

НАТАЛЬЯ ВАСИЛЬЕВНА ДРАННИКОВА

доктор филологических наук, профессор кафедры истории русского языка и диалектологии Института филологии и межкультурной коммуникации, Северный (Арктический) федеральный университет (г. Архангельск)
navad@atknet.ru

ЛОКАЛЬНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ В ФОЛЬКЛОРНО-РЕЧЕВОЙ ПРАКТИКЕ ЖИТЕЛЕЙ ЗИМНЕГО БЕРЕГА БЕЛОГО МОРЯ (Мезенский район Архангельской области)

В статье ставится проблема фольклорно-речевой гомогенности локальных групп (на примере одного из сел Зимнего берега Белого моря Архангельской области). Прежде всего рассматриваются особенности функционирования присловий и локально-групповых прозвищ, которые могут выступать в роли эндонимов-самоназваний и свидетельствовать о развитом локальном самосознании группы или же бытовать в роли экзонимов, наименований, данных чужими. Особенности фольклорно-речевой практики группы выступают маркерами межгрупповых отношений.

Ключевые слова: локальная идентификация, фольклорно-речевая практика, местные сообщества, Зимний берег, Белое море

Статья посвящена проблеме локальной идентичности, как она представлена в фольклорно-речевой практике жителей Зимнего берега Белого моря – села Койды, которое в административно-территориальном делении входит в состав Мезенского района Архангельской области. Для этого обратимся к особенностям функционирования локально-групповых прозвищ (далее – ЛГП) и прозвищных паремий (присловий) данного сообщества. Они могут выступать в роли эндонимов-самоназваний или же бытовать в роли экзонимов – наименований, данных чужими, то есть людьми, не входящими в данное сообщество.

В июле 2009 и 2010 годов нами были организованы экспедиции на Зимний берег Белого моря в д. Сояна, села Долгощелье и Койда [6]. В них принимали участие студенты филологического факультета Поморского государственного университета (г. Архангельск). Для сбора материала использовались полевые этнографические методы: беседа, интервью, включенное наблюдение, а также анкетирование; материал фиксировался на фотоаппарат, видеокамеру и диктофон. В задачи исследования входило: 1) выявление ЛГП и присловий, превратившихся в знаковые для местных сообществ и способствующих становлению и развитию локальной идентичности; 2) установление типовых ситуаций, «инспирирующих» прозвищные изречения; 3) определение через имеющиеся паремии локальной аксиологии и «антиаксиологии».

С целью исследования локальной идентичности сообществ мы собрали достаточно большой корпус речевых жанров и устойчивых высказываний. Родовые термины для обозначения речевых жанров, являющихся объектом изучения, – *паремии* и *изречения*. Кроме того, локально-групповые прозвища могут входить в состав произведений различных жанров, прежде всего фольклора речевых ситуаций: дразнилок, приветствий, загадок, пословиц, поговорок и пр. Они харак-

теризуются высокой степенью интертекстуальности.

Мы считаем возможным называть население одной деревни или села локальной микрогруппой, так как многие из местных сообществ представляют собой специфическую культурную группу с особым самосознанием [5; 30]. В этом же значении (объединения людей по месту их проживания) используется термин «поселенческая общность». В отношении группы деревень или сел, существующих в большом временном отрезке, употребляем словосочетание «поселенческая группа». Первым серьезным опытом специального изучения этнолокальной севернорусской группы стали монографии Т. А. Бернштам, посвященные поморам [1], [2], [3].

Локальная идентификация – отождествление социального субъекта с локальной группой или определенной территорией. Проблемами локальной идентичности жителей Кольского полуострова занимается И. А. Разумова [10], [11]. Предпринятый нами ранее анализ позволил выделить три локальные группы на территории Мезенского района Архангельской области: мезенцы (жители деревень, расположенных в нижнем течении реки Мезени); пезена (проживающие по реке Пезе – притоку Мезени); поморы – население деревень, расположенных на побережье Белого моря) [6], [5; 76].

Село Койда, обследованное во время экспедиции 2010 года, возникло на основе складничества в первой трети XVIII века. Неоднократные нападения шведов на жителей побережья Белого моря способствовали дальнейшей миграции населения в более безопасные места. Складники – крестьяне Куйской волости Двинского уезда Иван Малыгин и Семен Корельский – были допущены на постоянное жительство «для лучшего и ближайшего салного и рыбного промысла» мирским сходом крестьян Малонемножской волости [3; 33]. В Койде были сильны старообрядческие

традиции. Т. А. Бернштам писала: «По существу старообрядчество было господствующей формой православия на Русском Севере...» [3; 105]. Сейчас на территории Койденского муниципального образования проживают 670 человек, примерно 120 из них – в деревне Майде.

Локальная идентичность данной поселенческой общности связана с воспоминаниями о поморских промыслах. Термин «помор» употреблялся как название и самоназвание уже в официальных документах XVI века. Т. А. Бернштам выдвигает предположение, что «возникновение термина “помор” было связано с мурманским промыслом» [3; 74]. Данная точка зрения подтверждается тем, что как самоназвание слово «помор» закрепляется за населением, продолжающим интенсивно заниматься морским промыслом, но исчезает в тех местах, где промысел сокращается. Жители всех обследованных нами деревень называют себя поморами, а свою профессиональную деятельность связывают с морскими промыслами: *У моря надо проверять помора; Жизнь с моря, а не с поля* (П. Е. Малыгина, 1927). Местное население уважительно относится к морю, называя его «батюшко».

Жители Койды занимались не только промыслом зверя (тюленя, белухи, моржа, нерпы), но и ловом рыбы (семги, сельди, трески, последней – на Мурманском берегу) и подледным ловом наваги. Промысел зверя и лов рыбы являлись основными жизнеобеспечивающими промыслами местного населения. В Койде начинался *зимний путь*, целью которого была добыча взрослого тюленя. В. И. Даль приводит следующее значение слова путь: «Путь, арх. ловля, бой, срочный морской промысел. Зимний путь, бой взрослого тюленя, в февр. Путь на Кедах, ловля молодого тюленя, в марте, на уроч. Кеда. Идти в пути, на промыслы» [4; 534]. Зимний путь назывался Кедовским. В нем принимали участие поморы из Архангельского и Мезенского уездов (Койды, Ручьев), затем зимний путь переходил в вешний (весенний), начинавшийся 1/14 марта, во время которого промыслили детенышей тюленей [12]. В это время сюда съезжалось мужское население всего Мезенского уезда. Актуальными являются воспоминания о том, что во время зверобойной кампании представители разных деревень обменивались локально-групповыми прозвищами: *На зверобойке – прозвища, идут толпой – не обижаются* (П. Е. Малыгина, 1927). Особенности хозяйственно-культурного комплекса не могли не сказаться на локальной идентификации жителей, что и демонстрирует народная афористика. Как и весь фольклор, афористика выполняет интегрирующую функцию: определенные тексты позволяют маркировать местные сообщества. ЛГП и присловья служат выражению и поддержанию локальной идентичности. Фольклорно-речевые клише выступают знаками межгруп-

повых отношений. Локальные группы обладают речевой гомогенностью. Корпус таких текстов специфичен для каждой поселенческой общности. Их употребление демонстрирует включенность человека в группу и является способом разграничения различных групп, «индикатором» выделения местных сообществ. Прозвищные изречения выполняют функцию размежевания микрогрупп. Они ориентированы на социализацию человека, имеют своего референта, с их помощью выделяются различные территориальные сообщества. Локальной идентичности, как она объективируется в речи, посвящен ряд исследований [7; 7]. Т. М. Николаева отметила обобщенность статуса имени в пословицах и то, что к имени в пословицах добавляется значение «квантора всеобщности “всякий”, “любой”» [9; 166–167]. В прозвищных паремиях квантор всеобщности имеет свою специфику – он распространяется только на одну локальную группу / микрогруппу. Каждая поселенческая группа имеет свои, понятные только ей, тексты. Особенно наглядна эта функция у дразнилок, включающих в себя прозвища и характеристики жителей деревень, образующих единую локальную группу. Обратимся к конкретному примеру. На Зимнем берегу Белого моря распространена дразнилка, которая охватывает четыре (иногда три) близлежащие поморские деревни, находящиеся в радиусе примерно ста километров от Койды:

*В Койду не п'ойду,
Майду не н'айду,
Нижу не вижу,
В Несь не влезть...
[Ещё как-то.]*

(В. А. Расихина, 1958)

От Койды до Майды по прямой линии – около 27 километров (по берегу моря – около 60), от Койды до Нижи – 37 километров (по берегу моря – 40), от Койды до Неси – 100 километров, от Неси до Нижи – 70. В дразнилке используется игра слов. Данная дразнилка существует в нескольких вариантах. Приведем еще один из них:

*[Есть ведь такая прибаутка:]
В Койду не з'айду,
Майду проеду,
В Ручьи не влезть...*

(З. В. Малыгина, 1931, В. Л. Тялькина, 1959)

Эти же деревни являются референтами следующего широко распространенного на Зимнем берегу присловья: *Койда, Майда и Ручьи – три портовых города. [Вот это у нас коронная тоже фраза.]* (В. А. Расихина, 1958). Эти тексты знают жители всех обследованных нами деревень. В них позиционируется удаленность, труднодоступность населенных пунктов и их местонахождение близ моря. Происхождение данных дразнилок объясняется несколькими факторами. Во-первых, в них включены названия насе-

ленных пунктов, находящихся на торгово-промышленном зимнем тракте Мезень – Архангельск, существовавшем до начала 1960-х годов. Во-вторых, это наименования селений, находящихся вблизи моря: все они расположены в устьях одноименных рек, путь к ним затруднен и возможен только во время прилива.

Присловья содержат этноцентричные представления и создают сниженный образ «соседей». Они являются средством психологического воздействия на адресата и обладают сильной экспрессией. Приведенные выше примеры демонстрируют, что существует паремиологический прозвищный дискурс. Фольклорные тексты, содержащие ЛГП, являются «сниженной» версией дуалистической народной культуры. Паремии одновременно относятся к области фольклора и языка. Как явление языка – они знаки ситуаций, как фольклорные жанры – модели. Прозвищные паремии употребляются в контексте речи, поэтому они тесно переплетаются с повествовательными жанрами фольклора. При их исследовании более предпочтителен дискурсивный анализ. Присловья произносятся в различных типовых ситуациях и имеют ритуализованный характер. Они относятся к сфере бытового этикетного поведения. В исследовании нами выделены различные иницирующие их моменты (мотивации высказывания). Это ситуации встреч представителей местных групп (совместное размещение в интернате школьников из разных деревень, проезд или появление в чужой деревне представителей других территорий, драки, ссоры, свадьбы, съезжие праздники, зверобойные кампании, совместный лов рыбы и т. д.). Жители Койды имеют устойчивую локальную идентичность. Об этом свидетельствуют формы идентификации и самоидентификации, проявляющиеся в фольклорно-речевой практике [6; 56].

Прозвищные изречения могут быть двух видов. В одних манифестируются ЛГП, в других – характеристики местных групп. В паремиологическом дискурсе реализуются типичные для всего прозвищного фольклора когнитивные стереотипы. В современном архангельском прозвищном дискурсе нами выделены четыре тематические группы. В первой ключевыми словами являются столичные градонимы: Москва, Петербург и др., с которыми сравнивается поселенческая общность (например, *Койда – Москвы уголок* (О. Г. Малыгина, 1929)); во втором – пародируется речевое поведение микрогрупп (*умоленные* – жители деревень Майды и Зимней Золотицы, прозванные так из-за того, что в речи они часто употребляют слово *умоленные*, которое является ласковым обращением к человеку); в третьем – оценке подвергается поведение местных сообществ (*Койдена – в людях гости* (П. Е. Малыгина, 1927)), его объясняют тем, что жители Койды были негостеприимными, кроме того, у них не было своего

съезжего праздника, как в других мезенских селениях; в четвертой – профессиональные занятия [5; 254–259].

<Существует ли прозвище у жителей Майды?>
– *Заворуи* (смеется. – *Собир.*). *Заворуй* – вид промысла тюленя.

Второе более известное прозвище деревни *Майда* – *хр'опень* (П. Е. Малыгина, 1927). По объяснению местных жителей, *хр'опень* – это бедные люди, занимавшиеся профессиональным нищенством. Все эти тематические группы существуют в паремиологическом дискурсе Мезенского Поморья. Прозвищные изречения имеют высокий уровень знаковости внутри самого сообщества. Они акцентируют престижные черты своего сообщества (быта, психосоматики и т. п.), подчеркивают его уникальность.

Сами о себе жители Койды говорят: *...народ угрюмоватый, тяжелый народ, с койденами держи ухо востро* (Ю. П. Матвеева, 1948, А. Д. Матвеев, 1947); *койдена не очень гостеприимные* (Г. Ф. Коптякова, 1939). Они объясняют свойства своего характера особенностями местного ландшафта (*природа у нас такая суровая*) и вызванного этим тяжелого физического труда: *боремся за выживаемость* (В. А. Расихина, 1958). Койда оторвана от других деревень. Она находится в четырех километрах от Белого моря в устье одноименной реки. Путь до соседней деревни Майды является весьма затруднительным. *Съезжих-то праздников у нас не сделаешь. Полгода распута – куда и не вылезешь, только летом или зимой* (А. И. Малыгина, 1946, А. И. Малыгин, 1920). В селе отмечались лишь местные праздники, установленные в связи с датой освящения церквей, например *Православная Свети-н'а* – 6 февраля. На этот праздник приезжали ненцы. Первая церковь Николая Чудотворца была построена в селе в 1850 году и освящена в 1851-м [8; 19]. Жители Койды и Майды противопоставляют себя друг другу: *Вот в Майде интересно. Там причитают: каждого оплачут, каждого перекрестят: «Ой, умоленный, куда ты поехал?» Начнут причитать. Но здесь, в Койде, народ жестокий, очень даже можно сказать. А в Майде – люди душевные, нематерные. Рядом живут, а разные понятия у людей* (Ю. П. Матвеева, 1948, А. Д. Матвеев, 1947). *Ну койдяна-то – народ плохой. Майдинский народ, хороший, приёmistый* (З. В. Малыгина, 1931, В. Л. Тялькина, 1959). *Там просто люди гостеприимнее. Они же людей не видят там, даже и разговор там другой у них, в Майде. У нас ведь тут половина майдинских. Мы раньше вот в интернате здесь жили, нас привозили из Майды, а койдяна – здесь. Вот мы всё воевали с им'ами (с ними. – Собир.), вот друг друга – заворуи... Но это всё старинное, это пришло, наверно, оттуда, из старины* (З. В. Малыгина, 1931, В. Л. Тялькина, 1959). В местном дискурсе противопоставляются та-

кие качества соседних сообществ, как гостеприимство / негостеприимство, доброта / жестокость, сквернословие / его отсутствие, искренность / недоброжелательность. Несмотря на противопоставление, существующее в фольклорно-речевой практике, для койдян Майда – «своя». Местные сообщества хорошо знают прозвища Майды, Ручьев, Долгощелья, Нижы: *Долгощелье – турки: они похожи на турков, так и говорят: «Турция»; Ручьи – непарны валенки, Нижя – молоконы* (Г. П. Титов, 1931). Молокане – русская секта, ответвление секты духоборов. Название «молокане» присвоено секте в 1765 году тамбовской консисторией. Сами сектанты называли себя «духовными христианами». В 1805 году молоканам была дарована свобода вероисповедания.

Степень знания прозвищ поселенческой общностью соответствует границам локальной группы. Жители Мезенского Поморья знают хуже прозвища деревень, расположенных по рекам Мезени и Пезе, иногда не знают их вовсе. В большей степени койдяне противопоставляют себя населению этих мезенских деревень. Об уроженце этих селений они говорят, что он с мезенской стороны, подразумевая тем самым, что они к этой «стороне» не относятся. Мезень жители Койды считали городом. *А у нас по Мезени мама работала <...> и мама у меня говорила: «Вышла замуж тут в Койду, – все говорила, – а место там по Мезени: ну мухи да комары, а у нас-то, место-то, говорили, что уголок Москвы»* (О. Г. Малыгина, 1929). *С верхних деревень (по реке Мезени. – Н. Д.) к богатым на судно на обработку зверя и рыбы нанимались* (Ф. Е. Малыгина, 1932). *Здесь жили культурнее, уровень жизни был выше: имели свои суда, зарабатывали на рыбе* (В. И. Малыгина, 1952). *Койда три года на одной славе проживет* (О. Г. Малыгина, 1929).

В меньшей степени койдяне противопоставляют себя жителям других поморских поселений, особенно Майды, и ощущают свою близость к ненцам. Существует табу на произнесение прозвища своей деревни.

<Назовите прозвище жителей Койды?>

– *Этого тут сказать нельзя...* (К. М. Матвеева, 1933).

<Как жителей Майды называли?>

– *Не скажу, я сам из Майды. Но это нематюгливо, это там, наверно, Майда едет или как-то еще...* (Г. П. Титов, 1931).

<А жителей Койды как называют?>

– *Ещё хуже (смеется. – Собир.)* (В. И. Малыгина, 1952).

В номинации «соседей» присутствует обобщение (метонимия): *Майда едет, Турция идет* и т. п. Прозвища произносятся шутливо, улыбаются, некоторые подчеркивают их временную отдаленность: *давно было, мне мама говорила* и др. В прозвищном дискурсе существуют формулы достоверности, или ссылки на предков: *Ой, ну,*

это надо у стариков спрашивать – это всё раньше было (Ф. Е. Малыгина, 1932).

В высказываниях о Койде ее жителями подчеркивается набожность местного населения, богобоязненность. Иногда в оценках присутствует интертекст, восходящий к рассказу архангельского писателя Б. В. Шергина «Ушаков и Яков Койденский»: *У Шергина-то есть рассказ о Койде-то... Вот он упоминал, Шергин. <...> «Хотелось бы мне умереть в благословенной Койде». Народ-то у нас был очень такой... серьезный был очень. Обряды все соблюдались, очень корни-то были сильные. Набожные люди* (К. М. Матвеева, 1933). *У нас люди были в деревне богобоязны, очень богобоязны, в Бога верили. Без Бога никуда, без Бога – не до порога. Я вспомнила: за рекой была Ольга, она старообрядка, за веру-ту была увезена, так и умерла* (К. М. Матвеева, 1933).

Некоторые местные жители считают себя потомками старообрядцев, в селе до сих пор существует старообрядческая община: *Старообрядческая вера сильнее считалась. Бежали сюда от шепети* (П. Е. Малыгина, 1927). В местном дискурсе старообрядцы называются *шепетниками*, про них говорят, что они бежали от *шепети / щепети*. Локальную идентичность жителей Койды также образуют воспоминания о ранее существовавших контактах с Норвегией. Местные жители возили в Норвегию рыбу и кожу, оттуда привозили домашнюю утварь, одежду, инструменты. К локальным особенностям фольклорно-речевого дискурса относится «память» о связях с Норвегией: *Норвежана покупали шкурки. Они очень честные. Покупали у них часы, посуду, инструменты, одежду. В Норвегу ездили за кофе, а туда возили рыбу* (П. Е. Малыгина, 1927). «Воспоминания» о новгородском происхождении и былом мореходстве также являются неотъемлемой частью локальной идентичности местного сообщества: *Люди заселились с Новгорода; На Новую землю ходили* (Ф. Е. Малыгина, 1932).

Жители Койды имеют устойчивую локальную идентичность. Об этом свидетельствуют формы идентификации и самоидентификации, проявляющиеся в фольклорно-речевой практике [6; 56]. Наряду с локальной идентичностью у них присутствует этническая идентичность. Местное население противопоставляет себя не только другим русским территориальным сообществам, но и ненцам, проживающим на территории современной Койды и в тундре. Ненцев (особенно мезенских) дразнили *лопатами (из-за их плоского лица)*. По мнению русских, прозвище носит насмешливо-унизительный характер, несмотря на это ненцы признают его по отношению к себе. Вероятно, прозвище было образовано от слова «лопарт», которым называли соседей ненцев – саамов. Еще одно прозвище ненцев – *сыроеды*.

<Здесь с ненцами тесные связи были?>

– Так она и щас. Она сейчас ещё просто более тесная стала. Щас-то всё перемешалось.

<А как относились к ненцам?>

– Как-то неплохо, если они там... если они приедут, чаю нальют, накормят.

<А не говорили, что ненцев боялись из-за того, что они много знают?>

– Ну, там не все, не про всех, говорили, но вот тот же Сазон Гаврилович был в своё время, покончил жизнь, про него говорили, что знал. (Ю. П. Матвеева, 1948, А. Д. Матвеев, 1947). (Сазон Гаврилович Баракулев – ненец, проживавший в Койде в 1930–60-е годы, которого местные жители считали колдуном.)

В последние два десятилетия начала происходить активная ассимиляция русских и ненцев: *Сейчас все русскими сделалось. Мы среди русских запутались* (К. В. Вылко, 1934). Ненцы говорят: *Койдена – свои, наши. Они сестры и братья нам* (М. В. Вылко, 1925). Оленеводство являлось одной из хозяйственных практик поморов Зимнего берега Белого моря. Связь ненцев с русскими была настолько сильной, что встречаются воспоминания о том, как ребенка (младшего брата нашей исполнительницы) крестили ненцы (З. Г. Матвеева, 1950).

Идентификация и идентичность социальная – процесс и результат самоотождествления индивида с каким-либо человеком, группой, образцом. Идентификация – один из механизмов социализации личности, посредством которого усваиваются определенные нормы поведения, ценности и т. п. определенных социальных групп или индивидов. Исследование показало, что деление местных жителей на русских и ненцев – лишь один из слоев идентичности. На локальном уровне жители Койды по-прежнему осознают себя общиной с сохраняющимися особенностями расселения, быта, говора, социальных ценностей, брачно-родственных ориентаций. Местное население имеет свой образ территории и иденти-

фицирует себя с Койдой. Существует три уровня противопоставления жителями Койды себя «чужим». Первый уровень составляет противопоставление населению деревень, расположенных по реке Мезени (оно является самым актуальным), второй – жителям близлежащих поморских деревень, третий – ненцам. Последние во многом «свои». Все жители обследованных деревень считают себя поморами.

Прозвищные изречения обладают: 1) интегративной функцией, 2) функцией размежевания микрогрупп (особенно сильно эта функция выражена у дразнилок), 3) фатической (функцией восприятия) – паремии адресуются собеседнику и др. Одной из их основных функций является конативная (регулятивная). В исследуемых изречениях главное внимание уделяется не информации, а иллокутивному воздействию на адресата. В речи адресант передает не только некий объем информации для достижения своих невербальных целей, но и своим способом передачи информации, выбором тех или иных лексических единиц манифестирует дополнительные сведения. Эти сведения отражают иерархическую систему в поселенческой группе, качество исполнения социальных ролей, взаимоотношения: доброжелательность, уважительность, враждебность, то есть все то, что имеет отношение к установленным в обществе социальным нормам и процедурам их исполнения / неисполнения. В исследовании нами выделены различные иницирующие их моменты (мотивации высказывания). После распада СССР с 1990-х годов на уровне районов и отдельных населенных пунктов локальная идентичность заметно активировалась. В условиях глобализации увеличивается интерес к локальным явлениям.

Статья написана при поддержке гранта РГНФ № 11-14-29009 а/С «Фольклор Архангельского Поморья как этнокультурный феномен».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бернштам Т. А. Русская народная культура Поморья в XIX – начале XX века. Л.: Наука, 1983. 232 с.
2. Бернштам Т. А. Поморы: Формирование группы и системы хозяйства. Л.: Наука, 1978. 176 с.
3. Бернштам Т. А. Народная культура Поморья. М.: ОГИ, 2009. 432 с.
4. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Рипол классик, 2002. Т. 3.
5. Дранникова Н. В. Локально-групповые прозвища в традиционной культуре Русского Севера. Функциональность. Жанровая система. Этнопоэтика. Архангельск: Изд-во Помор. ун-та, 2004. 432 с.
6. Дранникова Н. В. Этнокультурная традиция мезенской деревни Сояны (по материалам экспедиции Поморского государственного университета в 2009 г.) // Живая старина. 2010. № 4. С. 54–57.
7. Левин Ю. И. Провербальное пространство // Паремнологические исследования: Сб. ст. М.: Наука, 1984. С. 108–126.
8. Мезенский хронограф. Летопись края / Авторы-сост. В. И. Дранников, Н. В. Тихонова. Мезень, 2008.
9. Николаева Т. М. Загадка и пословица: социальные функции и грамматика // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Загадка как текст. М.: Индрик, 1994. Т. 1. С. 143–177.
10. Разумова И. А. Репрезентация Севера в устных и письменных текстах современной городской культуры Заполярья // XVII Ломоносовские международные чтения. Вып. 2. Поморские чтения по семиотике культуры: Сб. науч. докладов и статей / Отв. ред. Н. М. Теребихин. Архангельск, 2006. С. 25–32.
11. Разумова И. А. Миграционный опыт и формирование локальной идентичности жителей Кольского Севера // Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям / Отв. ред. А. П. Деревянко, А. Б. Куделин, В. А. Тишков. М.: РОССПЭН, 2010. С. 290–298.
12. Филин П. А. Традиции морского рыболовства поморов Терского берега Белого моря в XV–XX вв.: Автореф. ... дис. канд. ист. наук. М., 2002.