляются былины,[120] посвященные героическим подвигам саамских богатырей. В волшебных сказках действуют сверхъестественные существа: женщина-паук, чаккли. В тотемно-волшебных сказках о медведе, диком олене-хирвасе, других животных нашло отражение тотемистическое мировоззрение саамов.



[118] См.: Там же. С. 12–13; Сенкевич-Гудкова В.В. К вопросу о трансформации саамского эпоса // Специфика фольклорных жанров: [сб. статей] / отв. ред. Б.П. Кирдан. М., 1973. С. 246; Кулинченко Г.А. Сказание о Мяндаше на камне // Саамская литература: материалы и исследования / Сост. В. Огрызко. М., 2010. С. 44–47.

[119] См.: Чарнолуский В.В. О саамах и их сказках // Саамские сказки. С. 12–13.

[120] Относительно существования былин в фольклоре саамов существуют разные точки зрения. По мнению Беляевой Л.С., в саамском фольклоре нет такого жанра. См. об этом: Беляева Л.С. Указ. соч. С. 23.

В бытовых сказках саамов воспеваются любовь к родным местам и романтическая любовь. Записаны саамские сказки о незадачливом старике, который напуган обыкновенной мышью (юмористические сказки). Ряд сказок посвящен взаимоотношению с христианским духовенством. В целом в сказках этого жанра у русских саамов, как и у других народов, нашли отражение бытовые и социальные стороны их жизни. Именно в бытовых сказках больше всего заметно влияние русской народной сказки на саамский фольклор. Для лопарской сказки характерно то, что она всегда привязана к конкретной местности.^[121]

Пословицы, поговорки, загадки, приметы насыщены емкими, меткими, образными сравнениями. В этической системе саамов встречается порицание десяти самых распространенных пороков: насилие, лень, жадность, глупость, ложь, неблагодарность, трусость, пьянство, зависть, воровство. По мнению ученых, саамы «опередили» всех финно-угров, глубоко критикуя собственные этические недостатки. Ценным качеством саамы считают ум, однако отмечают, что он не всегда приносит ощутимую пользу. Трудовые навыки позволяют выживать в суровых северных условиях; болтливость относится к отрицательным качествам — слово необходимо использовать для одобрения поступков человека; богатство для саамов желательно, но заработать его можно только трудом.

В пословицах о семье говорится о воспитании детей, указывается на необходимость хорошего отношения к родителям, друг к другу. Есть пословицы о старости, болезни и смерти. Отношение у саамов к семье нейтральное. Не на последнем месте стоит здоровье. Анализ пословиц и поговорок обнаружил интересную особенность ценностей саамов: «Только у них фактор "пища" в народных афоризмах занимает последнее место на диаграмме. Если во всех исследованных финно-угорских пословицах и поговорках отзывы о пище преимущественно положительные, то у саамов — нейтральные. Возможно, у этноса были какие-то другие удовольствия, помимо пищи. Такая ситуация достойна уважения и свидетельствует о стоическом отношении народа к своей жизни». В результате проведенных исследований ученые пришли к выводу, что саамская система ценностей похожа на системы ценностей венгров, ливов, мордвы и удмуртов, представленных в их фольклоре, но значительно отличается от системы ценностей карел и финнов.^[122]

[121] См.: Саамские сказки: сборник / Сост., предисл. и примеч. Е.Я. Пация. Мурманск, 1980. С. 4–10.

[122] См.: Глухова Н.Н., Глухов В.А. Системы ценностей финно-угорского суперэтноса. Йошкар-Ола, 2009. С. 79–87.

Традиционные жилища

Еще в конце XIX — начале XX веков у кольских саамов существовало несколько вариантов жилищных построек: вежа (*куэдть*[123]), кувакса (*коавас*[124]) и пырт (тупа) (*пэррт*[125]). Это было связано с образом жизни коренного народа. Своеобразный тип хозяйства российских саамов определяли сезонные перекочевки и уникальная социальная организация, так называемый *сыййт*, когда собрание старших или глав семей контролировало охотничьи и рыболовные угодья. Цикл кочевания зависел от местного ландшафта, времени года и от биологических особенностей поведения оленей, рыб, птиц и зверей.

Вежа (*куэдть*) в русских источниках и переводах называется шалашом («шалаш, сложенный остроконечно из жердей и покрытый хворостом, мохом и дерном»[126]). Вежа — непереносная каркасная постройка из жердей, крытая древесной корой и дерном, которая ставилась обычно на весенних, летних и осенних рыболовных местах[127] и была широко распространенным типом жилища у северного народа в конце XIX — начале XX века.



Вежа относится к традиционным жилищам как западных, так и восточных саамов. Однако этот тип жилища имел свои особенности у разных групп северного народа в зависимости от преобладающих хозяйственно-культурных занятий, которые, соответственно, различались в зависимости от территории, на которой проживали группы, и, как следствие, от традиционных промыслов.

Саамские вежи имели отличия в способе строительства, форме, покрытии, функциональности.

[123] См.: Афанасьева Н.Е. Саамско-русский словарь. С. 136.

[124] См.: Там же. С. 112.

[125] См.: Там же. С. 280.

[126] Там же. С. 136.

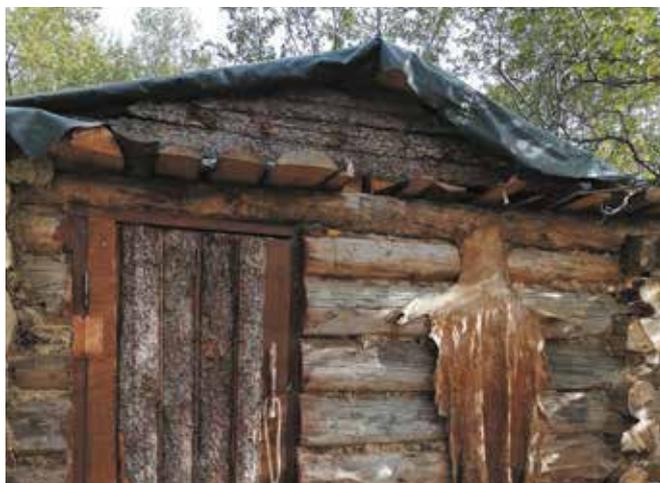
[127] См.: Лукьянченко Т.В. Материальная культура / Прибалтийско-финские народы России / Отв. ред. Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М., 2003. С. 89.

Лукьянченко Т.В. в работе «Материальная культура саамов (лопарей) Кольского полуострова в конце XIX–XX в.» говорит о конструктивных различиях этой постройки у западных и восточных саамов, однако указывает, что внутренняя планировка веж оставалась одинаковой как в западном, так и в восточном вариантах этой постройки.[128]

Вежи кольских саамов были разных размеров, но в среднем их площадь составляла около девяти квадратных метров (3×3),[129] высота — не больше 2,5–3 аршин.[130]

Устанавливались вежи с ориентацией входа на юг,[131] что говорит о важной роли именно этих направлений сторон света для саамов — севера и юга. В центре вежи из камней складывали очаг.

Ту́па представляет собой примитивный бревенчатый домик площадью 12–13 квадратных метров и высотой немногим более двух метров. Она имеет одно или два небольших оконца. В прошлом крышу делали плоской, насыпали на нее землю и укладывали дерн. В углу возле двери из камней, обмазанных глиной, устраивали камелек — очаг наподобие камина.



Ту́па, по сравнению с вежой, была светлее и удобнее. В домашнем обиходе саамов появились стол, скамейки, полки для посуды.[132] В очаге был специально вделанный в камни металлический стержень, к которому на крюке подвешивался котел для варки пищи или чайник.

Во временных стойбищах в период весенне-летних кочевок саамы жили в переносных шалашах — куваксах.

[128] См.: Там же. С. 90, 92.

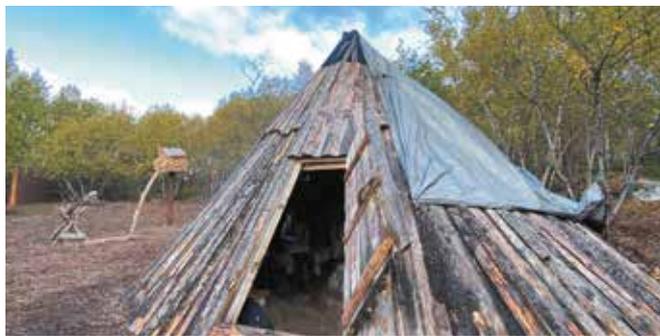
[129] См.: Лукьянченко Т.В. Материальная культура саамов (лопарей) Кольского полуострова в конце XIX–XX в. М., 1971. С. 91.

[130] См.: Харузин Н.Н. Указ. соч. С. 100.

[131] См.: Лукьянченко Т.В. Материальная культура саамов (лопарей)... С. 80.

[132] См.: Хомич Л.В. Саамы. СПб., 1999. С. 24.

Простейшая **кувакса** состояла из нескольких шестов, расставленных на земле по кругу и связанных вверху. На этот конический каркас натягивали чехол, сшитый из оленьих шкур. В теплое время использовали чехол из бересты или парусины.



Посредине куваксы раскладывали костер для приготовления пищи, обогрева и освещения. По бокам стелили оленьи шкуры, на которых днем ели, шили, отдыхали, а ночью спали.^[133] Для разных бытовых ситуаций (прием пищи, сон, отдых и т.п.) использовались наиболее удобные для данного случая оленьи шкуры. Например, шкуры, на которых спали, отличались от тех, на которых ели или которые использовали для изготовления спального мешка.



[133] См.: Там же. С. 25.

Традиционный костюм

Этнографическая самобытность коренного народа, проживание с незапамятных времен в суровых арктических условиях Севера, разнообразные культурные связи, соседство с карелами, русскими, коми-ижемцами и скандинавами оставили свой след в особенностях и названиях одежды саамов Кольского полуострова.



Русский ученый-этнограф Н.Н. Волков в истории саамской одежды выделил три этапа. Рамки первого он обозначил процессами этнического обособления и племенной организации саамов, но уже в XVI–XVII веках родовые отличия саамов в одежде незаметны, встречаются наносные элементы, что явилось следствием меновых отношений с соседями. В изображениях костюмов западных и восточных саамов XVII века, представленных И. Шеффером и П.М. Ламартиньером, много общего: женские и мужские «каньги», мужские и женские «яры» с «огузеньем» и остатки мало изменившегося саамского древнего костюма.

Второй этап отмечен процессами государственного разграничения саамских племен, христианизацией и, как следствие, севернорусским влиянием на кольских саамов, которое особенно заметно на женских и мужских головных уборах. Характерной приметой этого этапа является сочетание древнейших элементов самобытной саамской одежды и длительное сохранение черт старинного севернорусского костюма.

Третий период в развитии саамской одежды связан с приходом ижемцев. Зимний костюм саамов вытесняется более практичной ижемской «малицей», все чаще появляется европейское платье, «типы одежды первого и второго периода встречаются лишь как пережитки и вновь не изготавливаются».[134]

[134] Волков Н.Н. Российские саамы... С. 43.

Зимняя одежда саамов

К верхней зимней наплечной одежде саамов относятся *пѣццк*, *тѳррк*, *мѳлець* и *совехь*.

1. Национальным саамским костюмом считается *пѣццк* — в русском произношении [печок], в диалектах патсйоки, нотозерском, кильдинском и йоканьгском в значении «лопарская шуба, бедная / шуба из оленьих шкур, вылинявшая, облезшая».[135]



Это длинная, спускающаяся далеко ниже колен одежда с прорезом для головы и рук, его носили как женщины, так и мужчины. «Печок» делается из шкур годовалого оленьего теленка (неблюя) шерстью наружу, с довольно широкими рукавами.[136] Особенностью печка было отсутствие каких-либо других разрезов, кроме ворота, служившего для просовывания головы; надевался печок так же, как рубаха, т. е. через голову. Широкие рукава оканчивались узким шерстяным обшлагом, позволявшим втягивать руку и пользоваться карманами внутренней, надетой под печек одежды. В длину печок опускался ниже колен, но при ношении длина регулировалась подпояской, позволявшей подбирать и опускать подол. Основное отличие женского печка от мужского заключалось

в наличии у первого украшений — главным образом на груди, у ворота, а также по подолу и обшлагам. Украшения состояли из двух кистей из красных суконных треугольников (на груди) и из узких полосок цветного сукна, пропущенных в швы. Мужской печок почти не имел украшений, иногда только делали ворот из белого меха. Печок, как правило, не различался на праздничный и повседневный. Его шили всегда одинаково. В праздничных случаях при обычном печке надевали лишь более красивую шапку.

[135] Itkonen T.I. Koltan-ja kuolanlapin sanakirja. Helsinki, 1958. С. 371.

[136] См.: Харузин Н.Н. Указ. соч. С. 93.

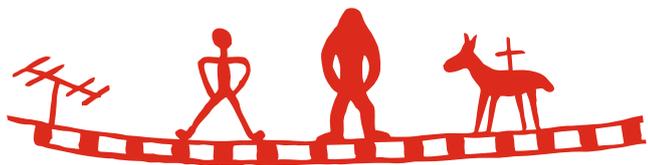
2. Одним из старинных видов зимней саамской женской одежды, давно вышедшей из употребления и не сохранившейся до наших дней, являлась *tōrrk* — «шуба», «шкура» (в переводе с йоканьгского).[137]



В этнографической литературе встречаются противоречивые и далеко не полные сведения об этом виде одежды:

- 1) «распашная короткая одежда до бедра из овчины, оленьих шкур, шкурок лебедя мехом (пухом) внутрь»;
- 2) «глухая одежда из оленьих шкур мехом внутрь, короче печка (выше колен)»[138];
- 3) «есть сведения, что ее длина доходила до щиколотки». «Торрку делали очень нарядной, опушали заячьим, а иногда и песцовым мехом и использовали как верхнюю праздничную одежду». Происхождение этого вида одежды остается невыясненным.[139]

3. К заимствованной зимней одежде относится *māleць* — «малица, верхняя одежда из оленьего меха с капюшоном». Саамское слово *māleць* (малица, коми-ижемская заимствованная одежда вместо печка) обозначает верхнюю зимнюю одежду глухого покроя, сшитую шерстью внутрь, расширяющуюся к подолу, длиной почти до щиколотки.



[137] См.: Лукьянченко Т.В. Материальная культура саамов (лопарей)... С. 126.

[138] См.: Саамский костюм. С. 19.

[139] См.: Лукьянченко Т.В. Материальная культура саамов (лопарей)... С. 125–127.

По вороту этой одежды пришивается двойной пыжиковый капюшон. Рукава заканчиваются пришитыми к ним меховыми рукавицами. Малицу подпоясывают кожаным поясом, оставляя на талии напуск — пазуху, служащую для хранения разных мелких предметов. Повседневная малица украшений не имеет. Праздничная малица украшается меховой опушкой по подолу, над которой пришивают одну или две узкие (в два или три сантиметра шириной) полоски красного и синего сукна. Поверх мужской малицы надевается маличная рубаша — обтяжка из прочного материала; поверх женской — из атласного шелка. В холодное время мужчины и женщины надевали поверх малицы совик.[140]

4. Еще одним видом заимствованной у коми-ижмцев одежды считается *совехь*, который заменил собой печок. Совик — верхняя меховая одежда с капюшоном, но без рукавиц, сшитая шерстью наружу. Формой он напоминает малицу, но значительно длиннее и шире. Саамы надевали совик поверх малицы и печка, носили его без пояса. Совик удлинялся за счет широкой меховой «панды», [141] пришитой к нижнему краю подола. На подол и рукава нашивались по три узких орнаментальных полоски. В поселках и саамские, и коми женщины носили белые нарядные совики и надевали их на тканевую одежду.



Летняя одежда саамов

1. К летней наплечной одежде саамов относится *мāцэх* — «юпа (верхняя одежда прямого покроя из сукна типа малицы)». Она имела небольшой разрез с планкой и невысокий стоячий воротник с закругленными краями, которые по краю обшивались цветной тесьмой. По вороту, обшлагам и подолу размещали украшения.

[140] См.: Саамский костюм. С. 21.

[141] Панда — полоса меха шириной 17–20 см, пришитая по подолу малицы мехом наружу. В отличие от ненцев, саамы не пришивали ее ни к совику, ни к печку.

2. К летней саамской одежде относился сарафан, который вошел в быт саамов к концу XIX века. Для названия данного вида одежды имелось две разные лексемы — *кохт* и *сарафан*. «Сарафаны могли быть заимствованы либо у коми, либо у русских. Сарафан, заимствованный у русских, назывался *кохт*».[142] Поверх сарафана саамы носили передник (*фартэк* — «фартук»), сшитый из такого же, как сарафан, материала. Сзади передник завязывали тесемками.

Под сарафан надевалась *кофта*, приталенная, ситцевая или шерстяная на ситцевой подкладке. Поверх сарафана надевали короткую пеструю кофту из ситца, шерстяной или шелковой ткани ярких оттенков на сатиновой подкладке.

3. К летней саамской одежде относится и *паййт* — «нательная рубашка», обыкновенно ситцевая, разных цветов.



Головные уборы саамов

1. Зимние головные уборы

В саамском языке есть общее слово для обозначения всех видов зимних головных уборов — *кабперь* («шапка»). Мужская саамская шапка состояла из околыша красного или синего цвета, высокой четырехугольной тульи из материала другого цвета и наушников с тесемками.



Шапки шили на меховой подкладке с опушкой. Женские суконные шапки, в отличие от мужских, имели высокую круглую тулью. «Иногда околыш и наушники делали из лисьего меха. В швы вставляли канты из сукна другого цвета. Шапка имела подклад из оленьего меха. Капперы украшали цветным сукном, бисером, иногда даже жемчугом. Женские зимние шапки сходны с мужскими, только тулья делалась не четырехугольной, а круглой».[143]

[142] Хомич Л.В. Указ. соч. С. 34, 37.

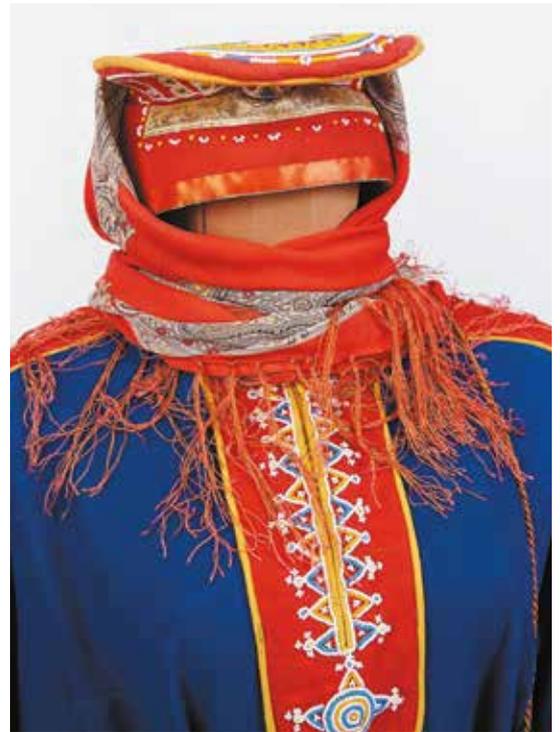
[143] Там же. С. 33.

2. Летние головные уборы

Известны саамские женские и девичьи летние головные уборы.

1. Девичий головной убор назывался *пёрвьесськ* — круглой формы без верха, высотой около 10 см, шьется из красного сукна, расшивается бисером, поверх него обычно надевают шелковый платок.

2. Другой летний саамский головной убор — *шәммиш* («шамшура») — праздничный головной убор замужней женщины из красного тонкого сукна, расшитого бисером, завязывается на голове красной лентой или тонкой косынкой, уплотненная передняя верхняя часть шапочки нависает козырьком надо лбом, поверх шапочки надевается однотонный шелковый платок, чаще с длинными кистями.



Обувь саамов

1. Зимняя обувь саамов

К зимним видам обуви относятся *ёррь*, *тубэрк*, *пима*, *бурка*, *коаммэ* и другие:

— *ёррь* («яры») — длинные меховые сапоги, сшитые из темных или белых койб,^[144] с подошвами из оленьих лбов;

— *тубэрк* («тоборки») — повседневная обувь высотой до бедер, которая шьется в основном из темного меха ворсом наружу, носится поверх меховых чулок и привязывается к поясу завязками;

— к заимствованной зимней обуви относятся *пима*, которые стали употребляться вместо яров. *Пима* «пимы» — праздничная зимняя национальная обувь до бедер, шьется из белых койб, украшается орнаментом из койб контрастного цвета и цветного сукна. Это высокая (до паха) обувь из оленьих шкур мехом наружу, с мягкой подошвой и круглым тупым носком. Чтобы пимы не спускались, их прикрепляют к поясу особыми ремешками, пришитыми спереди к верхним краям пимов;

[144] Койба (или камыс) — шкура с ног оленя [Афанасьева Н.Е. Саамско-русский словарь. С. 116]; Керт Г.М. Словарь саамско-русский и русско-саамский: пособие для уч-ся нач. шк. Л., 1986. С. 40].

— *бурка* («бурки») — сапоги до колен, женская или детская, шьются из койб, украшается по швам цветным сукном, передняя часть украшается койбами контрастного цвета с орнаментом, например, головы оленя с рогами;

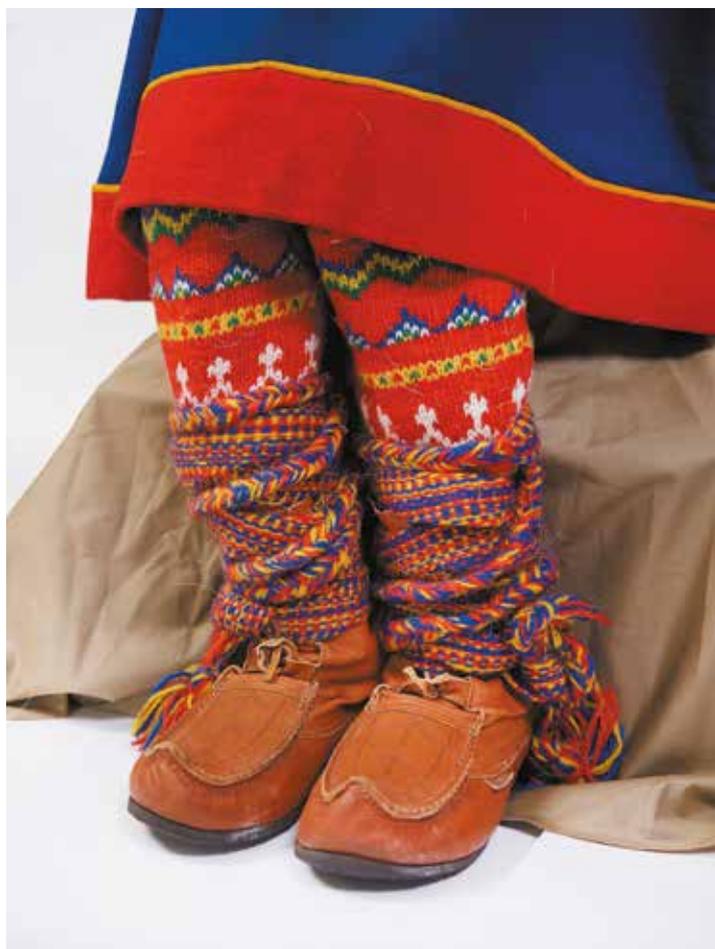
— *коаммэ* («каньги») и *нюреңьк* («нюреньки») — распространенный вид летней и зимней обуви в кольских саамских погостах. Иногда и летнюю, и зимнюю обувь этого типа называли одинаково: *коаммэ* («каньги») — кожаная летняя обувь со шнуровкой впереди и острыми высоко загнутыми носками, обычно украшалась цветным сукном, белой кожей;

— *липта* — длинные меховые чулки шерстью внутрь, привязываются завязками к поясу, поверх надеваются тоборки или пимы.



2. Летняя обувь саамов

Летнюю обувь называли *нюреңьк* — туфли из оленьей или другой кожи, без каблуков, в них набивают траву, носки заострены и приподняты кверху.



Традиционная кухня

Традиционная кухня саамов зависела от сезона, материального достатка семьи, ее домовитости, от улова и удачи на охоте, от места проживания саамов.

Главными продуктами были оленье мясо и рыба.

Мясо, как и рыбу, ели в отварном, сушеном, соленом, вяленом виде. Иногда рыбу коптили. Кроме оленьего мяса и рыбы зимой в пищу шла дичь, главным образом — куропатка. Весной разнообразие пище придавали гуси, утки, яйца диких уток, собранные по берегам рек и озер. Зайцев саамы не ели. Из растительных продуктов в состав пищи саамов входили брусника, вороника, морошка и черника, дикий зеленый лук, растущий по берегам водоемов. Грибы саамы стали есть довольно поздно, до этого они считались пищей оленей. К привозным продуктам относились ржаная и пшеничная мука, греча, манка, пшено, чай, сахар.

Вместо масла в пищу шел олений и рыбий жир, который добавляли в каши, салаты, использовали в процессе выпечки.

Об особенностях приготовления пищи достаточно много информации в этнографических источниках конца XIX — начала XX века.

К традиционным национальным блюдам саамов относятся следующие:

— из рыбы: вареная рыба, уха, жаренная на вертеле рыба, салат из раскрошенной мякоти вареной рыбы со зрелой морошкой, вяленая рыба, икра соленая, уха, заправленная пшеничной или ржаной мукой с добавлением в готовый суп морошки или вороники, потроха жареные;

— из мяса: мясо вареное, мясной суп с добавлением муки, мясо жареное. К деликатесам относились мозг из костей конечностей, печенка жареная, язык.



Некоторые рецепты:

- икра с вороникой: соленую икру рыбы накладывают в тарелку, добавляют воронику, все тщательно перемешивают и едят;
- лепешка с икрой: икру сига замешивают в муку в равных пропорциях и выпекают на плоском камне около огня;
- уха: половину котелка закладывают рыбой и затем заливают водой, чтобы она прикрывала рыбу на 2–3 пальца. Варят. По вкусу добавляют соль и дикий лук. Когда уха готова, рыбу выкладывают отдельно на деревянную продолговатую посудину, а рыбный бульон разливают в кружки и пьют;
- потроха (жареные или соленые): распотрошив рыбу, отдельно откладывают желудки налимов и сига, сальные кишки щуки, печень и другие внутренности рыбы. Промыв потроха, их кипятят с салом и жарят в образовавшемся жиру до получения шкварок;
- мучной суп: готовят как из мяса, так и из рыбы. Для приготовления мясного супа отваривают мясо. Отдельно в холодной воде разводят ржаную или пшеничную муку до концентрации жидкой сметаны и заливают в кипящий мясной бульон, постоянно помешивая, чтобы не было комков. Мясо при этом из супа не вынимают. Как приправу в тарелки с супом добавляют ягоды: летом и осенью — свежую морошку и воронику, зимой — замороженную воронику. О разнообразных рецептах, пищевых предпочтениях и традициях питания можно прочитать в книгах Н.П. Большаковой,^[145] Е.Я. Пации.^[146]



[145] См.: Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов...

[146] См.: Пация Е.Я. Кольское застолье. СПб., 2020.

Традиционные виды спорта

Образ жизни северного народа обусловил особенности традиционных видов спорта, которые появились вследствие необходимости подготовки детей к труду и жизни в тундре. Уже в детском возрасте игры саамов никогда не были пустым времяпрепровождением, а носили подражательный или соревновательный характер: подражали трудовым действиям, побуждали активность ребенка, развивали в нем физические способности, необходимые для жизни в условиях тундры.

К традиционным видам спорта относятся прыжки (вверх, через палку, через нарты), стрельба из лука, борьба, перетягивание каната, игра в мяч (знаменитый саамский футбол), метание аркана, оленьи гонки, бег на лыжах, заарканивание оленя, бег по пересеченной местности, гребля на лодке.

Увидеть спортивные соревнования можно на Летних, Зимних, Осенних, Весенних саамских играх, на Дне оленевода.

Игра «Набрось аркан». Группа мальчиков, вооруженная арканами, набрасывала их на натканные в снег оленьи рога или на пробегающих девочек. Игра развивала у будущих оленеводов ловкость.

Прыжки через палку. Два саама держат веревку или палку, остальные по очереди прыгают через нее. Каждый раз палку поднимают все выше и выше, иногда на высоту человеческого роста. Победителем становился прыгнувший выше всех.

Игра в саамский футбол. Играла обычно молодежь. Из оленьей шкуры, плотно свернутой мехом внутрь и накрепко обтянутой веревками, делался мяч. Игроки пинали этот мяч из одного конца села в другой, иногда в азарте уходили даже в сопки. Суть игры заключалась в том, чтобы пригнать мяч назад в село, отнимая его друг у друга. Правил особых не было. Самым ловким и сильным считался тот, кто первым прибежал с мячом в село. Сегодня в саамский футбол играют саамские женщины, что делает игру зрелищной и уникальной.



Саамские клейма

Клеймо — знак, налагаемый на предметы, метка, печать. Был еще знак собственности — *тамга*, который ставился на различных предметах, деревьях, оружии, коже (шуре). Изображения на этих знаках разные, но назначение одно — метка собственника. Часто клейма символически изображали какого-либо зверя, птицу, предмет или его части (оленьи рога, щучьи зубы, изгородь и т.д.).

Родовая тамга является знаком, объединяющим, после фамилий, членов семьи, ей присущ характерный рисунок для всех членов рода. Клейма передавались по наследству, немного видоизменяясь: выделяя сына, отец давал ему свое клеймо, добавляя или убавляя какую-то деталь. Клейма служили знаком собственности в качестве подписи, их ставили на карбасах, домашней утвари, веслах, керёжах и т.д. Позже на новых клеймах стали набивать начальные буквы имени и фамилии. Саамы знали клейма не только жителей своего становища, но и своих соплеменников, живших за многие километры в других погостах. Рисовать чужие клейма было равносильно подделке подписи.

Саамские клейма имеют большое сходство со знаками рунического алфавита датского варианта. Возникновение клейм некоторые исследователи связывают с тотемизмом.[147]



[147] Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов... С. 134—136.

Список литературы

1. Алексеев Э.Е. Раннефольклорное интонирование: звуковысотный аспект. — М.: Советский композитор, 1986. — 240 с.
2. Афанасьева Н.Е. Саамско-русский словарь / Н.Е. Афанасьева, Р.Д. Куруч, Е.И. Мечкина и др.; под ред. Р.Д. Куруч. — М.: Рус. яз., 1985. — 568 с.
3. Бабушкина (Карпова) Г.М. Локальные особенности интонирования песен-импровизаций Российских саамов // Новое слово в науке и практике: гипотезы и апробация результатов исследований: В 2 ч. — Ч. 1. — Новосибирск, 2016. — С. 53–58.
4. Беляева Л.С. Саамская этнопедагогика: учебное пособие по спецкурсу. — Мурманск: МГПИ, 1991. — 69 с.
5. Большакова Н.П. Алхалалалай: Роман-эссе. — Мурманск: Кн. изд-во, 2003. — 378 с.
6. Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем. — Мурманск: Кн. изд-во, 2005. — 416 с.
7. Визе В.Ю. Лопарская музыка // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. — 1911. — № 6. — С. 481–486.
8. Волков Н.Н. Изобразительное искусство саамов // Народное творчество. — № 3. — М., 1939. — С. 49–50.
9. Волков Н.Н. Российские саамы: историко-этнографические очерки / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук, Саамский институт. — СПб., 1996. — 106 с.
10. Глухова Н.Н., Глухов В.А. Системы ценностей финно-угорского суперэтнуса. — Йошкар-Ола: Стринг, 2009. — 275 с.
11. Золотарев Д.А. Лопарская экспедиция. — Л.: Государственное русское географическое общество, 1927. — 50 с.
12. Карпова Г.М. Архаическое пение саамов Кольского полуострова // Инструментальная музыка в межкультурном пространстве: проблемы артикуляции. — СПб., 2008. — С. 215–220.
13. Карпова Г.М. Саамские лывьт и карельские йойги: опыт сравнительного описания // От конгресса к конгрессу. Материалы Второго всероссийского конгресса фольклористов: Сб. докладов. — Т. 3. — М., 2011. — С. 150–167.
14. Керт Г.М. Саамский язык / Прибалтийско-финские народы России / Отв. ред. Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. — М.: Наука, 2003. — С. 49–57.
15. Керт Г.М. Словарь саамско-русский и русско-саамский: пособие для уч-ся нач. шк. — Л.: Просвещение. Ленингр. отд-ние, 1986. — 247 с.
16. Киселев А.А., Киселева Т.А. Советские саамы: история, экономика, культура. — Мурманск: Кн. изд-во, 1987. — 208 с.

17. Косменко А.П. Народное изобразительное искусство саамов Кольского полуострова XIX–XX вв.: этнографический очерк. — Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1993. — 171 с.
18. Косменко А.П. Традиционный орнамент финноязычных народов северо-западной России. — Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2002. — 221 с.
19. Кошечкин Б.И. Древние религиозные представления и обряды кольских саамов // Прибалтийско-финские народы России / Отв. ред. Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. — М.: Наука, 2003. — С. 118–124.
20. Краснопольская Т.В. Певческое искусство народов северо-запада России: исследования, статьи. — Петрозаводск: Verso, 2013. — 184 с.
21. Кулинченко Г.А. Сказание о Мяндаше на камне // Саамская литература: материалы и исследования / Сост. В. Огрызко. — М.: Литературная Россия, 2010. — С. 44–47.
22. Лобазова О.Ф. Религиоведение: учебник / Под общ. ред. проф. В.И. Жукова. — 3-е изд. — М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и КО», 2005. — 384 с.
23. Лукьянченко Т.В. Материальная культура // Прибалтийско-финские народы России / Отв. ред. Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. — М.: Наука, 2003. — С. 78–100.
24. Лукьянченко Т.В. Материальная культура саамов (лопарей) Кольского полуострова в конце XIX–XX в. — М.: Наука, 1971. — 167 с.
25. Лукьянченко Т.В. Семья и обряды жизненного цикла // Прибалтийско-финские народы России. Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. — М.: Наука, 2003. — С. 108–117.
26. Манюхин И.С. Происхождение саамов (опыт комплексного изучения). — Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2002. — 243 с.
27. Музыкальный энциклопедический словарь / Гл. ред. Г.В. Келдыш. — М.: Советская энциклопедия, 1990. — 671 с.
28. Напольских В.В. Введение в историческую уралоистику. — Ижевск: УИИЯЛ, 1997. — 268 с.
29. Немирович-Данченко В.И. Лапландия и лапландцы. — СПб.: Типография В. Тушнова, 1877. — 228 с.
30. Немирович-Данченко В.И. Страна холода. Виденное и слышанное. — СПб.: Издание книгопродавца-типографа М.О. Вольфа, 1877. — 518 с.
31. Саамский костюм / [Мурм. обл. центр художеств. ремесел; сост.: Г.А. Кулинченко, А.Е. Мозолевская]. — Мурманск: Мурманский областной центр художественных ремесел, 2009. — 49, [3] с.

32. Сенкевич-Гудкова В.В. К вопросу о трансформации саамского эпоса // Специфика фольклорных жанров: [сб. статей] / отв. ред. Б.П. Кирдан. — М.: Наука, 1973. — С 246–255.
33. Сенкевич-Гудкова В.В. Лирические песни нотозерских саами // Вопросы литературы и народного творчества / Труды Карельского филиала Академии Наук СССР. — Вып. XX. — Петрозаводск: Карельский филиал АН СССР, 1959. — С. 41–59.
34. Сенкевич-Гудкова В.В. Поэтическая структура саамской лирической песни-йойки // Проблемы изучения финно-угорского фольклора. — Саранск: Мордовское книжное изд-во Управления по печати при Совете Министров МАССР, 1972. — С. 241–246.
35. Симченко Ю.Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии. — М.: Наука, 1976. — 312 с.
36. Соловецкий патерик. [4-е изд., стереотип.]. — СПб., 1914. — 207 с.: ил.; То же. [5-е изд., репр. воспр. 3-е стереотип. изд.: М., 1906]. — М.: Синод. б-ка, 1991. — 219 с.
37. Соловьев И.В. Инструментальные основы музыкальной культуры саами: автореф. дис. ... канд. искусствоведения: 17.00.02. — СПб., 2012. — 22 с.
38. Соловьев И.В. О музыкальном инструментарии саамов: некоторые уточнения классификации // Культурные коды двух тысячелетий. Материалы международной научной конференции 1–4 декабря 2000 года. — Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2000. — С. 89–92.
39. Терешкин С.Н. Йоканьгский диалект саамского языка: дис. ...канд. филол. наук: 10.02.02. — СПб., 2002. — 145 с.
40. Травина И.К. Саамские народные песни. — М.: Советский композитор, 1987. — 144 с.
41. Ушаков И.Ф. Избранные произведения: В 3 т. — Т. 1. Кольская земля. — Мурманск: Кн. изд-во, 1997. — 647 с.
42. Харузин Н.Н. Русские лопари (Очерки прошлого и современного быта). — М.: Высочайше утвержденное Товарищество Скоропечатни А.А. Левенсонъ, 1890. — 472 с.
43. Хомич Л.В. Саамы. — СПб.: Отд-ние изд-ва «Просвещение», 1999. — 135 с.
44. Чарнолуский В.В. В краю летучего камня. — М.: Мысль, 1972. — 271 с.
45. Чарнолуский В.В. Легенда об олене-человеке. — М.: Наука, 1965. — 139 с.
46. Чарнолуский В.В. О культе Мяндаша // Скандинавский сборник. — Т. 11. — Таллин, 1966. — С. 301–314.
47. Шеллер Э. Ситуация саамских языков в России // Наука и бизнес на Мурмане. — 2010. — № 2. — С. 15–27.
48. Шеффер И. Лапландия. — М.: ИПО «У Никитских ворот», 2008. — 440 с.
49. Itkonen T. I. Koltan-ja kuolanlapin sanakirja. — Helsinki, 1958. — 1236 р.

Приложение

Тематический список литературы о культуре кольских саамов

Издания, отмеченные знаком , доступны для ознакомления в электронной библиотеке «Кольский Север»: <http://kolanord.ru>

Обряды жизненного цикла

1. Беляева Л.С. Саамская этническая педагогика: учеб. пособие. — Мурманск, 2001. — 152 с.
2. Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем / науч. ред. И.Б. Циркунов; ред. саам. текста А.А. Антонова; ред. саам. фольклора Е.С. Посангер; ил. Г.А. Кулинченко. — Мурманск: Мурманское книжное издательство, 2005. — 416 с. 
3. Иванов-Дятлов Ф.Г. Наблюдения врача на Кольском полуострове (11 января — 11 мая 1927 г.) / под ред. Д.А. Золотарева. — Л.: Государственное русское географическое общество, 1928. — 126 с. 
4. Саамские языки России в синхронии и диахронии: тезисы докладов международной научной конференции. Санкт-Петербург, 11–12 мая 2023. — СПб., 2023. — 76 с.
5. Шеффер И. Лаппония 1673 года, или Новое и вернейшее описание страны саамов и самого саамского народа, в котором излагается многое еще никому неизвестное о его происхождении, суевериях, колдовстве, образе жизни, обычаях, а также о природе, животных и металлах, встречающихся в Лапландии, с приложением подробных к тому рисунков / сост. и авт. вступ. ст. В. Берлин. — Апатиты: Живая Арктика, 2008. — 132 с. 
6. Яковлева Р.И. Маленькая детская энциклопедия в вопросах и ответах на саамском языке. — Оленегорск, 2022.

Статьи на платформе «Дзен»:

1. История и культура саамов на страницах краеведческих журналов: https://dzen.ru/a/YuUTo1pWmXf3-Yo8?share_to=link
2. Саамы и их шаманские бубны: <https://dzen.ru/media/mnauchka/saamy-i-ih-shamanskie-bubny-5e3d1f6931a59a7dd6685f37>

Статьи:

1. Алымов В. Народное образование у лопарей к 15-ой октябрьской годовщине // Карело-Мурманский край. — 1932. — № 7/8. — С. 17–19.
2. Алымов В. О школах и всеобщем обучении у народности сама // Карело-Мурманский край. — 1930. — № 11/12. — С. 31–32.
3. Андреева Ю. «Русска» — лапландское шестое время года // Эхо планеты. — 2008. — № 36. — С. 46–47.
4. Котова Е.А. Семейно-социальный институт саамского народа Кольского полуострова // Социальная политика и социология. — 2011. — № 7. — С. 85–90.
5. Краткий путеводитель по Мурманской железной дороге (Лопари: кр. заметка) // Вестник Мурманска. — 1923. — № 29. — С. 16.
6. Резанов Л.В. В поисках рукотворных памятников саамов и поморов // Народное образование. — 2012. — № 3. — С. 200–207.
7. Скопич Ю. Главный в семье — олень! // Чудеса и приключения. — 2019. — № 9. — С. 32–35.
8. Циркунов И.Б. Понойский феномен // Наука и бизнес на Мурмане. — 2012. — № 1(72). — С. 64–68.

Произведения художественной литературы:

1. Барченко А.В. Океан-кормилец: повесть, рассказы, очерки, статьи. — Т. 3. — М.: Престиж Бук, 2022. — 432 с.: ил. — (Ретро-библиотека приключений и научной фантастики. Серия «Коллекция». Собрание сочинений А. Барченко).
2. Гамсун К. Плоды земли: роман / пер. с норв. — М.: АСТ, 2022. — 416 с. — (Серия «Эксклюзивная классика»).
3. Некрасов Н.А. Три страны света: роман / вступ. ст. М.Н. Зубкова. — М.: Правда, 1990. — 768 с.: ил.

Верования (нематериальные и материальные объекты духовной культуры)

1. Бакула В.Б. Духовная культура саамов и её отражение в языке. — Мурманск: Принт-2, 2017. — 287 с. 
2. Бакула В.Б. Лексика духовной культуры кольских саамов: на материале кильдинского диалекта саамского языка: автореф. дис. ... канд. филологических наук: 10.02.02. — Ижевск, 2013. — 21 с. (На правах рукоп.) 
3. Бакула В.Б. Этнолингвистический потенциал лексики духовной культуры российских саамов: словообразовательный аспект. — Мурманск: МАГУ, 2020. — 176 с.

4. Бодрова О.А. В поисках отражения: саамы Кольского Севера в русской этнографической литературе второй половины XIX — начала XX вв. — Апатиты: Изд-во Кольского научного центра РАН, 2014. — 168 с. 
5. Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем / науч. ред. И.Б. Циркунов; ред. саам. текста А.А. Антонова; ред. саам. фольклора Е.С. Посангер; ил. Г.А. Кулинченко. — Мурманск: Мурманское книжное издательство, 2005. — 416 с. 
6. Иванищева О.Н. Язык и духовная культура кольских саамов. — Мурманск: МГГУ, 2013. — 90 с. 
7. Иванищева О.Н. Язык и культура малочисленных народов Севера: история и перспективы: учебное пособие / авт.-сост. О.Н. Иванищева, В.Б. Бакула. — Мурманск: МГГУ, 2012. — 83 с. 
8. Словарь лексики духовной культуры кольских саами / авт.-сост. О.Н. Иванищева, В.Б. Бакула. — Мурманск: МГГУ, 2013. — 222 с. 
9. Шеффер И. Лаппония 1673 года, или Новое и вернейшее описание страны саамов и самого саамского народа, в котором излагается многое еще никому неведомое о его происхождении, суевериях, колдовстве, образе жизни, обычаях, а также о природе, животных и металлах, встречающихся в Лапландии, с приложением подробных к тому рисунков / сост. и авт. вступ. ст. В. Берлин. — Апатиты: Живая Арктика, 2008. — 132 с. 

Статьи на платформе «Дзен»:

1. «Летучие камни» Лапландии:
<https://dzen.ru/media/mnauchka/letuchie-kamni-laplandii-5f35004eea1ae74181e8c7f9>
2. На поиски лапландской книжной мистики и магии вместе с сэром Малькольмом Айвори:
https://dzen.ru/a/YnuY6ZPzOHQbCc5G?share_to=link
3. Саамы и их шаманские бубны:
<https://dzen.ru/media/mnauchka/saamy-i-ih-shamanskie-bubny-5e3d1f6931a59a7dd6685f37>

Статьи:

1. Арсланов В.Г. Укрощение призраков — в предчувствии эйдоса. Творчество Михаила Кураева // Нева. — 2014. — № 6. — С. 189–215.
2. Кураев М. Вольноотпущенники // Мир Севера. — 2010. — № 4. — С. 42–47.
3. Кураев М.Н. Саамский заговор // Нева. — 2013. — № 4. — С. 27–130.

4. Мизин В. Священные камни Смерть-горы // Наука и религия. — 2004. — № 8. — С. 36–37.
5. Фефилятьев Ю. По следам саамских тайн // Север. — 2007. — № 7/8. — С. 48–55.
6. Хорина В.В. Описания шаманизма в исследованиях Н.Н. Харузина и В.Н. Харузиной // Религиоведение. — 2017. — № 4. — С. 172–177.

Песенное искусство

1. Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем / науч. ред. И.Б. Циркунов; ред. саам. текста А.А. Антонова; ред. саам. фольклора Е.С. Посангер; ил. Г.А. Кулинченко. — Мурманск: Мурманское книжное издательство, 2005. — 416 с. 
2. Народная музыка саамов СССР [Звукозапись] / сост. И. Богданов, Я. Сара; исполн.: жители села Мурман. обл.: Ловозеро, Тулома, Лопарская, Йона, Краснощелье, Иоканьга. — М.: Мелодия, 1987 (Л.: 3-д грп.). — 1 грп. (ок. 40 мин): 33 об/мин, стерео.

Танцевальное искусство

Соловьев И.В. К проблеме исследования семантики имитативных хореографических форм в обрядовой традиции Кольских Саами (по материалам реконструкции Медвежьего праздника) // Музыка и время. — 2016. — № 12. — С. 22–28. 

Музыкальное искусство и музыкальные инструменты

1. Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем / науч. ред. И.Б. Циркунов; ред. саам. текста А.А. Антонова; ред. саам. фольклора Е.С. Посангер; ил. Г.А. Кулинченко. — Мурманск: Мурманское книжное издательство, 2005. — 416 с. 
2. Прибалтийско-финские народы России / отв. ред. Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина. — М.: Наука, 2003. — 670 с. 

Статьи на платформе «Дзен»:

Саамы и их шаманские бубны:

<https://dzen.ru/media/mnauchka/saamy-i-ih-shamanskie-bubny-5e3d1f6931a59a7dd6685f37>

Статьи:

1. Полякова Т.А. Культура саами в музыкально-театрализованной деятельности дошкольников // XIV Масловские чтения: сборник научных статей. — Мурманск: МАГУ, 2017. — С. 64–69.
2. Соловьев И.В. К проблеме звуковой семантики традиционных саамских музыкальных инструментов // Проблемы музыкальной науки. — 2020. — № 1. — С. 70–80. 
3. Соловьев И.В. Саамские бубны в этнической истории (классификация, генезис и функционирование в традиции) // Временник Зубовского института. — 2020. — Вып. 2(29). — С. 98–117.
4. Соловьев И.В. Саамские музыкальные инструменты (к попытке осмысления звенящего тембра) // Музыкальные журналы европейского Севера. — 2015. — № 3. — С. 1–16. 
5. Ушаков И. Заметки краеведа // Живая Арктика. — 1999. — № 3–4 (дек.). — С. 53.

Декоративно-прикладное искусство и ремесла

1. Мечкина Е.И., Мозолевская А.Е. Саамское рукоделие. Методическое пособие. — Апатиты: КНЦ РАН, 2003. — 112 с. 
2. Мозолевская А.Е. Саамские узоры = Самь кырьнэз / авт. текстов и рис.: Кулинченко Галина Александровна и др. — Мурманск: Рекорд, 2011. — 183 с. 
3. Мозолевская А.Е. Саамские узоры = Сәмь кырьнэз = Sami ornaments. — Изд. 2-е, доп. и испр. — Мурманск: Дроздов-на-Мурмане, 2015. — 256 с. 
4. Мозолевская А.Е., Мечкина Е.И. Саамское рукоделие. Методическое пособие. — Апатиты: КНЦ РАН, 2008. — 111 с. 
5. Шеффер И. Лаппония 1673 года, или Новое и вернейшее описание страны саамов и самого саамского народа, в котором излагается многое еще никому неизвестное о его происхождении, суевериях, колдовстве, образе жизни, обычаях, а также о природе, животных и металлах, встречающихся в Лапландии, с приложением подробных к тому рисунков / сост. и авт. вступ. ст. В. Берлин. — Апатиты: Живая Арктика, 2008. — 132 с. 

Саамский орнамент

1. Мозолевская А.Е. Саамские узоры = Самь кырьнэз / авт. текстов и рис.: Кулинченко Галина Александровна и др. — Мурманск: Рекорд, 2011. — 183 с. 
2. Мозолевская А.Е. Саамские узоры = Сәмь кырьнэз = Sami ornaments. — Изд. 2-е, доп. и испр. — Мурманск: Дроздов-на-Мурмане, 2015. — 256 с. 

Народные праздники

Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем / науч. ред. И.Б. Циркунов; ред. саам. текста А.А. Антонова; ред. саам. фольклора Е.С. Посангер; ил. Г.А. Кулинченко. — Мурманск: Мурманское книжное издательство, 2005. — 416 с. 

Народный календарь

Власова М.Н. Терский берег Белого моря: хозяйственно-промысловый и праздничный календарь, поверья и обычаи (по записям 1981–1987 и 2008–2011 гг.) // Русский фольклор. — 2011. — Т. 34. — С. 235–263.

Фольклор (пословицы, сказки, легенды и т.д.)

1. Афанасьева Н.Е. Сказы жителей деревни Варзино / пересказ, автор-сост., вступ. слово Н.Е. Афанасьева; иллюстр. Л.А. Ватонена. — Мурманск: Зебра, 2019. — 52 с. 
2. Бакула В.Б. Литература кольских саамов. — Мурманск: МАГУ, 2022. — 230 с. 
3. Бакула В.Б. Литература российских саамов: истоки, становление, современное состояние: автореф. дис. ... доктора филологических наук: 10.01.02. — Саранск, 2020. — 45 с. 
4. Бакула В.Б. Литературное краеведение земли Кольской: учебное пособие. — Мурманск: МАГУ, 2021. — 119 с. 
5. Бакула В.Б. Мифо-фольклорные истоки литературы российских саамов. — Мурманск: МАГУ, 2020. — 149 с. 
6. Бакула В.Б. Устное народное творчество российских саамов пособие к курсу «Литературное краеведение»: учебное пособие. — Ставрополь: Логос, 2019. — 220 с. 
7. Бакула В.Б. Фольклор и литература российских саамов: учебно-методическое пособие. — Мурманск: МАГУ, 2016. — 111 с. 
8. Бодрова О.А. В поисках отражения: саамы Кольского Севера в русской этнографической литературе второй половины XIX — начала XX вв. — Апатиты: Изд-во Кольского научного центра РАН, 2014. — 168 с. 
9. Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем / науч. ред. И.Б. Циркунов; ред. саам. текста А.А. Антонова; ред. саам. фольклора Е.С. Посангер; ил. Г.А. Кулинченко. — Мурманск: Мурманское книжное издательство, 2005. — 416 с. 

10. Большакова Н. Подарок чайки: сказки о Лапландии. — [Мурманск]: Русский Север, 1994. — 158 с. 
11. Брискин Н. Лопарские сказки. — Архангельск: Губернская Типография, 1917. — 12 с. 
12. Дрявичева М. Н. Лопарские сказки. — Кировск, 2021. — 28 с.
13. Живая Арктика: историко-краеведческий, эколого-информационный альманах / [ред. В. Э. Берлин]. — Апатиты: Живая Арктика, 1995–1999. 
14. Коркина Е.Н. Пяйвешьк и его братья. — Н. Новгород: Кузнецов Н.В., 2021. — 36 с. 
15. Мечкина Е.И. Фольклорные традиции в культуре саамской семьи. — Апатиты: Кольский научный центр Российской академии наук, 2010. — 54 с. 
16. Невеста солнца: саамские сказки. — Мурманск: Книжное издательство, 1986. — 22 с. 
17. Островский Д.Н. Лопари и их предания: сообщ. Д. Н. Островского. — [СПб.: Типография В.С. Суворина, 1889]. — 18 с. 
18. Предания Монче-тундры. — Апатиты: «КаэМ», 2018. — 60 с. 
19. Прибалтийско-финские народы России / отв. ред. Е.И. Клементьев, Н.В. Шлыгина. — М.: Наука, 2003. — 670 с. 
20. Саамская литература: материалы и исследования / сост. В. Огрызко. — М.: Литературная Россия, 2010. — 240 с.
21. Саамские сказки / сост., предисл. и примеч. Е.Я. Пация; под ред. Г.М. Керта. — Мурманск: Кн. изд-во, 1980. — 320 с. 
22. Саамские сказки / пер. с саамского; запись, пер., обработка, предисл. и примеч. В.В. Чарнолуцкого. — М.: Гослитиздат, 1062. — 303 с.
23. Саамские сказки Кольской Лапландии / автор-сост. Е.Я. Пация. — Мурманск: РУСМА (ИП Глухов А. Б.), 2022. — 140 с. 
24. Северные сказки в собрании Н.Е. Ончукова / подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В.И. Ереминой. — СПб.: Мирь, 2008. — 748 с.
25. Семилетний стрелок из лука: саамские сказки / обраб. для детей Е. Пация. — Мурманск: Книжное издательство, 1990. — 109 с. 
26. Шеффер И. Лаппония 1673 года, или Новое и вернейшее описание страны саамов и самого саамского народа, в котором излагается многое еще никому неизвестное о его происхождении, суевериях, колдовстве, образе жизни, обычаях, а также о природе, животных и металлах, встречающихся в Лапландии, с приложением подробных к тому рисунков / сост. и авт. вступ. ст. В. Берлин. — Апатиты: Живая Арктика, 2008. — 132 с. 
27. Юрьев П.П. Богатырь Ляйне: саамские сказки. — Мурманск: Север, 2002. — 53 с. 
28. Якимович С.Е. Пеййв кэннял: саамские сказки. — М.: Медхимплюс, 2015. — 99 с. 

Статьи на платформе «Дзен»:

1. Забытый и малоизвестный А. Бурцев — любитель фольклора и библиографии:

https://dzen.ru/a/Y1vjkqyx-1Y_4lg?share_to=link

2. Николай Вагнер:

https://dzen.ru/a/Y0-zd6Nd3T9NlquT?share_to=link

3. Северные лабиринты Сергея Дурылина:

https://dzen.ru/a/Y4s7sSs1ZIVP3ZKjF?share_to=link

Статьи:

1. Алымов В. Живая лопарская древность // Карело-Мурманский край. — 1929. — № 8–9. — С. 23–26.

2. Бакула В.А. История изучения фольклора российских саамов // XIV Масловские чтения: сборник научных статей. — Мурманск: МАГУ, 2017. — С. 129–134.

3. Башкирцева Л. Из библиотекарей — в ученые. Сохраняя культурное наследие // Библиотечное дело. — 2022. — № 3. — С. 24–27.

4. Башкирцева Л. «Эстетический мир» этнического фольклора коренных и малочисленных народов Севера: по материалам первых публикаций ретро-журналов и северных путешествий забытых писателей // Библиотечное дело. — 2022. — № 21 (423). — С. 2–7.

5. Большакова Н. Жизнь через призму игрушки, или Сказкотерапия // Народное творчество. — 2019. — № 2. — С. 25–28.

6. Визе В.Ю. Народный эпос русских лопарей: Материалы // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. — 1917. — № 1. — С. 15–24; № 2. — С. 65–73.

7. Ильчук Н.П. Звездные сказки // Ребенок в детском саду. — 2007. — № 4. — С. 90–95.

8. Ленкевич С. Саамские сказки // Ребенок в детском саду. — 2011. — № 1. — С. 8–12.

9. Луцак Н.А. Показ нанайской сказки «Айога». Театрализованное представление — итоговое занятие кружка «Театральный сундучок» для детей старшего дошкольного возраста // Поем, танцуем и рисуем. — 2022. — № 9. — С. 47–55.

10. Медведева М.Г. Проблемы фольклора // Саамская идентичность: проблемы сохранения языка и культуры на Севере: материалы международной научной конференции, 10–11 марта 2011 г. — Мурманск, 2012. — С. 118–121. 

11. Пинегин Н.В. Из сказок Лапландского Севера: листки из записной книжки туриста // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. — 1910. — № 17. — С. 27–33.
12. Пулькин В. Письмена вечности // Народное творчество. — 2004. — № 5. — С. 11.
13. Сенкевич-Гудкова В.В. К вопросу о трансформации саамского эпоса // Специфика фольклорных жанров: [сб. статей] / отв. ред. Б.П. Кирдан. — М.: Наука, 1973. — С. 246–255.
14. Шохова Ю.П. Образ героя-богатыря в саамских сказках // XIV Масловские чтения: сборник научных статей. — Мурманск: МАГУ, 2017. — С. 135–139.
15. Щеколдин К.П, свящ. Лопарские сказки, легенды и сказания, записанные в Пазрецком погосте, пограничном с Норвегией // Живая старина. — 1890. — Вып. 1. — С. 17–25.
16. Юрченко В. Саамская сказка // Сценарии и репертуар. — 2006. — № 13. — С. 36–44.

Традиционные жилища

1. Алымов В.К. Лопари. — М.: Крестьянская газета, 1930. — 63 с. 
2. Бодрова О.А. В поисках отражения: саамы Кольского Севера в русской этнографической литературе второй половины XIX — начала XX вв. — Апатиты: Изд-во Кольского научного центра РАН, 2014. — 168 с. 
3. Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем / науч. ред. И.Б. Циркунов; ред. саам. текста А.А. Антонова; ред. саам. фольклора Е.С. Посангер; ил. Г.А. Кулинченко. — Мурманск: Мурманское книжное издательство, 2005. — 416 с. 
4. Золотарев Д.А. Лопарская экспедиция (11.1 — 11.5 1927-го года). — Л.: Государственное русское географическое общество, 1927. — 48 с.
5. Иванов-Дятлов Ф.Г. Наблюдения врача на Кольском полуострове (11 января — 11 мая 1927 г.) / под ред. Д.А. Золотарева. — Л.: Государственное русское географическое общество, 1928. — 126 с. 
6. Ключевский В. О. Православие в России. — М.: Мысль, 2000. — 623 с.
7. Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. — Репринт. изд. — М.: Наука, 1988. — 509 с.
8. Чарнолуский В. В. Материалы по быту лопарей: опыт определения кочевого состояния лопарей Восточной части Кольского полуострова. — Л.: Государственное русское географическое общество, 1930. — 176 с.

9. Шеффер И. Лаппония 1673 года, или Новое и вернейшее описание страны саамов и самого саамского народа, в котором излагается многое еще никому неведомое о его происхождении, суевериях, колдовстве, образе жизни, обычаях, а также о природе, животных и металлах, встречающихся в Лапландии, с приложением подробных к тому рисунков / сост. и авт. вступ. ст. В. Берлин. — Апатиты: Живая Арктика, 2008. — 132 с. 
10. Шмаков И.Н. Материалы для антропологии русских лопарей: опыт этнографического и медико-антропологического исследования: дис. на степень доктора медицины. — СПб.: Типография А.Г. Розена (А.Е. Ландау), 1909. — 72 с. 

Статьи на платформе «Дзен»:

1. Вежа, тупа, кувакса. Традиционные саамские жилища: https://dzen.ru/a/YfO2CjiLsDeKbTFm?share_to=link
2. Орлова Е. Три месяца на Кольском полуострове: путевые заметки // Старый и новый быт: Сборник / под ред. В.Г. Тана-Богораза. — Л., 1924. https://dzen.ru/a/ZEucYB588Wuma4QD?share_to=link

Статьи:

1. Алымов В. Вымирают ли лопари? // Вестник Карело-Мурманского края. — 1924. — № 1. — С. 20–22.
2. Алымов В. Живая лопарская старина: исторические воспоминания лопарей // Карело-Мурманский край. — 1930. — № 1. — С. 29–30.
3. Алымов В. О былом единстве хозяйственного быта «гиперборецов» и южан: по поводу некоторых терминов древнего быта, существующих в языке лопарей // Карело-Мурманский край. — 1932. — № 3–4. — С. 78–79.
4. Дубровский А.Н. Йоканьга как хозяйственная и культурная база на Мурмане // Карело-Мурманский край. — 1933. - № 5–6. — С. 67–68.
5. Ушаков И. Печенгские лопари: В домашнем быту // Мурманский вестник. — 1996. — 18 июля. — С. 3. 

Традиционный костюм

1. Бодрова О.А. В поисках отражения: саамы Кольского Севера в русской этнографической литературе второй половины XIX — начала XX вв. — Апатиты: Изд-во Кольского научного центра РАН, 2014. — 168 с. 

2. Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем / науч. ред. И.Б. Циркунов; ред. саам. текста А.А. Антонова; ред. саам. фольклора Е.С. Посангер; ил. Г.А. Кулинченко. — Мурманск: Мурманское книжное издательство, 2005. — 416 с. 
3. Иванов-Дятлов Ф.Г. Наблюдения врача на Кольском полуострове (11 января — 11 мая 1927 г.) / под ред. Д.А. Золотарева. — Л.: Государственное русское географическое общество, 1928. — 126 с. 
4. Шеффер И. Лаппония 1673 года, или Новое и вернейшее описание страны саамов и самого саамского народа, в котором излагается многое еще никому неведомое о его происхождении, суевериях, колдовстве, образе жизни, обычаях, а также о природе, животных и металлах, встречающихся в Лапландии, с приложением подробных к тому рисунков / сост. и авт. вступ. ст. В. Берлин. — Апатиты: Живая Арктика, 2008. — 132 с. 
5. Шмаков И.Н. Материалы для антропологии русских лопарей: опыт этнографического и медико-антропологического исследования: дис. на степень доктора медицины. — СПб.: Типография А.Г. Розена (А.Е. Ландау), 1909. — 72 с. 

Статьи:

1. Земцова Ю. Национальный костюм норвежца-саама // ГЕО / GEO. — 2011. — № 11. — С. 38.
2. Иванова Е. Саамские шамшурьы // Дилетант. — 2019. — № 43: Июль. — С. 72–73.

Традиционная кухня

1. Бодрова О.А. В поисках отражения: саамы Кольского Севера в русской этнографической литературе второй половины XIX — начала XX вв. — Апатиты: Изд-во Кольского научного центра РАН, 2014. — 168 с. 
2. Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем / науч. ред. И.Б. Циркунов; ред. саам. текста А.А. Антонова; ред. саам. фольклора Е.С. Посангер; ил. Г.А. Кулинченко. — Мурманск: Мурманское книжное издательство, 2005. — 416 с. 
3. Иванов-Дятлов Ф.Г. Наблюдения врача на Кольском полуострове (11 января — 11 мая 1927 г.) / под ред. Д.А. Золотарева. — Л.: Государственное русское географическое общество, 1928. — 126 с. 
4. Пация Е.Я. Кольское застолье. — СПб.: Геликон Плюс, 2020. — 246 с. 

5. Шеффер И. Лаппония 1673 года, или Новое и вернейшее описание страны саамов и самого саамского народа, в котором излагается многое еще никому неведомое о его происхождении, суевериях, колдовстве, образе жизни, обычаях, а также о природе, животных и металлах, встречающихся в Лапландии, с приложением подробных к тому рисунков / сост. и авт. вступ. ст. В. Берлин. — Апатиты: Живая Арктика, 2008. — 132 с. 
6. Шмаков И.Н. Материалы для антропологии русских лопарей: опыт этнографического и медико-антропологического исследования: дис. на степень доктора медицины. — СПб.: Типография А.Г. Розена (А.Е. Ландау), 1909. — 72 с. 

Статьи на платформе «Дзен»:

Саамский обед глазами В. Немировича-Данченко:
https://dzen.ru/a/Y7_NuAAoenk2rhOU?share_to=link

Статьи:

Милицкая Т.П. Тайны саамской кухни. — Мурманск: Фонд сохранения и поддержки культуры Севера «Варзуга», 2019. — 24 с.

Традиционные виды спорта

Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем / науч. ред. И.Б. Циркунов; ред. саам. текста А.А. Антонова; ред. саам. фольклора Е.С. Посангер; ил. Г.А. Кулинченко. — Мурманск: Мурманское книжное издательство, 2005. — 416 с. 

Статьи:

1. Горохова Е.В. Развитие традиционных видов спорта народов Севера // География в школе. — 2016. — № 9/10. — С. 41–49.
2. Иванов В. Скриммадж-бол // Вестник Карело-Мурманского края. — 1925. — № 20/21. — С. 28–29.
3. Куканова Л. Подвижные игры народов России. Охота на куропаток: саамская подвижная игра // Дошкольное воспитание. — 2016. — № 9. — С. 83–84.
4. Рослик И.А. «Льдинки, ветер и мороз»: саамская игра для детей 5–8 лет // Дошкольное воспитание. — 2022. — № 12. — С. 91.

Саамские клейма

1. Большакова Н.П. Жизнь, обычаи и мифы кольских саамов в прошлом и настоящем / науч. ред. И.Б. Циркунов; ред. саам. текста А.А. Антонова; ред. саам. фольклора Е.С. Посангер; ил. Г.А. Кулинченко. — Мурманск: Мурманское книжное издательство, 2005. — 416 с. 
2. Доклады и сообщения. — Мурманск: Мурманское общество краеведения, 1927. — Вып. 1. — 49 с. (Из содержания: Комшилов Я.А. Лопарские клейма. С. 46–48; О лопарских клеймах (примечание редактора). С. 48–49; Лопарские клейма (таблицы). С. 50–61)
3. Кулинченко Г.А. Саамские клейма: к вопросу о расшифровке // Коренные народы Евро-Арктического региона: сборник докладов XXXIX областной краеведческой научно-практической конференции, [проводившейся 18–19 октября 2012 года / сост. В.П. Сапрыкин, Л.М. Смирнова]. — Мурманск: РУСМА, 2012. — С. 53–60.
4. Мозолевская А.Е., Мечкина Е.И. Саамское рукоделие. Методическое пособие. — Апатиты: КНЦ РАН, 2008. — 111 с. 
5. Родство, семья, клейма саамов // Печенга: опыт краеведческой энциклопедии: [А–Я] / авт.-сост. В.А. Мацак. — Мурманск: Просветительский центр «Доброхот», 2005. — 1006 с. 

В разработке методических рекомендаций принимали участие

Составители:

- Бакула В.Б., доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры филологии и межкультурной коммуникации и журналистики Мурманского арктического университета;
- Бабушкина Г.М., фольклорист, этномузыковед, специалист по саамскому импровизационному пению;
- Герасимова Е.В., заведующий Центром фольклора Мурманского областного дворца культуры и народного творчества им. С.М. Кирова;
- Секурцева И.В., ведущий методист по хореографии Мурманского областного дворца культуры и народного творчества им. С.М. Кирова.

Рецензент: Бодрова О.А., старший научный сотрудник Центра гуманитарных проблем Баренц-региона — филиала федерального исследовательского центра «Кольский научный центр Российской академии наук», кандидат исторических наук.

Рабочая группа по разработке и согласованию методических рекомендаций:

Обухова О.Г., Шандарова Ю.В., Анисимова О.В., Антонова А.М., Башкирцева Л.Л., Викторова М.С., Евтюкова О.А., Иванова А.Е., Кожевина Т.С., Крюкова Е.В., Лебедева Е.В., Орехова Е.А., Сакмаркина А.Н., Сечко Т.В., Шалаева А.Ю.