

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт мировой литературы им. А.М. Горького
Российской академии наук
(ИМЛИ РАН)

На правах рукописи

Ежова Оксана Федоровна

**ДЕТСКИЙ ФОЛЬКЛОР И КУЛЬТУРА ДЕТСТВА СТАРООБРЯДЦЕВ-
ЛИПОВАН (XX – НАЧАЛО XXI В.). ОПЫТ ИЗУЧЕНИЯ ТРАДИЦИИ**

Специальность 10.01.09 – Фольклористика

Диссертация на соискание учёной степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
д.ф.н., Кляус Владимир Леонидович

Москва
2022

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА 1. ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР И АНАЛИЗ НАУЧНЫХ ИСТОЧНИКОВ ПО ТЕМЕ ИССЛЕДОВАНИЯ	24
1.1. Историкографический обзор источников по истории и культуре старообрядцев-липован	24
1.2. Историкографический обзор психологической и психолого-педагогической научной литературы по культуре детства и возрастной психологии	34
1.3. Историкографический обзор научной литературы по детскому фольклору	37
ВЫВОДЫ ПО ГЛАВЕ 1	53
ГЛАВА 2. ОПЫТ СИСТЕМАТИЗАЦИИ АРХИВНЫХ И ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛОВ, ЗАПИСАННЫХ ОТ ВЗРОСЛЫХ РЕСПОНДЕНТОВ	54
2.1. Материнский фольклор – колыбельные песни	54
2.2. Рассказы о воспитании и детстве	66
2.2.1. Воспитание веры, раннее привлечение к участию в Богослужении	66
2.2.2. Описание детских игр	82
ВЫВОДЫ ПО ГЛАВЕ 2	91
ГЛАВА 3. ОПЫТ СИСТЕМАТИЗАЦИИ АРХИВНЫХ И ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛОВ, ЗАПИСАННЫХ ОТ ДЕТЕЙ	92
3.1. Духовные стихи	92
3.2. Святочные славления и посевания у детей из семей старообрядцев-липован	100
3.3. Рассказы детей про походы на «заброшки», про «страшных» людей	112
3.4. Малые жанры детского фольклора – считалки, молчанки, загадки, загадки-дразнилки	119
ВЫВОДЫ ПО ГЛАВЕ 3	127
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	129
БИБЛИОГРАФИЯ	134
ИСТОЧНИКИ	134
ЛИТЕРАТУРА	139

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	160
ПРИЛОЖЕНИЕ.....	163

ВВЕДЕНИЕ

В 2020 году исполнилось 400 лет со дня рождения протопopa Аввакума, почитаемого русскими староверами как священномученика. «Имя протопopa Аввакума стало символом стойкости, веры, мужества, крепости духа. Но самое главное – это духовная составляющая, возвращение к своим истокам, корням, которые ценой своей жизни передал нам протопop Аввакум», – сказал на встрече Организационного комитета, созданного для проведения памятных мероприятий по указанию Президента Российской Федерации и поручению Правительства Российской Федерации, митрополит Русской Старообрядческой Православной Церкви Корнилий [Корнилий 2021]. В комитет были приглашены представители органов государственной власти, старообрядческих общин России, члены общественных и научных институций. Лежащее в основании данной работы исследование было начато в 2019 году, в преддверии юбилейного для старообрядческого сообщества года, и было посвящено этому знаменательному событию.

Культура современных сообществ русских старообрядцев, проживающих как в Российской Федерации, так и за её пределами, имеет глубокие исторические корни и требует пристального внимания и детального изучения.

Каждая из территориальных групп русских старообрядцев имеет особенности. Они обусловлены многими причинами. Среди них можно выделить несколько важнейших – это фактор влияния происхождения группы, история её миграций, влияние на группу народов и конфессиональных групп, в окружении которых она проживает, исторический путь государств и территорий, внутри которых сформировались данные сообщества. При этом, что во многом наблюдается безусловная общность русских христиан, придерживающихся верности старому обряду, связанная в первую очередь с особенностями Богослужбных практик, существуют и многочисленные различия в религиозных и бытовых традициях, в сохраняемом фольклорном корпусе. Старообрядцы Молдовы, Украины, Румынии и Болгарии, часто

объединяемые этнонимом «липоване», – одна из таких этноконфессиональных групп.

Краткая характеристика региона проживания русских старообрядцев-липован. Историческая справка.

В дельте Дуная в начале XVIII века земли были непригодными для жизни. Эти заболоченные и подтопленные территории ранее находились во владении Турции (современный регион Добруджа), Австро-Венгрии (современный регион Южная Буковина) и Речи Посполитой. В настоящее время в Придунайском регионе располагаются несколько современных государств – Румыния, Молдова, Украина, Австрия, Болгария. Среди коренных этносов, проживающих в данном трансграничье, – молдаван, венгров, болгар, турок, румын и украинцев, у русских староверов есть отдельное название-этноним – липоване. Историческое происхождение этого этнонима имеет несколько версий, одна из них связана с именем Филипп, которое мог носить один из лидеров сообщества. Более точных данных о его происхождении или фамилии нет. Другая версия связана с постройкой прибывшими на эти земли староверами изб из древесины липы, в отличие от мазанок и глиняных хаток коренного населения. Ещё одна версия заключается в том, что дома строили в глухих липовых лесах, под липами, а не из липы. Варианты этнонима – «пилипоны», «пилипы» [Горбунов 2000].

Старообрядцы начали селиться за южными и западными границами Российской Империи после трагического разделения Русской церкви, наступившего после Церковной реформы, инициированной Патриархом Никоном в середине XVII века. Историю самых ранних поселений старообрядцев в междуречье Прута, Днестра и Дуная можно проследить по документам лишь с 1720 года. Русские старообрядцы несколько столетий жили строя и сохраняя свой обособленный мир. Духовная и культурная составляющая их жизни была закрыта от внешних влияний. Экономически же, напротив, – сообщество староверов было открытым и активно

взаимодействующим с окружающими этносами, государственными структурами и, шире, миром.

Основываясь на проводившихся в разное время исследованиях, можно сделать вывод, что, невзирая на войны, частые изменения государственной принадлежности и границ, цивилизационные сдвиги, безжалостную антирелигиозную политику и пропаганду коммунистического периода в истории Молдавии, Украины, России и Румынии, а также языковую и культурную экспансию народов, в разные периоды считавшихся титульной нацией на каждом отдельно взятом фрагменте территорий, мир старообрядческих поселений имеет некоторые неизменные черты. Они сохраняются и в настоящее время, наряду с изменениями, зачастую имеющими глобальный, общемировой характер и касающимися не исключительно староверов. Вот некоторые из специфических, неизменных черт, присущих сообществу, – обучение детей в семьях или школе русскому и церковнославянскому языку, раннее привлечение детей к участию в Богослужении. Сюда же можно отнести монодийный (одноголосный) характер песнопений, используемых в церковной службе. Браки совершаются преимущественно между единоверцами. Для участия в Богослужении простым членам общины требуется специальная одежда – мужчинам – рубахи с поясом, женщинам – длинные платья и сарафаны, также обязательно с поясом, женщины покрывают голову. В некоторых сёлах сохранилась традиция постоянно носить повойник или сборник – небольшую, расшитую блёстками и бисером или вышитую шапочку из хлопчатобумажного или атласного материала.

Старообрядческие поселения на территории Украины, Республики Молдова и Румынии в настоящее время в подавляющем большинстве относятся к Русской Православной Старообрядческой Церкви (Белокриницкой иерархии) или, как иногда их называли исследователи в прошлом, – «белокриницкого согласия». Они имеют трёхчинную иерархию священства (епископы, священники и диаконы), воссозданную в 1846 году на

территории тогдашней Австро-Венгрии, в Буковине, в селении Белая Криница. Старобрядческие «белокриницкие» приходы на территории Молдовы и Украины подчиняются митрополиту Корнилию, чья резиденция находится в Рогожском посёлке в Москве. Румынские приходы подчиняются Белокриницкой митрополии во главе с митрополитом Леонтием, находящейся в настоящее время в г. Браила, в Румынии. Часть румынских старобрядческих приходов, не имевших ранее священства, с 1990 года, как пишет С.А. Иникова, подчиняется беглопоповской Новозыбковской иерархии во главе с патриархом Александром, находящейся в России, в Москве [Иникова 2020]. Также имеется совсем небольшая группа, инициативное ядро которой составляют около десяти человек, являющаяся старопоморцами-беспоповцами.

На территории Республики Молдова старобрядческие сёла расположены в разных районах, в основном на северной и южной её окраинах. На севере, в Единецком районе, – посёлок Единцы, село Алексеевское, село Слободка – Русяны; в Дондюшанском районе – село Покровка; в Фалештском – сёла Егоровка, Новая Грубна, Старые Пынзарены, Гиртоп; в Бельцком – Старая Добруджа. Во Флорештском районе находятся сёла Кунича, Валя-Радой; в Резинском – Сырково. На юго-востоке Молдовы, в современной непризнанной Приднестровской Молдавской Республике, старобрядцы живут в сёлах Кицканы, Бычок, в русской части села Слободзея, в городах Тирасполь и Бендеры. Не все из перечисленных сёл до сих пор имеют многочисленные старобрядческие сообщества – например Валя-Радой или Бычок, которые только исторически являлись старобрядческими, – в настоящее время воцерковлённых старобрядцев там нет. Ближайшими соседями молдавских и приднестровских старобрядцев, зачастую связанными с ними тесными родственными и хозяйственными связями, являются жители бывшего Бессарабского уезда Российской Империи – современное население исторических старобрядческих городов и сёл Одесской области. Это города Вилково и Килия, сёла Старая и Новая

Некрасовка, Муравлёвка, Приморское, Мирное, Васильевка Измаильского района Одесской области, село Великоплатовое Великомихайловского района Одесской области.

В Хмельницкой области Украины традицию старообрядцев-липован представляют сёла Пилипы Хребтиевские в Ново-Ушицком районе и Петраши (Петрашовка) в Виньковецком районе; в Винницкой области – село Пилипы Боровские Томашпольского района. В Черновицкой области, в Глыбокском районе, теперь находится село, где была возрождена старообрядческая церковная иерархия – Белая Криница, с несколькими действующими старообрядческими храмами. Также стоит упомянуть сёла Липованы в Вежицком районе и Грубна в Сокирянском районе Черновицкой области. В Черниговской области в Репкинском районе расположено село Добрянка. В Донецкой области, в Енакиевском районе, – посёлок городского типа Ольховатка, в Луганской области – село Городище Перевальского района. Русская Православная Старообрядческая Церковь (Белокриницкой иерархии) в общей сложности имеет в городах и областях Украины около 30 приходов, не все из них можно назвать «липованскими», поскольку не все представители общин старообрядцев Украины относят себя к этой общности. В своих исследованиях старообрядчества Украины С.В. Таранец перечисляет значительно большее количество исторически существовавших и существующих в настоящее время старообрядческих сёл, как белокриницкой иерархии, так и беспоповских. Во многих из них церковные общины стали возрождаться только в начале 1990-х годов [Таранец 2000, с. 97–190; 175 - 176]. В наш перечень мы включили только те населённые пункты, о которых кто-либо из наших респондентов-липован высказался утвердительно при ответе на вопрос, живут ли в данных сёлах липоване.

Большинство старообрядческих сёл Украины, далёких от Придунайского региона, служили старообрядцам-липованам своеобразным перевалочным пунктом при движении дальше, на земли Австрийской Империи, Турецкой Порты и Речи Посполитой [Пригарин 2010, с. 78–96]. Ещё

в указах 1791 и 1792 годов Екатерина II предписывала губернатору Новороссийской губернии Каховскому привлекать «малороссиян, беглых из России раскольников», а также «всех беглых русских от помещиков» и «селить их между Бугом и Днестром»¹. Впоследствии, после 1812 года, когда по Ясскому мирному договору к Российской Империи были присоединены земли нынешней левобережной Молдовы, которые были преобразованы в Бессарабскую губернию, положение старообрядцев на этих землях оставалось привилегированным в сравнении с другими губерниями. Правительство видело в русскоязычных старообрядцах агентов своего влияния среди иноэтнического населения.

Эмиграция русских старообрядцев в Румынию происходила поэтапно. Одним из первых русских липованских поселений на территории Румынии является поселение Липовень (или Соколинцы), основанное в 1724 году во владении монастыря Митокул Драгомирней. Оно находится в жудеце (административном районе) Сучава. На территории Румынии находится область Молдова, одноимённая независимому государству Республика Молдова. В этой области русские старообрядцы появляются примерно в 1743 году. В земельных владениях монастыря Пробота, рядом с городом Фэлтичень, русские староверы основали поселение Мануйловка, или Манылувка (румынское название Manolea). На окраине села до сих пор существуют два старообрядческих скита, женский и мужской. До конца XIX века село Манылувка было неофициальным центром русских старообрядцев, проживавших на Буковине. На территории области Добруджа старообрядцы-липоване появились позже – только во второй половине XVIII века. В середине XVIII века Добруджа принадлежала Турции, Османской Порте, и туда на постоянное место жительства прибыли казаки-некрасовцы. Они были потомками тех донских казаков, которые участвовали в восстании Кондратия

¹ Полное собрание законов Российской Империи. Собрание первое. Т. XXIII. № 16924; цит. по: Богомольная Р.А. Народная песня в русских сёлах Молдавии. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1970 [Богомольная 1970].

Булавина. После поражения восстания в 1708 году часть мятежников ушла на Кубань, а затем в турецкие владения. Большая часть этого сообщества переправилась на турецкую сторону моря, часть же осталась в Добрудже.

Некрасовцы вступили в турецкое военное сословие и были обязаны служить в военное время в армии. За это султаны жаловали некрасовцам земли и позволяли нерегулярно платить налог. В 1864 году некрасовцы Добруджи отказались от принадлежности к военному сословию, перейдя в «райя» – так назывались турецкоподданные немусульмане. Через какое-то время на территории Румынии они слились с другими группами старообрядцев-переселенцев и, как и они, стали именоваться липованами [Crasovschi 2005], в отличие от казаков-некрасовцев, остававшихся жить на турецкой стороне до середины XX века, сохранивших это самоназвание и сформировавших своеобразный субэтнос [Грязнова 2014].

Известные, существующие и теперь русские сёла в Добрудже – Журиловка, Серикёй, Камень (румынское название Carcaliu), Русская Слава, Черкесская Слава. В основном поселения русских староверов находятся в уездах (жудецах) Буковины и Молдовы, Добруджи и Валахии (Мунтении). Есть также города, где компактно, слободами, проживают до настоящего времени потомки первых переселенцев-старообрядцев, – Ботошань, Сучава, Бухарест, Яссы, Тулча, Констанца, Браила, Галац. Всего в Румынии около 70 населённых пунктов, где проживают русские старообрядцы-липоване, их численность составляет около 100 000 человек.

Не все исторически существовавшие на территориях Республики Молдова, Украины и Румынии старообрядческие сёла и слободы в настоящее время сохраняют большую численность населения. Это во многом связано с экономическими процессами, происходящими на постсоветском пространстве и в Европе. В Республике Молдова, Приднестровье, Украине и Румынии часто в историческом липованском населённом пункте постоянно проживают только пожилые члены общин, молодые же уезжают на заработки в

европейские страны, такие как Испания, Италия, Франция, вместе с семьями. Иногда вместе с бабушками остаются младшие внуки [Иникова 2020].

После Указа императора Николая II «Об укреплении начал веротерпимости», опубликованного в апреле 1905 года, старообрядческие сообщества в Российской Империи получили возможность открыто исповедовать свою веру. В связи с этим некоторая часть русских старообрядцев, проживавших в Румынии, приняла решение о реэмиграции на историческую родину. Первая большая волна переселений прошла с 1908 по 1915 год. Старообрядцы-реэмигранты поселились на территории нынешнего Краснодарского края, создав посёлок в Имеретинской бухте около города Сочи, хутора Новонекрасовка и Новопокровка в Приморско-Ахтарском районе [Лященко 2006]. Части переселенцев были выделены земли в Амурской области и Приморском крае на Дальнем Востоке. Ими были основаны сёла Климоуцы, Семёновка, Слава, Марковка, Астраханка, Рождественка, Белокриницкое и др. [Шевнин 2010, 2012, 2021; Шведов, Чурзина, Ушаков, Шведова 2019]. Многих из этих сёл в настоящее время уже не существует, потомки переселенцев живут в разных городах и поселениях региона. После Великой Отечественной войны, в середине XX века, также происходили массовые переселения старообрядцев-липован. В 1947 году реэмигрантами из сёл Каркалиу и Серикёй были основаны сёла Успех и Речное в Камызякском районе Астраханской области. Переселенцы до сих пор во многом сохраняют самобытность, их культура изучается фольклористами, историками и этнографами [Арсланова 2010].

Степень изученности детского фольклора старообрядцев-липован.

Нам известно, что сотрудниками и студентами Кишинёвского государственного университета долгие годы, начиная с 1960-го, велась собирательская и исследовательская работа в русских старожильческих сёлах Молдавии. В 1968 году Р.А. Богомольной был выпущен сборник народных песен, записанных в русских селах Молдавии [Богомольная 1968], а в 1970 году защищена кандидатская диссертация, обобщившая собирательский труд

этой исследовательницы [Богомольная 1970]. В монографии В.М. Гацака «Фольклор и молдавско-русско-украинские исторические связи» значительная доля русского фольклора, использованного для иллюстрации тезисов автора записана в русских старообрядческих селах Молдавии [Гацак 1975]. В упомянутых работах внимание исследователей сосредоточено на песнях, сказках, преданиях. Детский фольклор не упоминается. В 2019 году Академия наук Республики Молдова объявила о том, что завершена работа по оцифровке всего фольклорного архива, находящегося в распоряжении Института культурного наследия и Института филологии им. Богдана-Петричейку Хашдеу. Это было сделано в 2018 году, в рамках проекта, профинансированного Великобританией. Электронный каталог архива с доступом к аудиофайлам находится в сети интернет, но, к сожалению, содержит только фольклорные произведения на молдавском (румынском) и украинском языках. В связи с отсутствием, таким образом, доступа к русскоязычным фольклорным коллекциям Академии наук Молдовы мы можем только предполагать наличие в ней каких-либо материалов, относящихся к детскому фольклору русских старообрядцев-липован.

Коллекция аудиозаписей и полевых дневников экспедиций в старообрядческие сёла данного региона, хранящаяся в архиве Научного центра народной музыки им. К.В. Квитки Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского, также была нами обследована полностью – как по каталогу и списку экспедиций, так и *de visu*, по текстам полевых дневников участников экспедиций и расшифровкам текстов записанного материала. Среди около 1500 образцов песен, записанных в липованских сёлах Кунича, Покровка, Егоровка, Липованка, Сырково, Валя-Радой, Кицканы, Слободзея, городах Бендеры, Кагул и др. тогда Молдавской ССР; сёлах Старая и Новая Некрасовка, Мирное, Великоплатное, Муравлёвка, Грубно, Белая Криница, Пилипы Хребтиевские, Пилипы Боровские, городов Вилково и Килия тогда Украинской ССР, а также в сёлах Периправа, Слава Русская, Слава Черкесская, Камень, Манылувка, Серикёй, городов Тулча и

Ботошань Румынии, во всей коллекции нами было выявлено только три текста и мелодии колыбельных песен, записанных в селе Периправа жудеца (уезда) Тулча Румынии в 1967 году.

Диссертационное этномузыкологическое исследование фольклора старообрядцев-липован Украины Соколовой А.К. «Музыкально-песенная традиция липован украинского Подунавья» также имеет в фокусе внимания исключительно песенный фольклор [Соколова 1984]. Работа уже упоминавшейся астраханской исследовательницы Арслановой (Пауновой) об обрядах жизненного цикла, описывает касающиеся детей преимущественно практики рожениц [Арсланова 2010]. Среди румынских исследователей культуры липован большая доля внимания уделена диалектным особенностям речи и истории сообщества [Ivanov 2019; Crasovschi 2005; Vaschenko 2003]. Румынские фольклористы также изучали песенное разнообразие, свадебную обрядность [Маринеску 1961, 1962, 1970; Kozlovsky 2015]. Исследований по теме детского фольклора нами не выявлено.

Причин подобного положения дел, на наш взгляд, несколько. Одна из них заключается в отсутствии фокуса внимания исследователей на этом сегменте фольклорного репертуара исполнителей, другая – в охране исполнителями тематики материнства и детства как интимных и сакральных. Ещё одна – в ограниченности ресурса собирателей прошлых лет, которые, не имея технической возможности фиксировать большие объёмы данных, были вынуждены ограничивать количество сохраняемых образцов и практически не сохранять записи бесед.

В коллекции МГК преобладают песни свадебно-обрядового цикла и подробные описания свадебного обряда, есть также песни календарно-обрядовые, лирические, исторические и бытовые. В записях бесед присутствуют описания масленичных гуляний и рождественских славлений. Есть также записи некоторого количества песен, исполняемых старообрядцами Придунайского региона на молдавском и украинском языках,

что подтверждает влияние на культуру староверов-липован проживающих по соседству этнических групп.

Таким образом, детский и материнский фольклор липован относится к малоизученным аспектам культуры русских старообрядцев Придунайского региона, что ставит перед исследователем *ряд проблем*. Среди них:

- отсутствие публикаций детского и материнского фольклора старообрядцев-липован;
- отсутствие специальных исследований по темам, касающимся детского и материнского фольклора липован;
- фрагментарность сохранившихся в быту элементов детского и материнского фольклора липован;
- сохранение/утрата детского и материнского фольклора старообрядцев-липован в сообществе, с учётом иноэтнического и иноконфессионального окружения.

Актуальность данного исследования обусловлена не только юбилейными датами в истории старообрядчества, но и рядом других причин как научного, так и общественно значимого характера.

Актуальность в социокультурном аспекте заключается в том, что в современном мире, где одной из основных задач социального строительства становится межкультурное взаимодействие и коммуникация, практика сообщества, прожившего несколько сотен лет в тесном взаимодействии с другими, иноязычными и инокультурными, сообществами и при этом не утратившего своей самобытности, является ценным свидетельством. Данный опыт требует изучения и осмысления во всех возможных дисциплинарных ракурсах.

Актуальность в области фольклористики. Детский и материнский фольклор – важная часть жизни любого общества. Совокупность текстов и практических действий, будучи составлена зачастую из большинства сходных для различных сообществ элементов, имеет наряду с этим уникальные элементы и черты. Соответственно, композиция всех элементов и фрагментов

– уникальна для каждой локальной или региональной традиции. Детский фольклор старообрядцев-липован не был исследован ранее и не вводился в научный обиход.

Актуальность в психолого-педагогическом аспекте. Воспитание детей в культуре имеет свой набор традиционных приёмов и методов, которые исследователь может как наблюдать непосредственно, так и изучать по устным рассказам респондентов, которые (рассказы) в свою очередь могут рассматриваться не только как тексты – нарративы или произведения устного народного творчества, но и как материалы устной истории. Рассматриваемые и исследуемые таким образом детский и материнский фольклор старообрядцев-липован в контексте культуры детства их сообщества – цельное явление. Его изучение является также важным элементом для компаративных кросскультурных междисциплинарных исследований детства в данном регионе.

Цель исследования – описание и анализ жанровой специфики современного детского фольклора старообрядцев-липован в контексте культуры детства данного сообщества.

Задачи:

- выделить этапы собирательской и исследовательской работы по определению жанровой спецификации детского фольклора старообрядцев-липован;
- систематизировать образцы архивного и полевого фольклорного материала по возрасту респондентов и жанровому принципу;
- провести сравнительный анализ жанрового состава архивного и полевого фольклорного материала в различных возрастных стратах сообщества старообрядцев-липован;
- выявить сходство и различия жанрового состава детского фольклора старообрядцев-липован в различных возрастных стратах сообщества.

Объект исследования — детский и материнский фольклор русских старообрядцев-липован в контексте культуры детства данного сообщества.

Предмет исследования — жанры детского и материнского фольклора русских старообрядцев-липован в контексте культуры детства данного сообщества.

Методы исследования — описательный, сравнительно-исторический, сравнительно-типологический, структурно-аналитический — были определены исходя из поставленных задач, применительно к заявленной теме исследования, с использованием комплексного междисциплинарного подхода.

Методы полевой работы — наблюдение, включённое наблюдение, структурированные, полуструктурированные и неструктурированные интервью, изучение и анализ медиаконтента, интернетлора и социальных сетей.

В выборе методологической концепции изучения детского фольклора и культуры детства мы опирались на труды Г.С. Виноградова, О.И. Капицы, Г.М. Нефёдова, М.В. Осориной, И.К. Свиридовой, К.Е. Кореповой, И.Н. Райковой, Е.А. Самоделовой, В.В. Половина и других авторов, на работы которых мы будем ссылаться далее. Речь идёт о комплексном межпредметном подходе, когда для исследования материала используются как методы, свойственные филологической фольклористике — сравнительно-исторический, структурно-аналитический и т.п., так и методы, характерные для возрастной и социокультурной психологии — анализ мотивационно-деятельностной сферы ребёнка, выделение свойственных определённому возрасту ведущих мотивов деятельности и определение обусловленности ими жанровых форм и прагматики детского фольклора. Образцовой работой такого рода для нас является работа Е.А. Самоделовой «Образ ребёнка и матери в рязанском фольклоре и этнографии» [Самоделова 2019, 2019а], где автор использует для воссоздания исторического облика традиции, а также для иллюстрации её современного состояния, наряду с многочисленными

архивными материалами, анализ интервью со школьниками и аналитический обзор социальных сетей современного ребёнка, живущего на территории исследуемого региона. На формы бытования детского фольклора, взаимодействие в нем архаичных элементов с модерными, влияет также использование традиционного фольклора в воспитательных и педагогических целях в различных образовательных учреждениях. Этот фактор нельзя не учитывать и недооценивать. Пример О.И. Капицы, проводившей семинары для детских писателей и считавшей, что традиционный фольклор должен быть одним из факторов формирования подрастающего поколения, положил начало такому подходу к собиранию и отбору детского фольклорного материала – по принципу возможности его практического применения в педагогической сфере. В этой связи нужно упомянуть сборник детского нижегородского фольклора, составленный и прокомментированный К.Е. Кореповой, явившийся плодом серьезной научной работы, но при этом имевший своей целью использование приведенного в нем материала в работе дошкольных учреждений [Корепова 1993]. Также важным источником методологического свойства явилась для нас статья И.Н. Райковой «Рассказы-воспоминания о детстве: между фольклором и индивидуальным творчеством», где автор обозначает направление работы с таким важным полевым материалом, как рассказы взрослых респондентов о своём детстве [Райкова 2015]. В разделе о колыбельных неоценимую помощь оказала монография В.В. Головина «Русская колыбельная песня в фольклоре и литературе» [Головин 2000]. Также мы будем использовать методологию анализа напева, принятую в этномузыкологии, не привлекая при этом для иллюстрации нотный материал. В данном случае мы используем методический подход Т.Ф. Владышевской, применяемый для студентов-немузыковедов, учащихся факультета искусств МГУ им. Ломоносова [Владышевская 2006].

Материалом для исследования явились тексты, хранящиеся в архиве Научного центра народной музыки им. К.В. Квитки Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского, полевые материалы

И.А. Савельевой, В.Л. Кляуса и автора данного исследования, а также личные видеоматериалы членов сообщества старообрядцев-липован Румынии, находящиеся в открытом доступе в сети интернет.

Для сбора полевого материала была осуществлена экспедиция в Республику Молдова и Приднестровье в январе 2020 года, где имелась возможность наблюдать рождественские славения, детские игры, а также провести 25 интервью.

В июле 2020 года Межфакультетской археографической лабораторией МГУ была проведена онлайн-экспедиция с нашим участием, в процессе которой было проведено около 40 бесед и интервью, в том числе со старообрядцами-липованами, проживающими в Республике Молдова, Приднестровье, Одесской и Винницкой областях Украины.

В июле 2021 года была проведена экспедиция в Камызякский район Астраханской области, в село Успех, основанное в 1947 году старообрядцами-липованами, реэмигрантами из Румынии. Там проходили церковные празднования, на которые собрались потомки русских реэмигрантов-староверов из Румынии не только из Астраханской области, но и из других регионов, в частности Краснодарского и Ставропольского краёв. Было проведено 15 интервью. Процесс празднования в общине старообрядцев-липован реэмигрантов престольного праздника фиксировался при помощи видеокамеры и аудиозаписи и был впоследствии расшифрован и проанализирован.

В марте, апреле и мае 2022 года автором данной работы были взяты ещё 10 онлайн-интервью у старообрядцев-липован, в том числе у детей из семей староверов Приднестровья, старообрядцев Одесской области и потомков старообрядцев-реэмигрантов из Румынии, проживающих в Хабаровском крае.

Также в процессе проведения исследования нами были использованы видеоматериалы, фиксирующие практику новогодних посеваний, записанные в селе Муравлёвка Измаильского района Одесской области Украины в 2012 году В.Л. Кляусом и хранящиеся в Фольклорной коллекции ИМЛИ РАН.

Таким образом, из 90 проведённых исследовательских сессий и из 150 видеороликов в свободном доступе в сети интернет были отобраны наиболее показательные фрагменты, содержащие рассказы о детстве, описание воспитательных практик старшего поколения, описание детских игр и их правил, описание рождественских славлений и их фиксацию.

Положения, выносимые на защиту:

1. Рассказы староверов-липован о детстве и воспитании в вере выделяются в самостоятельный жанр, одновременно демонстрирующий черты былины, сказки и литературы, относящейся к житийному корпусу, что является свидетельством специфической для данного сообщества культуры воспитания, где особенным образом проявляется как влияние старообрядческой книжности, так и влияние устной народной эпической традиции.

2. Детские игры русских староверов Молдовы, Украины и Румынии в рассказах старожилов имеют существенные различия с современными текстами и практиками детей староверов. Преемственности игровых форм не наблюдается, происходит конструирование традиции на новом этапе из осколочных игровых форм и заимствований у других этноконфессиональных групп, свойственных определённым возрастным стратам поликонфессионального и мультиэтнического сообщества детей региона.

3. В образцах колыбельных песен, записанных от русских староверов-липован, хранящихся в архиве МГК, присутствуют диалектные особенности русского языка, могущие указывать на исторические регионы происхождения староверов. Сочетание с характерными для Придунайского региона музыкальными интонациями и ритмическими структурами, а также наличие в текстах колыбельных песен заимствованных иностранных слов демонстрирует влияние на общины старообрядцев других этнических групп региона. Данный жанр не фиксируется на современном этапе в сообществе

старообрядцев-липован в связи с процессами аккультурации, активно происходящими в данном регионе.

4. В группах детей и подростков из семей староверов-липован среднего и старшего возраста бытуют и исполняются известные и за пределами данного сообщества духовные стихи, преимущественно позднего происхождения, по мелодической и ритмической структуре близкие к жестокому романсу. Тематика самостоятельно выбираемых детьми для исполнения духовных песен связана в большей степени с Младенцем Христом, его слабостью и схожестью со всеми детьми; песни же, разучиваемые со взрослыми, – имеют темы покаяния и исправления жизненного пути. Выбор детьми подобной тематической группы духовных стихов обусловлен близостью младшему поколению старообрядцев темы уязвимости и незащитности детства. Выбор взрослых диктуется воспитательно-педагогическими задачами.

5. Рождественские славления – особая коммуникативная фольклорная практика, хорошо сохранившаяся в сообществе староверов-липован Придунайского региона. Она осуществляется с использованием только церковных Богослужебных текстов, относящихся к рождественскому корпусу. Бытование этого обычая в общинах староверов в областях региона свидетельствуется рассказами людей старшего поколения. На современном этапе в различных областях региона в славлениях могут участвовать как взрослые, так и дети. Они могут быть инициированы как участниками группы, так и более взрослыми членами общины с включением младших. Неравномерность сохранения форм традиционных коммуникативных и перформативных практик в границах региона вызвана различными особенностями механизмов сохранения культурной традиции в отдельных областях и странах региона.

6. В играх детей из семей староверов наблюдаются универсальные, свойственные определённому возрасту детского развития коммуникативные практики – посещение «страшных» мест и «заброшек», рассказы о «страшных» людях. Подобные практики не поощряются, но и не запрещаются

взрослыми, что, по мнению автора исследования, является традиционной устойчивой воспитательной тактикой родителей-старообрядцев, имеющей стратегическую цель сохранения контакта и взаимопонимания между разными поколениями.

7. Использование детьми старообрядцев-липован универсальных, характерных для различных русскоязычных регионов как в России, так и за её пределами образцов произведений малых жанров – считалок, молчанок, загадок различной этиологии, свидетельствует об интегрированности детей современных русских старообрядцев-липован в общерусское культурное пространство и сохранении ими общенациональных русских традиционных элементов в иноэтническом языковом окружении. Инструментами сохранения языка и специфически русских языковых феноменов являются, в частности, русскоязычный сегмент сети интернет, социальные сети, русский нетлор.

8. Детский фольклор старообрядцев-липован в контексте культуры детства сообщества на современном этапе имеет осколочный, фрагментарный характер. Особенностью данного корпуса детского фольклора является пластичное сочетание разнородных, имеющих архаичное и модерное происхождение элементов, которые в совокупности проявляются как признаки и маркеры идентичности сообщества старообрядцев-липован.

Работа состоит из введения, трёх глав и заключения.

Во Введении даётся историко-этнографическая справка о сообществе русских старообрядцев Придунайского региона и описывается его современное состояние; даются общие характеристики фольклорной традиции липован. Также заявляются цели и задачи работы, выделяются её объект и предмет, обосновывается актуальность исследования, определяется его методологический аппарат, описываются ход работы и положения, выносимые на защиту.

В главе 1 производится историографический обзор и анализ научной литературы по теме работы, сгруппированной в три раздела:

- литература по фольклору, истории и культуре старообрядцев-липован;
- литература, связанная с проблемами культуры детства и детской психологией;
- литература об истории изучения детского фольклора.

В главе 2 производится представление и анализ архивного и полевого материала, записанного от взрослых респондентов.

В главе 3 производится представление и анализ архивного и полевого материала, записанного от детей.

В конце каждой главы излагаются соответствующие выводы.

В Заключении автор подводит итоги проделанной работы, намечает перспективы дальнейших направлений научного поиска.

Далее помещена библиография использованной в рамках исследования научной литературы, перечень архивных и полевых материалов, список используемых сокращений.

Расшифровки пяти текстов из архивных материалов МГК, расшифровки фрагментов интервью из полевых материалов автора исследования и фрагментов интервью и текстов из полевых материалов В.Л. Кляуса, хранящихся в Фольклорной коллекции ИМЛИ РАН, а также ссылки на материалы YouTube-каналов русских старообрядцев Румынии, использованные в нашей работе, помещены в разделе Приложения.

Основные положения работы были представлены в докладах на XI и X Международных конференциях молодых учёных и аспирантов, проводившихся совместно ИМЛИ РАН, ИРИ РАН и МПГУ (Москва, 2020–2021); Юбилейной международной научной конференции к 400-летию протопопа Аввакума (Кишинёв, 2020); круглом столе с международным участием, проводившемся совместно Костромской старообрядческой общиной РПСЦ, Историческим факультетом МГУ им. М.В. Ломоносова и Межкафедральной археографической лабораторией, при поддержке Фонда президентских грантов (Кострома, 2021); Юбилейной международной

конференции к 50-летию Межфакультетской археографической лаборатории МГУ им. Ломоносова (АРАН, Москва, 2021). По теме диссертационного исследования были опубликованы пять публикаций, из них три статьи – в научных журналах, рецензируемых ВАК РФ.

ГЛАВА 1. ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ ОБЗОР И АНАЛИЗ НАУЧНЫХ ИСТОЧНИКОВ ПО ТЕМЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Я.В. Чеснов в своей книге «Народная культура. Философско-антропологический подход» пишет: «Народная культура – странный объект для изучения. Когда к ней подходишь предметно, она прячет себя за протейской изменчивостью» [Чеснов 2014, с. 6]. Предмет нашего исследования именно таков – изменчив и неочевиден. Детский фольклор – народная культура очень своеобразного «народа» – детей, живущего внутри любого взрослого сообщества своей отдельной жизнью. При этом в детском фольклоре в достаточно сильной степени отражается всё, окружающее детей.

1.1. Историкографический обзор источников по истории и культуре старообрядцев-липован

Как уже упоминалось во введении, историю самых ранних поселений старообрядцев в междуречье Прута, Днестра и Дуная можно проследить по документам лишь с 1720 года.

С. Зеньковский в книге «Русское старообрядчество» называет многое, что связано с корнями и историей русского раскола – «церковной реформацией» [Зеньковский 1995, с. 81–87]. Своеобразие же русского этнического и конфессионального меньшинства, сформировавшегося именно на территории междуречья Прута, Дуная и Днестра, особенности сохранённой ими культуры, уже с конца XIX века оказались в поле внимания исследователей.

Интерес к русским старообрядцам в Бессарабии проявляли историки и этнографы, такие как Батюшков П.Н. [Батюшков 1892], Антонович В.Б. (Лупулеску) [Антонович 1889, с. 117–154]. Из статей этого периода интересны также работы П. Сырку [Сырку 1878, с. 663–705; 1880, с. 435–452]. Автор описывает административное и отчасти хозяйственное устройство общин староверов-липован в Молдавии и Румынии, перечисляет наиболее

значительные центры расселения членов сообщества, указывает количество семей по показаниям переписей, приводит подлинные тексты доносов и жалоб на староверов церковных деятелей и ответы на эти доносы правителей. Показательно, что все характеристики староверов-липован в его статьях сугубо негативные. Так, описывая доброжелательное и непридирчивое отношение как властей Румынии, так и простых румын к русским старообрядцам, автор негодует, что те «находили удобное время порисоваться либерализмом своей страны» [Сырку 1878, с. 673]. Также автор описывает имевшие место в среде липован вероучительные споры периода становления Белокриницкой иерархии. Для нашего исследования можно выделить также такой важный момент, рассматриваемый в статьях Сырку, – соглашаясь предоставлять румынскому правительству списки умерших для ведения статистики, русские староверы-липоване всячески противились сбору списков родившихся и вступающих в брак. То есть тема детства и взросления ограждалась от внимания посторонних, поэтому и не могла быть наблюдаема или изучаема.

Служившие неподалёку военные также сделали немало ценных наблюдений. Необходимо отметить два обзора материалов по современному ему положению дел в общинах старообрядцев и их взаимодействию с властями, сделанных А.И. Защук последовательно в 1862 и 1863 годах [Защук 1862, 1863].

Проповедовавшие «раскольникам»-липованам миссионеры также пытались со своих идеологических позиций осветить вопросы существования и распространения общин староверов-липован, разобраться в их вероучении и понять, зачем они сохраняют свой самобытный уклад жизни и особенный, дореформенный устав Богослужения. Подборка статей о проповеди среди староверов-липован в дореволюционных «Кишинёвских епархиальных ведомостях» есть на сайте «Бессарабия» [Архивные материалы и исторические источники о старообрядцах (bessarabia.ru), дата обращения: 21.01.2022]. Исходя из анализа данного корпуса текстов, можно утверждать,

что староверы-липоване плохо поддавались перевоспитанию, но всегда были готовы вступить в диалог и отстаивать свою позицию по вероучительным вопросам в различных общественных диспутах, а также и личных беседах с миссионерами. Будущий ректор Московской духовной академии архиепископ Арсений Стадницкий, не будучи сам миссионером, но выполняя, по сути, роль редактора «Кишинёвских епархиальных ведомостей», обобщал и описывал опыт проповеди таких известных в Молдавии того времени миссионеров, как И. Сахаров, С. Маргаритов, Я. Матвеев, И. Попов, И. Софронович, Ф. Воловей и Г. Милкин, в объёмных статьях, называвшихся «Состояние раскола и сектантства в Бессарабии по миссионерским отчётам за... год», где в основном указывалась численность староверов («раскольников»), количество вновь прибывших в Молдавию из других областей Российской Империи старообрядцев и количество людей или семей, переведённых миссионерами господствующей церкви из старообрядцев в свою Церковь. При этом количество перешедших в старообрядчество не фиксировалось или крайне умалялось, поскольку присоединение к старообрядчеству с переходом из других конфессий было официально запрещено указами правительства. Итоговой работой из этого ряда можно считать статью И.М. Пархомовича «Краткий исторический очерк противораскольничьей миссии в Кишинёвской епархии с 1813 до 1910 года» [Пархомович 1909].

Близкие к А.И. Герцену демократически настроенные писатели искали в старообрядчестве опору в антимонархической деятельности. В. Кельсиевым в 1860 году было предпринято издание «Сборник правительственных сведений о расколе» [Кельсиев 1860], в котором была опубликована статья председателя Отделения этнографии РГО Н. Надеждина «О заграничных раскольниках», в ней среди прочего содержатся наблюдения автора о русских старообрядческих сёлах запрутской Молдавии и Добруджи [Надеждин 1860, с. 77–137]; о некрасовцах (староверах на турецких территориях) писал и сам А.И. Герцен в «Былом и думах». В них он видел соратников в борьбе с монархией [Герцен 2007].

В советской музыкальной фольклористике исследование фольклора русских переселенческих групп начал А.М. Мехнецов. Тот факт, что какая-либо группа существует в иноэтническом окружении, а также прибыла с какой-то территории в центральной России, как правило, позволяет проследить особенности сохранившихся фрагментов традиции места происхождения членов группы, определить элементы, заимствованные у других этнических или конфессиональных сообществ, или сформировавшиеся под их влиянием. Поскольку староверы-липоване также являются переселенческой группой, считаем работы Мехнецова показательными, во многом методологически новаторскими и важными для данного исследования. Многие его более ранние статьи на эту тему объединены в издании «Народно-песенная культура русского старожильческого населения Западной Сибири» [Мехнецов 2012].

Поскольку проблема бытования фольклора определённого сообщества в иноэтническом окружении одна из ключевых в нашем исследовании, мы приведём в обзоре также те работы, которые связаны с исследованием различных аспектов фольклора и культуры русских старообрядцев, проживающих на других инокультурных территориях. Эта актуальная для современной фольклористики тема рассматривается в работах О.Г. Ровновой о старообрядцах Южной Америки [Ровнова 2022], Р. Морриса и Т.Б. Моррис (Юмсуновой) о русских старообрядцах в США – в штате Орегон и на Аляске [Моррис, Моррис (Юмсунова) 2009; Моррис (Юмсунова) 2011], работах Е.А. Анастасовой о русских старообрядцах в Болгарии [Анастасова 1998, 2004], работах С. Гжибовского, М. Глушковского, Т.С. Ганенковой о старообрядцах-беспоповцах, живущих в Польше [Гжибовский, Глушковский (Grzybowski, Głuszkowski) 2013; Ганенкова 2017], работах Н.А. Морозовой о русских старообрядцах Прибалтики [Морозова 2009, 2020, 2020a], работах А.А. Пригарина, О.К. Наумовой (Лунёвой), С. Таранца о старообрядцах Украины [Пригарин 2004, 2006; Лунёва 2015; Таранец 2000, 2004 и др.], а также в работах А.А. Пригарина, Л. Иванова, В. Ващенко, А. Анфимовой, М.

Козловски, Ф.И. Кирилэ, С.А. Иниковой и др. о старообрядцах-липованах Румынии [Пригарин 2010; Ivanov 2019; Vaschenko 2003; Анфимова 2001, 2007; Kozlovsky 2015; Кирилэ 2006; Иникова 2020, 2012].

Изучением фольклора русских старообрядцев занимались с 1960 года в Кишинёвском государственном университете и в Кишинёвском педагогическом государственном институте. На материале, собранном в русских старожильческих сёлах Молдавии с 1960 по 1968 год, в 1970 году было защищено диссертационное исследование Р.А. Богомольной «Народная песня в русских сёлах Молдавии». Этой же исследовательницей в 1968 году, в издательстве «Картя молдовеняска» в Кишинёве, была выпущена книга «Русская народная песня в Молдавии» [Богомольная 1968]. Р.А. Богомольная, описывая в своём диссертационном исследовании восьмилетнюю экспедиционную работу сотрудников и студентов Кишинёвского университета в русских сёлах Молдавии в 1960-е годы, результатом этой работы объявляет запись около 9000 единиц фольклорных произведений различных жанров, из которых 8000 составляли песни. Её работа посвящена жанру песни, который она классифицирует по смысловым и сюжетным группам – исторические, бытовые, баллады, солдатские, обрядовые и новые. Легко заметить, что сюда не вошли колыбельные песни, а также детские игровые песни или попевки, которые мы могли бы отнести к области детского фольклора. Такого же рода выборка имеет место и в изданном ею сборнике народных песен русских сёл Молдовы.

Первой музыкально-текстовой публикацией фольклора русских переселенцев, живущих на Украине, без указания их конфессиональной принадлежности, стал сборник В. Дубравина «Русские календарные песни на Украине» [Дубравин 1974]. В сборник песни русских староверов Украины вошли наряду с песнями других групп русских, проживающих на территории Украины.

Вехой в изучении песенного богатства староверов-липован стала диссертация «Музыкально-песенная традиция липован украинского

Подунавья», защищённая в 1984 году в Киеве А.К. Соколовой [Соколова 1984].

Значительным научным исследованием русского меньшинства Молдавии стала монография И.В. Табак, в которой свое место занимают вопросы истории и демографии старообрядческой Молдавии [Табак, 1990].

Важную роль в исследовании культуры староверов Молдавии сыграла работа Межфакультетской археографической лаборатории Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. Руководитель лаборатории – И.В. Поздеева. Силами сотрудников лаборатории были описаны многие книжные собрания старообрядческих приходов Молдовы, Украины и Румынии, а также частные книжные коллекции, в которых были обнаружены редкие старопечатные и рукописные книги, в том числе сборники духовных стихов. Кроме исследований исключительно старообрядческой книжности сотрудники лаборатории комплексно изучают культуру русских староверов-липован. Каждый год в течение последних нескольких лет материалы этих исследований публикуются в электронном журнале «Археографика», а также в сборниках «Труды исторического факультета МГУ». В № 11 журнала «Археографика» за 2020 год была размещена статья автора данной работы о традиционных приёмах научения вере в семьях старообрядцев и роли бабушек в этой практике [Ежова 2020]. В 2016 году, по материалам конференций по истории и современности русских староверов в Республике Молдова, МАЛ МГУ был выпущен сборник статей «Современное старообрядчество Молдавии», редактор-составитель Н.В. Литвина [Литвина 2016].

Музыковеды-этномузыкологи Научного центра изучения фольклора им. К.В. Квитки МГК им. Чайковского Н.М. Савельева, И.А. Савельева, а ранее – И.К. Свиридова, наряду со сбором фольклора русских староверов-липован, также опубликовали ряд аналитических статей, связанных с традиционной музыкальной культурой русских староверов-липован [Свиридова, 1954, Савельева 2002, 2005]. В статьях анализируется музыкальный язык

фольклорных произведений, бытующих у староверов-липован, в сравнении с локальными традициями центральных и юго-западных регионов России, прослеживаются параллели, которые могут свидетельствовать о возможном территориальном происхождении и путях миграции отдельных групп староверов, впоследствии образовавших этноконфессиональную общность липован. Большая заслуга сотрудников Научного центра и в том, что они производят публикации собранного у старообрядцев-липован фольклорного материала в виде аудиосборников с научным комментарием.

Монография Е.Б. Смилянской и Н.Г. Денисова «Старообрядчество Бессарабии: книжность и певческая культура» [Смилянская, Денисов 2007] не может остаться вне поля нашего внимания. И хотя эта работа наравне с работами М.В. Макаровской [Макаровская 2002] и И.А. Савельевой [Савельева 2002] преимущественно музыковедческая, она отчасти тоже касается вопросов и внебогослужебных, или паралитургических, текстов (например, в жанре духовного стиха), сохранившихся в старообрядческих книгах и устной певческой традиции.

Исследованием этнографических особенностей быта и культуры липован Молдовы, Румынии и Украины занималась также Е.С. Данилко. Начав свои исследования культуры русских староверов с поселений на Южном Урале, Е.С. Данилко сопоставляет впоследствии элементы традиции, сохранившиеся в различных регионах проживания староверов, а также рассматривает рецепцию Священного Писания и российской истории в устных рассказах староверов-липован [Данилко 2002, 2007].

В монографии Е.В. Арслановой (Пауновой) [Арсланова 2010] описывается обрядность рождения и смерти, сложившаяся в общинах староверов Румынии и сохранившаяся в нескольких сёлах реэмигрантов из румынских старообрядческих поселений Камень (Каркалиу) и Серикёй. Это сёла Речное и Успех, находящиеся в Камызякском районе Астраханской области. В связи с особенностями культуры дважды переселенцев обращают на себя внимание работы учёных, сравнительно исследовавших этнографию

подобных реэмигрантских старообрядческих сёл на Кубани [Петров, Иванова 2017].

Теперь перейдём к обзору работ по истории и культуре липован, написанных зарубежными специалистами. Старообрядческое заселение низовьев Дуная с середины XX века изучается на Украине, в частности – в Одессе. В настоящее время в Одесской области и в Черновцах сложился сильный авторский коллектив, изучающий липованскую традицию Бессарабии и Буковины. Одним из самых ярких авторов, объединяющих вокруг себя современных исследователей истории, культуры и текстов староверов-липован, является историк и этнограф А.А. Пригарин. Его статьи и монографии раскрывают многие аспекты изучения как архивных материалов, так и живых исторических преданий староверов-липован и, в этой связи, структуру их исторической памяти [Пригарин 2004, 2010]. У данного автора есть некоторые совместные исследования с российскими учёными. В соавторстве с В.Л. Кляусом в 2011 году в журнале «Традиционная культура» вышла его статья «Переживания конца света у старообрядцев российско-украинско-белорусского пограничья», в которой предания староверов-липован анализируются с использованием кросспредметного, междисциплинарного подхода.

В 2004–2007 годах по итогам научно-практических конференций, проходивших в Нижнем Подунавье, в Одесской области были выпущены сборники, содержащие интересные исторические, этнокультурные, лингвистические материалы и исследования старообрядчества не только Бессарабии и Буковины, но и Румынии, Болгарии, Украины [Липоване 2004, 2006].

Историю и культуру липован продолжают исследовать также в Республике Молдова и Приднестровье, в университетах Кишинёва, Бельц и Тирасполя. Аналитические исследования диалекта, истории и культуры липован проявляют в серьёзной степени русский фактор культурного и экономического развития Придунайского региона в целом.

Среди молдавских исследователей современного старообрядчества нужно отметить Н.В. Абакумову-Забуну [Абакумова-Забуну 2006], П. Донцова [Донцов, Николаев 2015], П. Любича [Любич 2012, 2017], А. Гросу [Гросу 2011], А. Маголу [Магола 2013], В.И. Тудосе [Тудосе 2003], А. Болученкову [Болученкова, Латышев 2011] и ряд других исследователей. Нельзя не упомянуть в этом ряду антрополога и социолога Н.С. Душакову, постоянную участницу российских, молдавских и украинских конференций и автора работ о социокультурных особенностях устройства сообществ старообрядцев-липован и особенностях их представлений об истории и современности; например, статья «В чём виноват Никон, или Роль современных нарративов о расколе в поддержании старообрядческой идентичности» [Душакова 2018]. В Республике Молдова есть писатели, происходящие из старообрядческой среды, воцерковлённые староверы, сохранившие многие традиции предшествующих поколений. В своих художественных произведениях они описывают уклад жизни староверческих сёл. К таким авторам относятся С. Придорожнов [Придорожнов 2007, 2010] и Ф. Каунов [Каунов 2012]. Книги этих авторов можно считать ценными историческими источниками, своеобразными автоэтнографическими свидетельствами.

Положительной чертой сборников, выходящих по итогам молдавских конференций, по мнению Н.Г. Денисова, высказанного во вступлении к его совместной с Е.Б. Смилянкой монографии, является широкое обращение к архивам и предоставление слова представителям старообрядческих общин [Смилянская, Денисов 2007, с. 9].

Румынские учёные также обращаются в своих работах к старообрядческой и, более узко, – липованской проблематике. Историк Ф. Кирилэ исследует устную историю и предания русских липован [Кирилэ, 2006], Клаудиа Изотов разбирает диалектные особенности русского языка липован Румынии и проявляющиеся в них культурные паттерны [Фарисенкова, Изотов 2014], самобытности диалекта русских староверов-

липован посвящена также работа Виктора Ващенко [Vascenko 2003]; музыковед Мирела Козловски проводит компаративные исследования обрядовой музыки народов, населяющих регион Добруджа [Kozlovsky 2015]. Интересны работы, описывающие современное состояние русских старообрядческих общин в Европе и, в частности, кроме общин русских липован Румынии, общину русского липованского старообрядческого села Казашка, находящегося в Болгарии. Подобного рода работы принадлежат болгарской исследовательнице Е.А. Анастасовой [Анастасова 2005].

Обособленность липован в юго-восточной Европе от остального гражданского общества в настоящее время не настолько глубокая, и проблемы исторического развития липован, как своеобразной этноконфессиональной группы, вызывают интерес также в румынской историографии – фундаментальный труд Леонте Иванова «Липоване в исследованиях и документах» [Ivanov 2019], а также вышедшая в 2021 году коллективная монография «Община русских липован города Тыргу-Фрумос» [Enea, Boghian, Chelcu, Tudose, Feodot 2021].

Характерной общей чертой всех книг и статей по истории и современности русского старообрядчества Молдавии, Украины и Румынии является редкое присутствие в них упоминаний о детской и подростковой культуре внутри сообщества. В составе изданных аудиозаписей отсутствуют записи игр детей и колыбельных песен. Воспитательной практике посвящена лишь небольшая часть упоминавшейся выше монографии Е.В. Арслановой (Пауновой).

Ещё раз отметим, предваряя рассуждения, что в ряду причин малого количества материала о детстве и детских текстах и практиках русских староверов Украины, Молдовы и Румынии, может быть, самой главной и основной является отсутствие фокусировки внимания исследователей на данной проблеме.

Можно далее сделать ряд предположений. Охранительная функция родителей по отношению к детям и миру детей в старообрядческом социуме,

долгое время сознательно изолировавшемся от внешнего мира, чтобы избежать нежелательного влияния, возможно, является частью религиозного эскапизма. В силу сложившихся исторических обстоятельств с некоторого времени принадлежность к старообрядчеству перестала быть уголовно наказуемой, обучение основам веры перестало преследоваться. При этом демонстративность в религиозных вопросах или открытый прозелитизм по-прежнему считаются недостойными истинных христиан. Исходя из анализа полевых материалов и интервью информантов, можно предположить, что представление о формировании человека как о некотором таинстве, о роли родителей как водителей к Христу формирует уверенность, что этапы развития фиксировать и описывать не стоит – в представлении собеседников не это значимо. При подобном понимании родительской функции важен результат – сохранение уже сложившимся, воспитанным взрослым веры, религиозных практик, верности обычаям, почитание им родителей и авторитетных старших.

1.2. Историографический обзор психологической и психолого-педагогической научной литературы по культуре детства и возрастной психологии

Культура детства – предмет изучения историков, психологов, педагогов, этнологов, философов. Культура детства наряду с общей культурой сообщества, в котором развивается и растёт ребёнок, является контекстом бытования и формирования детского фольклора, фольклорного текста. При изучении фольклора в определённой степени закрытого сообщества, как в случае нашего исследования, сообщества староверов, особенности и специфика культурного поля становятся во многом определяющими факторами формирования традиции. При этом для определённых возрастных групп характерны те или иные психологические особенности, также находящие отражение как в культуре группы, так и в фольклорных практиках. Ввиду этого для всестороннего изучения детского фольклора необходимо

рассмотреть исторические, психологические и психолого-педагогические научные работы по интересующему нас вопросу и перечислить авторов, на труды которых, в числе прочих, опираются современные исследователи фольклора и культуры детства. Книга американского антрополога Маргарет Мид «Взросление на Самоа» подняла проблему неодинаковой стратегии воспитания у разных народов [Mead 1928]. Фундаментальный труд историка культуры Филипа Арьеса «Ребёнок и семейная жизнь при старом порядке», опубликованный впервые в 1960 году, также привлёк внимание историков и исследователей фольклора и культуры детей [Арьес 1999]. Исходя из изложенного в ней материала, можно сделать следующий за утверждениями Маргарет Мид шаг в рассуждении – детство, воспитание детей и их культура могут различаться и меняться даже внутри одного народа с течением времени. Автор предположил и убедительно доказал, что понятия «ребёнок», «детство» – условные, их содержание и границы менялись с течением времени, и изложил свою концепцию с опорой на произведения европейского искусства различных эпох. Труд Арьеса наряду с интересом вызвал и научную полемику. Историки в большинстве согласились с тем его утверждением, что интерес к детству преимущественно проявился в общественной и научной мысли в Новое время. Именно в этот период значительно чётче и определённое была проведена граница между миром детей и миром взрослых. Но при этом, по мнению оппонентов Арьеса, расставление им временных рамок – бездоказательно и во многом имеет отношение не к детям, а к отношению взрослых к детям, к дискурсу и «контексту» жизни и формирования реального ребёнка. По мнению И.С. Кона, общественные практики реальных детей и педагогические практики реальных взрослых никогда не были идентичны общественным представлениям о нормативности в данных областях.

В современной науке, таким образом, концепции представлений о детстве и его изучении можно сгруппировать следующим образом.

Первая группа исследователей принимает воззрение, что обобщённые «дети», как объект изучения и субъект диалога, – некий выделенный «народ»,

своеобразное «племя» со своим языком, культурой, играми, практиками и прочим. Культура племён может содержать архаические представления и элементы, не иметь письменности или иметь примитивную. Такой подход свойствен этнологии, этнографии и антропологии детства. Отчасти сюда можно отнести и исследования по детской психологии в связи с детским фольклором. Для нашего исследования в данном контексте бесспорный интерес представляет книга М.В. Осориной «Секретный мир детей в пространстве мира взрослых» [Осориная 2011]. В ней перечисляются и обобщаются свойственные определённым возрастам развития детские практики с опорой как на классические труды фольклористов и психологов, так и на полевой материал автора – фрагменты из интервью и воспоминаний информантов. Можно также указать на работы Г.А. Комаровой [Комарова 2014], И.С. Кона [Кон 1989, 2003], Л.И. Адамян [Адамян, Обухов 2019], А.С. Обухова [Обухов 2006], других авторов.

Вторая группа исследователей, преимущественно социологи, выделяют детей как социальное меньшинство. При данном подходе дети – группа, аналогичная группам, выделяемым по гендерному, расовому, экономическому или этническому признакам. Интересна работа С.Н. Щегловой, описывающая методологию социологических исследований детства [Щеглова 2000]. Исследования этой группы учёных могут быть, в частности, посвящены проблемам дискриминации детей.

Также существует и условная третья группа, работы в которой, кроме обзора эмпирических данных, посвящены также исследованию и обзору дискурсов, формирующих и заставляющих эволюционировать концепты детства и ребёнка. Для данного типа исследований важно, какие свойства детей в различных исследованиях акцентируются, какие – игнорируются и какое влияние это оказывает как на научную картину мира, так и непосредственно на взрослых, детей и их отношения. Труды Л.С. Выготского «Мышление и речь», «Вопросы детской психологии» и ряд других его работ, связанных с психологией развития, дают возможность исследователю детства

работать с данной проблематикой [Выготский 1996, 2006]. Нельзя не упомянуть работы отечественных авторов, занимавшихся разработкой проблем возрастной психологии. Это труды А.Н. Леонтьева [Леонтьев 2012], Л.И. Божович [Божович 2008], Д.Б. Эльконина [Эльконин 1971], создавшего концепцию ведущего мотива деятельности в связи с возрастной периодизацией развития ребёнка, а также описавшего наиболее полно психологию игры [Эльконин 1999]. О психологии культуры много писал С.В. Лурье [Лурье 2020], сумевший обобщить и развить актуальные направления в современной психологической антропологии. Для нашего исследования важны также работы по возрастной психологии и этнопсихологии О.В. Хухлаевой [Хухлаева 2002, 2017], работы о взаимовлиянии личного коллективного в психологии В.С. Мухиной [Мухина 1999]. Труды Г.Н. Волкова [Волков 2004], впервые в отечественной науке описавшего явление этнопедагогики на примере этнокомпонентов в педагогике чувашского народа, также являются определяющими для направления хода рассуждений данной работы. Работы Ю.Б. Гиппенрейтер [Гиппенрейтер 2004], описывающие межпоколенческие коммуникативные практики и их стратегии, – важные источники для раскрытия темы нашего исследования. В данной связи стоит упомянуть Й. Хёйзингу, чья работа «Человек играющий» [Хёйзинга 1997] даёт широкий обзор игровой культуры в истории становления европейской цивилизации.

Не один из научных подходов к проблеме фольклора и культуры детства не исчерпывающий.

1.3. Историографический обзор научной литературы по детскому фольклору

В истории отечественной и зарубежной фольклористики исследования образцов различных жанров детского и материнского фольклора начались примерно в одну эпоху – в начале XIX века.

С упоминанием детских песен и игр в ранней отечественной фольклористике мы встречаемся, среди прочего, не в специально

посвящённом теме детства поиске. Так, А. Глаголев писал о красоте обрядов, которые раскрывают наивность русских людей [Глаголев 1821]. Для подтверждения своей мысли он приводит детскую песню, по его мнению, могущую быть связанной с культом поклонения деревьям и солнцу. И.П. Сахаров в жанрах фольклора упоминает игры детей и материнские пестушки. В его «Сказаниях русского народа» опубликованы потешка, колыбельная песня, а также дано описание нескольких детских игр [Сахаров 1837]. В том же году Е.А. Авдеева в «Записках и замечаниях о Сибири» сделала попытку отобразить картины детского быта, привела тексты игровых и обрядовых приговоров [Авдеева 1837]. В дополненном издании Сахарова уже четыре колыбельных песни [Сахаров 2013 (1841)]. Нужно упомянуть также А.В. Терещенко, в его книге, которая называлась «Быт русского народа» и была впервые издана в Санкт-Петербурге в 1848 году [Терещенко 2014], также вводились в научный обиход произведения, которые можно отнести к детскому фольклору. Детские сказки были выделены в особую группу впервые в 1844 году, когда был издан впервые сборник из семи народных сказок для детей. Эта книга выдержала несколько изданий. Примечательно, кстати, что сборник этот был составлен Е.А. Авдеевой по репертуару одного рассказчика, хотя в этом современники высказывали сомнения, приписывая авторство сказок самой собирательнице [Авдеева 1856]. Детский фольклор появлялся на страницах периодической печати для детей (в журнале «Звёздочка», например). В широком кругу специалистов-лингвистов и литературоведов детский фольклор на тот период не вызывал интереса. Обострение интереса к ориентированной на детей поэтике народа возникло на фоне общественной дискуссии по крестьянскому вопросу. Как фольклористика, так и педагогика, а в ней и интерес к народной педагогике становятся политически ангажированными научными направлениями. Здесь нельзя не упомянуть труды К.Д. Ушинского, в основе педагогических идей которого были заложены идеи народности и традиционности. Он считал, что поэтические образы и лирические ноты народного творчества достойны быть

включёнными в детские книги и учебники, и много потрудился для осуществления этой мысли [Ушинский 1948]. Следом за Ушинским фрагменты детского народного творчества публикуют в своих исследованиях такие учёные, как М.Ф. Кривошапкин [Кривошапкин 1856], Г.Н. Потанин [Потанин 1907], а также А.Н. Афанасьев [Афанасьев 1984] и многие другие. В дальнейшем А.Ф. Можаровский [Можаровский 1882], К.С. Рябинский [Рябинский 1899; Кутасова 2015] и некоторые другие известные педагоги также занимались вопросами фольклористики и этнографии детства. В знаменитом сборнике В.И. Даля «Пословицы русского народа» также содержатся скороговорки, загадки, считалки и другие жанры специфически детского фольклора [Даль 1989]. Фольклористика детства значительно продвинулась вперёд благодаря сборнику П.А. Бессонова «Детские песни» [Бессонов 1868]. Можно утверждать с уверенностью, что подобный сборник, включавший в себя практически все жанры детского и материнского фольклора, был новым словом в науке о фольклоре детей. Автор пытается дать представление не только о жанровом многообразии народного поэтического творчества детей и для детей, но также и о ходе накопления ребенком богатства средств и приёмов развития родного языка. Составителем были выбраны типичные, часто встречающиеся тексты. В данном случае цензурирование материала происходило по принципу «художественной и педагогической ценности», как её понимали в то время. В сборнике «Русские народные песни», изданном П.В. Шейном, детские песни были выделены в отдельную, достаточно объёмную часть (122 образца), при этом в приложении приводились варианты песен и драматургия игр детей [Шейн 1870]. В «Великорусе...» вскорости тот же Шейн опубликует двести восемьдесят пять различных произведений. Им были выделены «колыбельные и потешные» песни, «песенные прибаутки и приговоры», «жеребьёвые песенные прибаутки перед началом игры (конанье)», «детские игры (с песенными приговорами)». Классификация такого рода была спонтанной, не выверенной научно, но

важно другое – детский фольклор выделяется в самостоятельный раздел устного народного творчества [Шейн 1898].

В 70–80-е годы XIX века детский фольклор занял прочное место в периодической печати как материал для характеристики сельского быта в статьях о народной жизни. При этом среди случайного, продиктованного эмоциями литераторов и журналистов выбора материала встречались и серьёзные исследования. Можно выделить работы В.Ф. Кудрявцева, К.С. Рябинского и П.С. Ефименко, А.Ф. Можаровского и особенно Е.А. Покровского. На рубеже XIX–XX веков велась активная собирательская деятельность, но не было работы по систематизации или осмыслению всего объёма уже накопленного материала. Н.И. Костомаров в образах народного творчества усматривал отражение специфического русского уклада быта. В детских песнях он видел короткие разговоры, в которых главная роль отдана игре слов и созвучий. Он считал, что содержание детских песен нелепое. В нём умышленно подбираются самые дикие сближения, часто могут использоваться и вообще бессвязные наборы слов. При этом он всё же отмечал, что сквозь детскую болтовню просвечивают какие-то намёки на древние времена [Костомаров 1994]. Представители мифологической школы изучения фольклора критиковали положения Н.И. Костомарова и выдвигали свои гипотезы основ бытования детского фольклора. В частности, В.Ф. Кудрявцев рассматривал детские игры как отражение жизни общества и социальных процессов [Кудрявцев 1871]. И.П. Хрущов утверждал, что в детских песнях отражены языческие обряды, утратившие сакральное значение. Уже упоминавшийся нами А.Ф. Можаровский рассматривал детское народное творчество в связи с бытом и укладом жизни крестьян, в связи с земледельческим календарём и жизненным циклом ребёнка, помещённого в определённую среду. Серьёзным шагом в развитии научной мысли стали работы Е.А. Покровского «Детские игры преимущественно русские», «Физическое воспитание детей у разных народов преимущественно России», «Детские подвижные игры» и ещё ряд работ [Покровский 1884, 1892, 1895].

Е.А. Покровский видел в детских играх народную базу для физического и умственного формирования детей, их воспитания. Пристальное внимание уделили фольклористы конца XIX – начала XX века материнской поэзии. Исследование колыбельных было проведено А.В. Ветуховым [Ветухов 1892]. Им были определены ведущие мотивы колыбельных песен, перечислен набор характерных образов. Он попытался установить зависимость образного ряда от быта народа и условий его жизни. Также среди задач учёного было определить социальную обусловленность колыбельных и доказать её значимость в создании произведений социальных факторов. В первые послереволюционные годы было принято считать эту работу реакционной.

Воспитание детей в государстве, управляемом Советской властью, стало стратегической задачей, требовалось создание «нового человека», не обременённого «религиозными предрассудками», требованиями старой морали или «устаревшими» нравственными императивами. С одной стороны, народному творчеству, фольклору, стало придаваться большое значение как культуре народа, осуществившего революцию и передел власти, с другой – фольклор, и, в частности, детская его часть, должен был отвечать задачам большевиков, быть «идеологически верным». Объективное изучение всего объёма детских и материнских текстов, без участия цензуры, при таком подходе становится невозможным. В 1918 году Наркомпрос начал издавать неперiodический альманах «Игра», в котором главное место отводилось фольклору детей.

Г.С. Виноградов, в некотором роде заново открыл ребёнка и его мир научному сообществу. Работая в сибирских деревнях, он призывал всех учителей сельских школ, работников клубов и культпросвета записывать фольклор своих учеников, наблюдать и описывать их быт со всеми особенностями, призывал знакомиться с трудами по детской психологии, чтобы лучше понимать детей и их жизнь. С 1922 года им опубликованы труды «К изучению детских народных игр у бурят», «Детский народный календарь», «Детская сатирическая лирика», «Детский фольклор и быт», «Народная

педагогика», «Детский фольклор в школьном курсе словесности», «Русский детский фольклор: Игровые прелюдии», «Сечки» [Виноградов 2009]. Каждый труд – научное открытие того или иного явления в области детского творчества.

К.И. Чуковский собрал большой и разнообразный свод детских текстов для изучения поэтического творчества преимущественно городских детей. Также его материалы дают богатую основу исследованиям механизмов детского словотворчества. Позднее большая часть его коллекции вошла в книгу «От двух до пяти», это, бесспорно, ценнейший научный материал. Чуковский, в частности, предложил и обосновал теорию жанра перевёртышей, описал процесс освоения детьми родного языка [Чуковский 2021].

О.И. Капица – организатор и теоретик, собиратель и издатель произведений детского фольклора. Фольклористика обязана ей высокой степенью известности детского фольклора, его популяризации. Для нашего исследования также важно, что в круге её научных интересов был и украинский детский фольклор. Самостоятельно и при помощи учеников она записала и опубликовала около восьми тысяч текстов. Ею была организована комиссия по детскому фольклору. Она выпустила множество сборников, статьи. Ей принадлежит не одно библиографическое обозрение научной литературы по русскому и зарубежному детскому фольклору. Сборник статей «Детский быт и фольклор» 1930 года издания дополнил её фундаментальный труд «Детский фольклор», вышедший в 1928 году. Эта книга оставалась единственным в русской фольклористике обобщающим трудом по детскому фольклору более 50-ти лет [Капица 1928].

С 20-х и до 60-х годов XX столетия наука о детском фольклоре в Советском Союзе практически не развивалась. О произведениях детского фольклора иногда лишь упоминалось, в основном в областных исследованиях и программах конференций. Фольклор вообще, устное народное творчество, как упоминалось выше, начал восприниматься в Советском Союзе специфическим образом. С одной стороны, в стране, по утверждению

пропагандистов, управлявшейся народом, «широкими народными массами», народное творчество, искусство народного слова – то исконное и не элитарное искусство, которое призвано воспитывать и облагораживать, передавать идеалы свободы и представление народа о справедливости и правде. С другой – передавать идеалы и представления разрешено было только в том виде, как эти идеалы понимала государственная идеология. Амбивалентное творчество «классово неосознательных» детей, соответственно, не могло по идеологическим соображениям быть предметом научного интереса. Детский фольклор изучался фрагментарно, так как исследователи обходили вниманием отнесённые к «низким» жанры детских стишков и дразнилок, в которых часто могла встречаться нецензурная лексика. В области фольклора для детей – материнских пестушек, потешек и колыбельных – не было столь строгого цензурирования. Сбор материала происходил, публикации выходили. Примером может служить диссертация Н.М. Элиаш с классификацией колыбельных песен [Элиаш 1944]. Эта работа испытала большое влияние научного подхода Н.Я. Марра. Исследуя семантику преобладающих в жанре колыбельных песен образов, автор вводила понятие «стадии развития», в определении которых ведущую роль играли исторические преобразования в общественном строе. Смена строя, по мнению автора, вела к смене образности, вытесняя привычных персонажей колыбельных песен, вызывая переход жанра к следующей стадии развития.

В конце 50-х годов вышла работа В.П. Аникина «Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор» [Аникин 1957]. Она дала ряд новых научных идей, в частности связанных с развитием и изменением считалок и других жанров детского фольклора. Благодаря научным предположениям, высказанным в этой работе, фактически были определены, а в дальнейшем сформированы направления исследований русского детского фольклора, такие как историко-генетическое, филологическое и функционально-педагогическое. Следом появился ряд публикаций по детскому фольклору, чему во многом явилось причиной внимание

педагогической науки того времени к изучению народной педагогики. Нельзя в этой связи не упомянуть работы профессора Г.Н. Волкова по этнопедагогике, в частности вышедший в Чувашии в 1966 году его фундаментальный труд «Этнопедагогика чувашского народа» [Волков 2004], где ведущим в структуре народного мировоззрения автором признаётся образ матери, который, в свою очередь, это мировоззрение и формирует путём передачи ребёнку комплекса традиционных знаний об окружающем мире и взаимодействии с ним.

На тот момент актуальными для фольклористики стали споры о жанровой классификации детского фольклора. Надо отметить, что и до сих пор нет единого, общепризнанного мнения на этот счёт. Универсальная, отвечавшая бы всем мнениям специалистов классификация так и не была создана.

О.И. Капица делила детский фольклор, вслед за Бессоновым, по возрастным группам исполнявших его детей. Она решительно относил материнскую поэзию к детскому фольклору. Г.С. Виноградов, напротив, считал поэзию пестования разделом фольклора взрослых. Сказки, созданные детьми, Виноградов считал детским фольклором, сказки взрослых для детей – взрослым. По мнению же О.И. Капицы, сказки детей вообще не являются предметом для исследования фольклористики и этнографии, это незрелые проявления задатков творческих способностей. О.И. Капица также, а вслед за ней и Аникин, считали, что при классификации учитывать нужно не только возраст детей, но и развитие поэтического жанра, его генезис – собственно детские сочинения, поэзию взрослых для детей или произведения, выпавшие из взрослого репертуара и попавшие в детский. Этому мнению придерживался и Г.С. Виноградов.

Г.С. Виноградов выделял пять групп детского фольклора по функционально-бытовому назначению: игровая, потешная, сатирическая, бытовая и календарная.

В.А. Василенко предложил бинарный функциональный принцип классификации – произведения, связанные с игровыми действиями, и

произведения, которые развлекают или поучают детей словами, содержанием и могут функционировать вне игровых действий [Василенко 1978].

С 1987 года в Советском Союзе, а затем в России стали проводиться Виноградовские чтения, издание трудов которых впоследствии составило многие тома. Научной деятельности чтений посвящён отдельный библиографический указатель, составленный В.Ф. Шевченко [Шевченко 1998]. Благодаря Виноградовским чтениям значительно изменились методики полевых исследований детского фольклора. Были введены в научный оборот новые материалы по этнографии младенчества, признано участие детей в традиционных «взрослых» крестьянских обрядах. Наряду с этим, благодаря работе Виноградовских чтений, в научную среду пришло понимание того, что только полевых фольклорных исследований в сельской местности для полноценного охвата и понимания детской культуры недостаточно. Назрела необходимость вводить исследовательские методы, которые уже использовались, но в арсеналах других научных дисциплин, таких как социология, психология, психологическая и культурная антропология. Среди подобных методов – массовые опросы, письменные анкеты, структурированное и полуструктурированное интервью, картографирование и включённое наблюдение с использованием современных технических средств видео- и аудиофиксации.

Также, благодаря изменившемуся общественному климату, традиционный фольклор стал активнее использоваться в педагогической практике, что создало общественный запрос на сборники детского и игрового фольклора, программы по изучению народного творчества детьми. К таким работам нужно отнести уже упоминавшийся нами сборник нижегородского детского фольклора, составленный К.Е. Кореповой [Корепова 1993], программы по народоведению для младшей и средней школы М.Ю. Новицкой [Новицкая 2002] и ряд работ других авторов.

Для перспектив изучения фольклора детей важны как определение его специфики в связи с национальными чертами, так и компаративные методы,

которые позволяют проследить межэтническое взаимодействие и взаимовлияние, типологические и культурно-исторические сходства и различия мирового детского фольклора.

Важно отметить и ещё одну, принципиальную для современной фольклористики детства проблему. В многообразии проявления народного творчества есть и безусловно «низкие» жанры, которые присутствуют и в детском фольклоре, но в послевоенные годы игнорировались. До середины 1970-х годов разрешённое и одобренное собирание и изучение фольклора включало только набор «высоких» жанров. Следствием засилья такого «эстетически-художественного» набора критериев оценки явилось отсутствие записей того, что не соответствовало официальным представлениям о красоте и художественности, что являлось раскованным и неприличным. Речь в первую очередь о городском фольклоре, значительной частью которого является детский дворовый и школьный фольклор.

В отличие от крестьянского, «классического» для собирателей детского фольклора школьный фольклор возникает преимущественно в городе. Книга А.Ф. Белоусова «Русский школьный фольклор» явилась для русской фольклористики детства революционной [Белоусов 1998]. Были введены в научный обиход тератологические тексты. К ним относятся «страшные» истории, которые современными учёными рассматриваются как мифологические пласты детской культуры, и «садистские» стишки. О «садистских стихах», кроме А.Ф. Белоусова, впоследствии писали Е.М. Неёлов [Лойтер, Неёлов 1995], М.П. Чередникова [Чередникова 2002].

Также как феномен письменного фольклора, возникший в школьной среде, современная фольклористика детства рассматривает и девичьи альбомы, песенники и анкеты. Письменный фольклор, по В.С. Бахтину, схож с устным наличием вариантов, господством стереотипов, приёмами использования сложившегося набора речевых формул и словесных блоков [Бахтин 1975]. Независимо от того, что альбомы принадлежат кому-то конкретному, подписаны, они являются выразителями коллективного

сознания, составляются по нормам и каноническим правилам. Вполне вписывается в научные представления о фольклорной вариативности и импровизационности также и репертуар девичьих альбомов. Рождёнными средой для себя в устоявшемся фольклорном духе являются также и структура, и стереотипы оформления девичьих песенников, как вербальные, так и визуальные. Девичьим школьным альбомам в отечественной современной фольклористике посвящены работы В.Ф. Лурье [Лурье 1995], В.В. Головина [Головин 1998], С.Б. Борисова [Борисов 2000, 2002], несколько диссертационных исследований [Калашникова 2004; Чеканова 2006] и другие. Нами был выявлен в процессе полевой работы в среде старообрядцев-липован только один девичий альбом-песенник, принадлежавший девушке, выросшей в Костромской области и вышедшей замуж в Республику Молдова. Поскольку ни у кого из респондентов – местных уроженцев, такого рода альбомов не было найдено, мы не приводим в группе полевых материалов описания данного альбома, как нетипичного для местного сообщества.

Значительная работа, посвящённая народным колыбельным песням и их отражению в художественной литературе, написана отечественным исследователем и опубликована в Финляндии, это работа В.В. Головина [Головин 2000]. Также нужно отметить сборник детского фольклора Архангельской области с научными комментариями, опубликованный в 2021 году Е.И. Якубовской [Якубовская 2021].

Резюмируя вышеизложенное и скорректировав уже имевшиеся попытки определить границы рассматриваемого явления, а именно детского фольклора, приведём здесь в несколько изменённом, «сжатом» виде определение, предложенное Софьей Михайловной Лойтер в её книге «Русский детский фольклор и детская мифология»: детский фольклор – многосоставная, специфическая область народного творчества, включающая в себя классический детский фольклор, а это в первую очередь «поэзия пестования», произведения, исполнявшиеся и создававшиеся взрослыми, и фольклорные явления, носителями которых являются дети дошкольного и школьного

возраста, а также школьный фольклор в его устных и письменных формах и все речевые формы, ставшие частью детской традиции [Лойтер 2001].

Следует упомянуть также, что детский фольклор стал питательной средой русской литературы для детей. Среди авторов, писавших для детей, не было ни одного, кто бы не испытал влияния детского фольклора. Это влияние – взаимно. Детские писатели также активно влияют на детский фольклор. В различные локальные детские традиции входят и реминисценции, и, зачастую, произведения целиком, которые были созданы писателями.

Фольклор и культура детства – область научного знания, требующая междисциплинарного подхода в изучении. Ещё с начала XX века в зарубежной и отечественной фольклористике была признана необходимость изучать контекст исполнения тех или иных жанров устного творчества детьми – условия бытования, возраст исполнителей, действия при исполнении и т.п., а также – психологические особенности ребёнка или подростка-исполнителя в связи с его возрастом. Ещё Г.С. Виноградов, один из пионеров отечественной науки в области изучения фольклора детей, составляя руководство по его сбору (т.е. по сбору специфических речевых и певческих жанров, а также обрядов, бытующих в среде детей и не практикуемых взрослыми), писал, настаивая на сотрудничестве фольклористов-этнографов и педагогов-психологов: «Оказывая взаимные услуги, две научные дисциплины – психология и этнография – выиграли бы в своих достижениях. Этнография может воспользоваться психологическими объяснениями многих явлений, подлежащих её изучению, а в свою очередь изыскания специалистов по детской психологии, надо думать, были бы плодотворнее, если бы опирались на данные этнографии» [Виноградов 2009, с. 668]. По мнению Г.А. Комаровой, при современном изучении детского фольклора исследователю необходимо знание истории интеграции и взаимовлияния научных дисциплин, соприкасающихся непосредственно с его областью знания [Комарова 2014]. Родоначальницей подобного, кроссдисциплинарного, подхода к изучению детства в США была М. Мид, ученица антрополога Ф. Боаса [Мид 1988].

И.С. Коном в ИЭ РАН СССР в 1980-х годах был предложен проект исследования этнографии детства. Он реализовывался под его руководством, включал методы и методики как традиционные для истории, этнографии и антропологии (наблюдение, включённое наблюдение, описание, беседы), так и принятые у психологов и социологов (тесты, статистические подсчёты и т.п.) [Кон 2003].

Нельзя также не упомянуть, что многочисленные исследования детского фольклора и детской культуры различных регионов России, вышедшие с конца 80-х годов XX века и до настоящего времени, очень повлияли на популярность этой темы за границами сообщества профессиональных фольклористов, как в своё время книга К.И. Чуковского «От двух до пяти». Собрание дворовых песен детского писателя Э.Н. Успенского «В нашу гавань заходили корабли...» стало итогом работы популярной в 90-е годы одноимённой телевизионной передачи, где участники в прямом эфире вспоминали песни своего детства и юности. Эти песни не специфически детские, но, бесспорно, являются частью культуры детства поколения 70–80-х годов XX века [Успенский, Филина 2007].

В пространстве зарубежного научного сообщества интерес к феномену детства и детского фольклора во все годы XX и XXI столетия оставался очень высоким. Одним из первых сборников англоязычного детского фольклора, собранного в Великобритании, классическим, с комментариями, является сборник леди Элис Берты Гомм, вышедший в 1894–1898 годах [Gomme 1964]. Леди Элис была женой выдающегося британского учёного – сэра Джорджа Лоуренса Гомма, и вместе они являлись научным коллективом. Следуя викторианским нормам, она ограничивала свои научные интересы почти исключительно детскими играми, в то время как спектр научных занятий её мужа был гораздо шире. Вдвоем они планировали издать под своей редакцией многотомный Словарь британского фольклора. Традиционные детские игры должны были стать первой частью этого издания, но проект не был завершён. Гоммы были частью среды, которая придерживалась теории

культурных пережитков. Леди Элис рассматривала игры из своей коллекции как пережитки далёкого прошлого, отражавшие идеи и обычаи первобытных племён. Она расположила игры в алфавитном порядке, хотя основным её намерением было реконструировать историческую эволюцию детских игр. Игры в её сборнике – это игры, в которые играли друзья леди Алисы, и она сама. Они не относятся к тому времени, когда она их опубликовала. Эти описания были взяты из более или менее точных воспоминаний взрослых, а не из наблюдений за детьми, которых бы леди Алиса видела играющими в эти игры.

Следующая книга, которую мы считаем необходимым упомянуть, – «Игры и песни американских детей», впервые опубликованная в 1883 году Уильямом Уэллсом Ньюэллом, американским собирателем фольклора [Newell 1963].

Радикальное изменение в подходе к сбору, интерпретации и публикации детского фольклора произошло в 1950-х годах в связи с работой английской команды супругов-исследователей Питера и Лоны Опи. Один из их важных совместных трудов – «Фольклор и язык школьников». Он был впервые опубликован в 1959 году [Orie, Orie 1959]. Вывод супругов Опи – поколение детей, которое сохраняет традиции и практики, которые были ему переданы более старшим поколением детей, не хуже и не лучше, чем дети, жившие во времена «нашего детства».

Американский аналог книги супругов Опи – «Одна картошка, две картошки: секретное образование американских детей». Этот труд также собран семейной командой исследователей – Гербертом и Мэри Непп. В более поздних переизданиях этой книги подзаголовки меняется на «Фольклор американских детей» [Knapp, Knapp 1976].

Обобщающей во многом опыт всех предыдущих поколений исследователей и включающей в себя статьи ведущих современных исследователей детского фольклора, бесспорно, является коллективная работа – хрестоматия по детскому фольклору «Детский фольклор: Справочник»,

редакторы Брайан Саттон-Смитт, Джей Меклин, Томас В. Джонсон и Фелиция Мак-Меган. Эта книга, впервые напечатанная в Нью-Йорке в 1995 году, претерпела уже несколько переизданий [Sutton-Smith, Mechling, Johnson, McMahon 1999]. В этом сборнике 13 глав, каждая из которых – самостоятельное исследование и самобытный взгляд на проблемы современной фольклористики детства. Главы делятся на две группы: аналитически-текстуальные и методологические. Важно общее противопоставление современной науке о фольклоре и культуре детства в англоязычном мире тем теориям и подходам в исторической психологической и педагогической науке, которые приписывают любой группе детей качества и свойства сообщества, склонного к подчинению. Следуя этой логике, детям вообще свойственны примитивность, до-логичность, доминирование чувственных связей над ходом мыслительного процесса, набор атавистических инстинктивных мотивов, обуславливающих принятие решений, иррациональность и несправедливость. Важно отметить, что до недавнего времени эти качества аксиоматически считались присущими также дикарям и женщинам.

Внимание современных англоязычных исследователей фольклора и культуры детства также уделяется изучению детского фольклора в связи с действиями детей при их дальних передвижениях – путевые детские обряды и практики выделяются ими в отдельную жанровую группу. Интересно мнение Джея Меклинга, одного из авторов аналитических статей, об общности фольклора детей, помещённых в закрытые учреждения под контроль посторонних взрослых – в школы-интернаты, летние лагеря и колонии для несовершеннолетних. Для отечественной науки такое обобщение (летний оздоровительный лагерь и колония, по сути, – детская тюрьма) не характерно, хотя, на наш взгляд, это сближение не совсем лишено оснований.

Разбор фрагментов статей из сборника Брайана Саттон-Смитта в контексте нашего исследования обусловлен тем, что там полемически

обсуждаются практически все проблемы современной фольклористики детства.

Дети из семей старообрядцев-липован живут в иноэтничном окружении. Этносы, которые в первую очередь соседствуют с русскими старообрядцами в Придунайском регионе, – это молдаване, румыны, украинцы. На территории Республики Молдова, кроме молдаван, украинцев, русских, евреев и большой диаспоры армян, компактно проживают также гагаузы – тюркоязычный народ. Государство Румыния является многонациональной федерацией – там существует венгерская автономия, районы компактного проживания саксонских немцев, а в регионе Добруджа, где проживает большое количество русских старообрядцев-липован, проживают ещё и болгары, греки, турки, татары и др. В связи с этим мы считаем целесообразным привести некоторые работы по исследованию детского фольклора народов, соседствующих с липованами. Классическими для украинской науки являются собрания фольклора с примечаниями, составленные Лесей Украинкой и Филаретом Колессой [Украинка 1977; Колесса 1929]. В подборке материала каждой из этих работ есть детские игры, песни, произведения малых жанров фольклора, что было неоднократно обобщено в позднейших изданиях собраний детского украинского фольклора и колядок [Дея 1965; Довженок 1986]. В более позднее время нужно отметить труды А.И. Иваницкого [Иваницкий 1972]. По ходу работы в соответствующих случаях мы будем ссылаться и на современных украинских исследователей. Молдавские исследования фольклора и культуры детства также имеют свою историю, как в Бессарабской губернии, входившей в Российскую Империю, так и в то время, когда Бессарабия была частью Румынии (1918–1940). На этих территориях работали такие учёные, как А. Матеевич, Г. Бодан, П. Штефенукэ, Т. Галушкэ и др. В советское время богатую коллекцию молдавского фольклора в Академии наук Молдавской ССР комплектовали М. Савин, И. Чобану, Г. Ботезату. Свой научный путь начинал в Кишинёве и В.П. Гацак. Ранее работы о детском молдавском фольклоре выходили как на молдавском, так и на русском языках. Например,

до сих пор остаётся актуальной небольшая по объёму публикация, включающая и исследовательскую статью Н.М. Бэшу [Бэшу 1980]. В современных молдавских и румынских статьях на этот источник ссылаются только в его молдавской редакции, с литературой на латинице. Говорящее порумынски и молдавски научное сообщество сейчас практически объединено в одно взаимопроникающее пространство. До сих пор актуальна статья об изучении и применении молдавской этнопедагогики Н. Силистрару, вышедшая в 1992 году в Кишинёвском журнале «Педагогика и психология» [Silistraru 1992]. Интересна работа Н. Аврама по этнопедагогике, вышедшая в Клуж-Напоке, в Румынии, в 2006 году [Avram 2006].

ВЫВОДЫ ПО ГЛАВЕ 1

1. Группа источников по истории и культуре сообщества староверов-липован достаточно многочисленна. Включает в себя работы как отечественных, так и зарубежных исследователей. Источники дают полноценный объём информации о формировании сообщества, путях его миграций, историческом бытовом укладе, семейном праве, культуре материнства. Упоминания о фольклоре и культуре детства данного сообщества в исторических источниках малочисленны.

2. Возрастная психология и психология развития используют материалы, собранные фольклористами детства для исследования различных феноменов, определяющих периоды развития психики ребёнка, что в контексте данной работы способствует выявлению специфики фольклорных образцов в контексте их возрастного восприятия.

3. Педагогическая наука изучает и интегративно использует приёмы народной педагогики. Этнопедагогика развивается в том числе на материале детского фольклора. Рассмотрение фольклора и культуры детства старообрядцев-липован в этой научной парадигме предоставляет возможность комплексного анализа бытования данной традиции.

4. Исследования фольклора и культуры детства в отечественной и зарубежной науке накопили обширный материал наблюдений. Методология наблюдений, подхода к обработке полученных данных, обобщения их и формирования на их основе выводов претерпела значительные изменения на протяжении периода с XIX до начала XXI века. К записи произведений материнского и детского фольклора и анализа их литературной формы и поэтики содержания фольклористика детства в процессе развития добавляет социокультурный анализ и психолого-педагогические подходы к изучению и осмыслению.

5. Общие черты подходов различных дисциплин к фольклору и культуре детства заключаются в признании высокой роли психологического и социального в их формировании.

ГЛАВА 2. ОПЫТ СИСТЕМАТИЗАЦИИ АРХИВНЫХ И ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛОВ, ЗАПИСАННЫХ ОТ ВЗРОСЛЫХ РЕСПОНДЕНТОВ

2.1. Материнский фольклор – колыбельные песни

Детский фольклор – неотъемлемая часть культуры детства исследуемого сообщества. Культура детства – это сложный комплекс, включающий в себя формы взаимодействия детей между собой в связи с их собственными возрастными группами и формы взаимодействия детей и взрослых; фольклорные и присвоенные детской средой авторские тексты, бытующие в определённой детской среде; игровые практики. Формирование культуры детства происходит как под воздействием культуры сообщества взрослых, так и самостоятельно, внутри сообщества детей. Учитывая все эти факторы, нельзя, тем не менее, исключать из поля зрения исследования воспитательные практики, область прямого направленного воздействия взрослых на детей с целью сформировать у них определённые, социально одобряемые данным сообществом навыки, формы поведения и взаимодействия. Поскольку, как уже упоминалось, материнский фольклор, колыбельные и поэзию пестования включают в область детского фольклора, необходимо обобщить имеющиеся

по этой теме в связи с сообществом русских староверов Украины, Молдовы и Румынии данные. Приводимые данные будут носить как ретроспективный, так и актуальный характер, поскольку печатные источники апеллируют к интервью как пожилых, так и молодых информантов.

Как следует из работы Е.В. Арслановой, процессу, действию рождения, женщине-роженице и родившемуся ребёнку в общинах староверов-липован уделялось много внимания. Её анализ интервью с информантами позволяет восстановить сложившуюся форму связанных с рождением значимых действий и ритуализированных текстов. Сквозь призму этих практик возможно также реконструировать не всегда вербализуемые, но являющиеся устоявшимися и традиционными для русских староверов Придунавья взгляды на рождение ребёнка, взгляды на изменения в этой связи в психологии и здоровье молодой матери, отца, семьи в целом. А также и вообще представления о цели и смысле супружества, о структуре взаимодействия в семье, а далее – родне и сообществе [Арсланова 2010, с. 19].

Научный центр народной музыки им. К.В. Квитки при Московской консерватории начиная с 1964 года проводил системные исследования певческой культуры русских староверов-липован. Так, к русским старообрядцам Румынии последовательно проводились экспедиции в 1964–1967 годах. СобираТЕЛЬСкая работа велась в сёлах Свистовка (Слобода), Сулим, Троица и Периправа, Тульчинского уезда Румынии. Затем эти исследования продолжились, начиная с 1987 года и ведутся по настоящее время. Были собраны материалы в сёлах Камень (Каркалиу), Серикёй, Слава Русская, Слава Черкесская и ряде других. В Республике Молдова, тогда – Молдавской ССР, исследования начались с 1966 года. Нина Михайловна Савельева работала в Лазовском, Резинском, Фалештском, Флорештском районах Молдавии и городе Единец. Далее, в 1967 году, была организована экспедиция в Слободзейский район, в 1968-м – в Вулканештский район и город Кагул. В 1986 году – в Каменский район. В 1987-м к повторным поездкам в описанные районы добавился Дондюшанский район, в 1988-м –

города Бендеры и Тирасполь. Повторные экспедиции проводились до 2014 года. На Украине Ириной Константиновной Свиридовой в 1967 году начали вестись исследования в городах Вилково и Килия, затем, в 1968-м, – в Измаильском районе Одесской области. В 1986 году Н.М. Савельева продолжила исследования в Измаильском районе, а в 1987-м – в Великомихайловском. В 1988, 1989 и 1995 годах сотрудники НЦНМ работали в Сокирянском и Глыбокском районах Черновицкой области. В 1990 году были проведены экспедиции в Измаильский и Татарбунарский район Одесской области. По итогам этой работы были изданы несколько дисков с подробным описанием: «Поют русские старообрядцы Украины и Молдовы», содержащие уникальный певческий материал, включающий песни календарно-обрядового и свадебных циклов, лирические песни, духовные стихи и фрагменты Богослужбных песнопений.

Записи музыкального фольклора липован, исследователей И.К. Свиридовой, Н.М. Савельевой и И.А. Савельевой датируются с 1967 по 2013 год. В корпусе записей большая доля образцов приходится на свадебные и календарно-обрядовые песни, лирические песни и эпические (баллады) жанры. Но в небольшом объёме присутствует и материнский фольклор, а именно колыбельные. Нужно упомянуть, что существует также запись на кассете № 192 из села Бошкунар в Румынии, в реестре которой также упомянуты две колыбельные песни: «Хай-хай бычок» и «Гайди – лю-лю», но эта запись не поддаётся прослушиванию. По свидетельству Н.М. Савельевой, экспедиция не посещала Бошкунар, эта запись была в полевых условиях скопирована у румынских коллег и сильно пострадала от времени.

На записи же, произведённой И.К. Свиридовой в деревне Периправа Тульчинского уезда Румынии в 1967 году, – три колыбельные песни, записанные от Настасьи Стефановой, 1911 г. р. Рассмотрим первую колыбельную. Для этого приведём две первые строчки текста (полный текст в Приложении 1).

Лю-лю-баю дитиняту, закачаю турчиняту, ой аман-аман

Ай да matka йишла воды, ай matka йшла и да вады, ой аман-аман.

О путях миграций и переселения липован существует много как версий, так и достоверных сведений.

Припев «аман, аман» указывает на происхождение песни из областей, пограничных с Турцией и другими азиатскими странами. «Аман», по указанию В.И. Даля, – «помилуй, пощади, сдаюсь». Он приводит поговорку: «На аман, на пардон у русского и слова нет» [Даль 1981–1982]. В «Словаре иностранных слов, вошедших в состав русского языка» уточняется происхождение слова «аман» и сообщается, что и для турок это заимствованный арабский или персидский термин [Чудинов 1894]. Приводится также поговорка «кричать аман», бытующая у русских по соседству с восточными народами, что значит – просить пощады.

Припев «аман, аман» встречается часто в болгарских, армянских, азербайджанских песнях. Напев этой колыбельной по интонационному строю также близок к турецкому или балканскому. Присутствует синкопированный ритм, неравное количество слогов в строках – в большинстве – 16 до припева, с ударениями на разные слоги, а в последней – 14 слогов. Обращение к ребёнку – «турченята». Возможно, это метафорическая констатация того, что ребёнок смуглый, чернявый. У нас возникло предположение, что по аналогии с историей про татарский полон, имеющей варианты бытования и в текстах колыбельных песен, где от лица бабушки ребёнка поётся: «...а по матушке – унучик мой, а по батюшке – татарик мой», здесь может идти речь о браке матери ребёнка с инородцем, иноверцем [Ковпик, Калугина 2008]. Ребёнок в таком случае становится пограничным существом не только в силу своего мистического положения между миром мёртвых и живых, но и в силу принадлежности одновременно к двум различным этнорелигиозным сообществам. Возможно, поэтому необходимо петь ему сразу на нескольких

языках, вставляя сложное иностранное слово, чтобы его защищали и «христианский», и «мусульманский» Бог.

Текст следующей колыбельной – интерпретация широко известного сюжета о волчке, который «схватит сынчика за бочок». Полный текст в Приложении [Приложение 2].

Варианты этого текста широко встречаются. Он, например, приводится у О.И. Капицы² со ссылкой на собрание колыбельных песен Добрякова 1914 года издания, упоминается в работах Г.М. Науменко [Науменко 1998, 1999], а также в сборнике «Традиционная культура Белгородского края: Борисовский, Вейделевский, Волоконовский район»³.

Текст этой колыбельной – оберег. Предположение-угроза, что ребёнка заберёт волчок, в этом варианте широко известного текста имеет особенность. Непосредственно за привычным «утащит во лесок» исполнительница переходит к описанию охранительных действий – нужно к люлочке привязать красненький поясок. Красный цвет – цвет жизни, победы над тёмными силами, лесными жителями – лешими, кикиморами, водяными, представителем

² Придёт серенький волчок,
Схватит Катю за бочок,
Утащит её во лесок,
Закопает во песок.
Станут Катеньку искать,
По болотам, по мохам
Всё по ракиновым кустам.
[Капица О.И. Детский фольклор / О.И. Капица. Л.: Прибой, 1928. С. 48; цит. по: Добряков Г. Колыбельные песни // Вестник воспитания. 1914. № 8. С. 145–156].

³ Баю, баюшки, баю,

Не ложися на краю.

Придёт серенький волчок,

Лялю схватит за бочок, за бочок,

И потянет во лесок, во лесок,

Под ракиновый кусток.

Ты, волчок, не приходи,

Нашу лялю не буди,

Баю, баю, бай.

[Традиционная культура Белгородского края: Борисовский, Вейделевский, Волоконовский район. 2006. Вып. № 1. С. 11.]

которых, носителем опасной для ребёнка «дикой» силы «дикого» мира, является и лесной зверь волк, «волчок».

Третья колыбельная – вопросно-ответный диалог. В.Я. Пропп относил этот тип текстов к «кумулятивным сказкам» в работе «Поэтика фольклора». Кумуляция, как некое прирастание, нагромождение, выстраивание в цепь обстоятельств, признаков или тел, – характерная особенность этого подвида сказочных текстов, которые могут встречаться и в качестве текстов песен. Он помещает вопросно-ответные конструкции в своей классификации кумулятивных сказок в 11-й раздел «Спрашивают, перечисляют, многократно рассказывают и пр.» [Пропп 1998, с. 268]. Этому явлению посвящено также диссертационное исследование Х.Г. Косогоровой «Коммуникативно-синтаксическая организация вопросно-ответных диалогических единств. На материале русской волшебной сказки» [Косогорова 2006]. Приведу небольшой фрагмент окончания текста из записи И.К. Свиридовой в Периправе:

- А де тыя цвяты?
- Девки парвали.
- А де тыя девки?
- Замуж павтикали.
- А де йихни мужуки?
- Паехали на вайну.
- А де ихняя вайна?
- Пасерёд гамна. [Приложение 3]

Вариант этого текста также представлен в сборнике «Народные песни Белгородской области»⁴. Два варианта, записанных в Карелии и Архангельской области, приводит в своей книге и С.М. Лойтер⁵.

-
- ⁴ Толку-толку маку,
Подступаю к дьяку.
– Чего, дьячок, плачешь?
– Мать есть не давая,
За печку гоняя.
– А где та-та печка?
– Вода залила.
– А и где ж та вода?
– Волы попили.
– А и где ж те волы?
– Долбни побили.
– А и где же те-та долбни?
– Черви поточили.
– А и где ж те-та черви?
– Куры поклевали.
– А и где ж те-та куры?
– За море улетели.
– А и где ж то-то море?
– Сасками заросло.
– А и где ж те-та девки?
– Замуж потдавали.
– А где ж ихние мужья?
– На войну погнали.

[Народные песни Белгородской области / сост. Н.М. Элиаш. Воронеж: Центр.-Черноземн. кн. изд-во, 1970. С. 21.]

- ⁵ А) – Коза, коза, лубяные глаза,
Где была?
– Коней пасла.
– Кого выпасла?
– Жеребёночка.
– Где этот жеребёночек?
– Миколка увёл.
– Где этот Миколка?
– По клиньям ушёл.
– Где эти клинья?
– Водой снесло.
– Где же вода?
– Быки вызывали.
– Где же эти быки?
– За горами лежат.
– А где же эти горы?
– Черви выточили.
– А где же эти черви?
– Гуси выклевали.
– Где же эти гуси?
– В трепесняк ушли.
– Где этот трепесняк?
– Девки выломали.
– А где эти девки?
– По замужьям ушли.
– А где эти замужья?
– У Бога в раю в золотом пузырью.
Б) – Векша-векошка, горожаночка,
Где была?
– У города.

Следуя трактовке С.М. Лойтер, объясняющей природу подобных диалогов-прибауток или вопросно-ответных диалогов отголосками мифологических представлений и атавизмом ритуальных действий на праздниках зимних переходов между солнечными циклами, мы сюжетно рассматриваем этот текст в аналогичном ключе. Текст этой колыбельной – диалог о связи всего со всем в окружающем маленького человека мире. Выстраивание своеобразной космогонии для ребёнка, где неправильность, нарушение установленного порядка начинается со злой мачехи, которая «хлеба не давала», и затем усиливается многократно воровкой-мышкой, залитой печкой, которая не греет, и водой, которой не осталось из-за быков. В этом ряду только вышедшие замуж девки не кажутся нарушением – ведь замуж выходить нормально, в отличие от «улетания в море» для кур. Но, похоже, в данном ряду замужество – нарушение цельности, природной чистоты, образ неидеального. Ряд приводит к катастрофическому последствию, которым становится война, на которую ушли мужики. Указание, где война при этом, имеющееся в данном варианте текста, всё же приводит нас

-
- Что там делала?
 - Коней пасла.
 - Кони-то где?
 - За воротами.
 - Ворота-то где?
 - Николка в воду унес.
 - А вода-то где?
 - Гуси выпили.
 - Гуси-то где?
 - Гуси в лес ушли.
 - А лес-то где?
 - Люди вырубали.
 - А люди-то где?
 - Люди вымерли.
 - А могилки-ти где?
 - Черви выточили.
 - А где же эти черви?
 - Травой заросли.
 - А трава-то где?
 - Косы выкосили.
 - Косы-то где?
 - Косы выломаны.
 - Обломки-то где?
 - В кузнице на полке

[Лойтер С.М. Русский детский фольклор и детская мифология: исследования и тексты. Петрозаводск: КГПУ, 2001. С. 32, 34.]

к некоей карнавализации страшного, его высмеиванию и снижению его пугающей значимости: «где война – посерёдь говна».

Поскольку данная колыбельная, так же, как и предыдущая, как уже упоминалось, представлена в сборнике, отражающем локальную традицию Белгородской области, можно предположить, что жители села Периправа имели изначальное происхождение из южнорусских областей.

В селе Слободзея, в Приднестровье, ежегодные экспедиции МГК работали с 1986 по 1989 год. В Слободзее на тот момент не было действующего старообрядческого храма, но исполнители причисляли себя к староверам. От Надежды Яковлевны Покидовой, 1929 г. р., была записана колыбельная о сидящем на дубу вороне, который играет во скрипочку и этим забавляет Славочку [Приложение 4].

Потом то ли исполнительница сбилась, то ли ворон, по сюжету, играет на разных инструментах – скрипочка превращается в дудочку: «...а дудочка скрип да скрип...». Далее в очень краткий по объёму текст контаминируется ещё один сюжет – про то, что Славе нужно завязать головку шёлком. В тексте нет упоминания про то, что у ребёнка, возможно, болит голова, или он простыл – очевидно сращивание нескольких сюжетных конструкций.

В данном тексте есть мотив баюкающей птицы. Мать как бы призывает на помощь силы природы, её хтоническую мощь, чтобы совладать с плачущим ребёнком. Птицы – не только живые крылатые существа за окном, за границей дома, но и близкие ребёнку, ещё не до конца расставшимся с потусторонним миром, откуда он пришёл, обитатели сразу двух миров, нашего и мира духов [Смирнов, Алексеев, Райкова, Шульгина 2019]. В данном тексте действует птица ворон. Ворон, обладающий грубым голосом, сам не поёт малышу – он играет на дудочке. Символическое значение птиц в славянском фольклоре многократно описано. Ворон – вещий, премудрый, может как накликасть смерть и беду, так и исцелить, принеся «живой воды» [Топорков 2013]. Двойственность возможного символического ряда, связанного с вороном, не даёт в нашем случае отнести его появление однозначно ни к добрым, ни к злым

предзнаменованиям или знакам. Образ ворона часто встречается в заговорах и эпических произведениях – былинах, балладах, а также в поздних лирических песнях как однозначный вестник несчастья. Колыбельная песня может являться одновременно и обережным, заговаривающим текстом, что, мы считаем, и наблюдается в тексте с участием играющего на дудочке ворона. Ребёнок, засыпая, оказывается между двумя мирами, почти умирает, во сне легче всего злым духам или силам его похитить, и ворон, причастный и «тёмному», и «реальному» миру, – мистический сторож ребёнка, с ним как будто заключается договор.

От Анны Дмитриевны Тодоровой, 1932 г. р., был записан ещё один образец колыбельной песни, где на ворота садится уже не ворон, а соловей, чтобы баюкать мальчика [Приложение 5].

Мотив птицы-вещуньи присутствует и в этой колыбельной. В первой колыбельной это ворон, во второй – соловей. Ворон в предыдущем образце текста не поёт, но и соловей, который мог бы спеть, не поёт. Он качается на воротах и скрипом створок укачивает младенца. И соловей, как и ворон, амбивалентен, неоднозначен как символический образ. Соловей – и желанный суженый, прекрасный певец, околдовывающий своим пением, и коварный искуситель, обманщик, которому не стоит доверять, некто легкомысленный, эгоистичный и самолюбивый. Образ соловья встречается в основном в календарной и свадебной обрядовости, в приуроченной соответственно лирике.

Чарующий своим пением соловей в прямом смысле должен бы ребёнка баюкать, «околдовывать», но то, что в данном случае он не поёт, а только «скрипит» воротами, возможно, также – материнский договор с природой, чтобы магия соловья как-то бы не повредила ребёнку. Произнесение имени птицы «солобай» вместо чаще употребляемого в русском языке «соловей» – украинизм, удобное для рифмования с «баю-баю» изменение, видимо, заимствование из лексики ближайших соседей – украинцев. В книге О.И.

Капицы приводится похожий текст со ссылкой на собрание В. Шейна, где на воротах качаются грачи [Капица 1928, с. 46; Шейн 1898].

В процессе полевой работы мы задавали женщинам-старообрядкам вопросы о пении ими своим детям колыбельных песен. Собеседницы 1940–1950-х годов рождения в основном говорили, что в качестве колыбельных пели своим детям духовные стихи, взрослые известные городские народные песни и свои любимые песни из советских кинофильмов и мультипликационных фильмов. Старообрядки более молодого возраста, 1980–2000-х годов рождения, также указывали на духовные стихи и песни из мультфильмов в качестве колыбельных, но также ссылались на многочисленные книги для матерей современного издания, в которых печатаются народные колыбельные. Из этих книг матерями брались колыбельные и распевались на приведённый в книгах нотной строчкой мотив или на мотив, сочинённый самостоятельно. Ни один из опрошенных нами информантов не вспомнил какого бы то ни было самобытного напева или текста колыбельной песни, который бы им пели в детстве. Молодая мама-старообрядка, уроженка города Килия Одесской области, проживающая в с. Великоплатовское Великомихайловского р-на Одесской области, на вопрос, какие колыбельные она пела своей дочке, отвечала, что укачивала девочку общеизвестной песней про чёрного ворона или песенками из советских мультфильмов. О своём детстве респондентка вспоминает, что её мать не переняла от своей матери, бабушки респондентки, никаких колыбельных песен, была комсомолкой, часто ходила в сельсовет, никаких колыбельных в своём детстве она не помнит [Приложение 6].

Женщина средних лет, воспитанная в селе Марковка, находящемся в окрестностях Хабаровска и основанного старообрядцами-реэмигрантами из Румынии, Ульяна Владимировна Останина, вспоминает, как укладывала её спать бабушка-старообрядка, родившаяся в семье переселенцев [Приложение 7]. Текста колыбельной песни она не помнит, перебирает в памяти известные тексты, предполагает, что, возможно, было что-то вроде «Баю-баюшки-баю,

не ложися на краю». То, что она так приблизительно, «на ощупь», пытается простимулировать свою память, ищет некий «верный путь» текстуализации, с опорой на, возможно, печатный текст, бесспорно, следствие длительного перерыва в воспроизведении фольклорного образца, поскольку, по мнению П.Г. Богатырёва [Богатырёв 1971], впоследствии неоднократно поддержанному другими исследователями, например С.Ю. Неклюдовым [Неклюдов 2013], регулярное воспроизводство культурных текстов является обязательным условием сохранения традиции. Перерыв в воспроизведении культурного образца не означает отсутствие самого образца, но демонстрирует его разрушенность. При этом, по мнению А.А. Ивановой, песенные образцы, которые могут быть основаны на ассоциативной связи в какой-то степени независимых фрагментов, способны обретать новую жизнь посредством смены контекста бытования, что может сопровождаться смысловыми инверсиями [Иванова 2020].

Нашей собеседницей текст так и не был реконструирован, но в процессе воспоминания она остановилась на том факте, что бабушка часто пела по-румынски. Ульяна Владимировна вспомнила, что спрашивала бабушку, и та переводила ей слова. Также она вспомнила, что бабушка могла начать говорить по-румынски забывшись, потом, заметив удивлённые взгляды, переходила на русский. При этом респондентка уточняет, что бабушка родилась уже в России, в селе Марковка. Устойчивые билингвальные навыки сохранялись, как следует из этого фрагмента, в семьях русских старообрядцев-липован («румын», как они себя называют в Хабаровске, не употребляя термин «липоване») достаточно продолжительное время. Даже связь с сообществом переселенцев из Румынии, этнических русских, переносила на человека в глазах окружавшего их старожильческого населения свойства этого сообщества, экстраполировала их особенности, в частности, на членов их семей, например старообрядцев, происходивших из других переселенческих групп. Ульяна Владимировна рассказывает, что её отца, происходившего из семьи старообрядцев, переселившихся на Дальний Восток из Самарской

области, сослуживцы и соседи всю жизнь звали и до сих пор зовут «румыном» [Приложение 8].

На основании приведённых фрагментов интервью и упоминавшихся выше бесед, в сравнении с записями из архива МГК, можно сделать вывод об утрате традиционного репертуара колыбельных песен современными женщинами старообрядками-липованками. Пение колыбельных как коммуникативная фольклорная практика присутствует в бытовой культуре, но произведения традиционного фольклора заменяются произведениями культуры массовой, источником которой являются современные медиа.

2.2. Рассказы о воспитании и детстве

2.2.1. Воспитание веры, раннее привлечение к участию в Богослужении

Практикам и приёмам воспитания детей уделено в уже упоминавшейся работе Е.В. Арслановой значительное место. Самой важной и ценной составляющей в процессе воспитания в семьях староверов Придунавья являлась религиозная основа. Ребёнку с самого малого возраста прививались представления о «страхе Божиим». Взрослые члены семей (бабушки, дедушки, родители) пересказывали детям книжные сюжеты из жизни Иисуса Христа и апостолов, своими словами или по книгам знакомили с житиями святых, бытовали также притчи с аллюзиями на библейские сюжеты. «Страх Божий», по мнению староверов, являлся главнейшей причиной послушания и смирения детей, он вёл к покорности и защищал от недопустимых поступков малышей, а также подростков от грехов. Исследовательница упоминает, что липоване «... оставляя детей одних, им говорили, что всё содеянное ими откроется Богу, а через него и всему миру» [Арсланова 2010, с. 86].

Наши исследования согласуются с вышеприведёнными утверждениями. Во время работы в экспедиции на территории Республики Молдова, в Приднестровье и у староверов реэмигрантов из Румынии, проживающих в Астраханской области и Краснодарском крае, а также при помощи онлайн-

сессий с потомками румынских переселенцев Дальнего Востока, нами были проведены интервью с людьми разных поколений. Беседы с разновозрастными представителями староверческих общин городов Кишинёва, Бендер, сёл Кицканы, Кунича, Успех, Новопокровка, посёлка староверов Имеретинской бухты и г. Хабаровска проводились с охватом широкого круга вопросов, касавшихся как фольклора и культуры детства староверов, так и других аспектов их жизни. Вначале опросы строились стандартным образом и касались только фольклорных жанров и обрядовых практик, при построении наших опросов и неструктурированных интервью тема религиозного воспитания и образования не являлась ведущей. В ходе работы выяснилась её значимость и важность для респондентов. Тогда приблизительный набор вопросов для беседы был изменён, составленный нами для собирательской работы со старообрядцами-липованами собеседник приводим в Приложении [Приложение 9].

Приведём несколько фрагментов этих рассказов о детстве, мемуаров, где факт религиозного, вероучительного в воспитании подчёркивается.

Пётр Петрович Неутов, 1934 г. р., родившийся в селе Большое Плоское (Великоплоское) Великомихайловского р-на Одесской области, в настоящее время проживающий в городе Бендеры, описывал подробно своё обучение в старообрядческой церковной школе. Церковная школа была в военное время, по рассказу Петра Петровича, альтернативой светской румынской – Одесская область была занята румынами, входившими в начале войны в коалицию с гитлеровской Германией. Он рассказывал, что его в семь лет родители одного отправили записываться в деревенскую школу, он пришёл и увидел, что там румыны-учителя, говорят по-румынски и не пошёл туда. Тогда через какое-то время, собеседник не уточнял, его решили отдать в приходскую старообрядческую школу, располагавшуюся на дому, в хате дядьки дьякона: «И что характерно – оны в этой хате жили, и мы в этой хате занимались» [Приложение 10]. В школе изучали тексты молитв, возможно, Пётр Петрович пришёл в школу не вместе с остальными ребятами, но он не помнит, как

происходило изучение букв. В его воспоминаниях, минуя «аз, буки», учитель сразу задавал путём многократного повторения выучивать какие-либо молитвы, причём для каждого ребёнка задание, «завучка», могло быть разным. Нерадивых учеников-мальчиков могли наказывать плёткой. Пётр Петрович специально уточняет, что девочек учитель не бил, да и его, как самого маленького, тоже никогда не бил. Он пересказывает эпизод, когда ему сделалось скучно на уроке и он вышел на улицу. На огороде за домом, где располагалась школа, видимо, на солнечном припёке, собирались красные клопики-солдатики, и мальчик заигрался, засмотревшись на них. Когда, наигравшись, он вернулся в класс, учитель строго спросил его, куда он ходил и почему вышел, не взяв благословения. Пётр Петрович объяснил, что он и не знал, что необходимо спрашивать благословение на выход. Никакого строгого взыскания за этот проступок не последовало. Между учениками была взаимовыручка, они, как описывает Пётр Петрович, друг друга не выдавали, если, скажем, кто-то в отсутствие учителя не прочёл свою «завучку» положенное число раз. Когда после окончания оккупации в Великопосском снова открылась русская советская школа, все ученики церковной школы пошли в неё в классы по возрасту. Сам Пётр Петрович уточняет, что к моменту её открытия мог уже читать и считать, несмотря на некоторую методическую неорганизованность церковно-приходского обучения.

Про послевоенное время Пётр Петрович уточнял, что, хотя школа и была советской, но поскольку все учителя в ней были из своих, из староверов, никто из них не учил против веры и церкви. Также, по рассказам Петра Петровича, он всю жизнь в советское время был занят на высоких постах и ответственных должностях, невзирая на всеобщую для того времени практику, чтобы руководящие работники были партийными, его никто не вынуждал вступать в партию. Он абсолютно уверен, что начальство доверяло ему, зная, что он верующий, старообрядец, а значит – честный и ответственный.

Федот Асафович Еремеев, 1944 г. р., родившийся в селе Сыркова, Резинского р-на Молдовы, в настоящее время проживающий в Кишинёве, был

старшим сыном из девяти детей. Его отец рано умер, сколько точно ему было на тот момент лет, он не уточнял, и он помогал матери растить всех остальных детей. Федот Асафович умел готовить: «Я в 7 лет борщ варил» [Приложение 11], ещё до армии пошёл на работу, а после службы в армии и даже женившись, также отсылал ей денежную помощь, часто приезжал. Он считает, что главным фактором воспитания в его семье был пример и что с детьми никто специально не возился. Вместо этого работающие по хозяйству взрослые – отец, мама и бабушка включали детей в свою деятельность. Это же касалось и Богослужений, на которые брали детей с собой. Богослужение воспринималось детьми тоже как полезный труд. В церковь от дома было идти далеко, и поэтому, чтобы никого не нести на руках, на службы брали только тех, кто мог дойти сам, то есть детей начиная примерно с четырёхлетнего возраста. С возраста же примерно пяти лет, по воспоминаниям Федота Асафовича, детей уже привлекали к непосредственному участию в Богослужении – ставили в хор, на клирос и давали читать небольшие фрагменты текстов. Буквы и крюки⁶ объясняли и разучивали дома.

Федот Асафович работал экскаваторщиком, затем ему довелось служить в армии водолазом-сварщиком на Северном флоте. Вернувшись из армии, снова работал и параллельно учился. Женился на девушке из старообрядческой семьи. Далее он работал в железнодорожном управлении на руководящей должности. Во все годы жизни при этом он продолжал посещать церковь, читал и пел на клиросе. После смерти Брежнева перестал брить бороду, а на работе его при этом ценили, не отчитывали и не увольняли, хоть больше никто в управлении бород не носил – все знали, что он верующий, старовер. В коммунистическую партию, как и предыдущий наш собеседник, не вступал. Считает также, что Бог устраивает все его житейские обстоятельства.

⁶ Крюки, или знамёна, – знаки нелинейной невменной нотации, используемые старообрядцами для записи Богослужбных песнопений. – Прим. авт.

Елена Григорьевна Остапенко (в девичестве Староверова), 1950 г. р., родилась в городе Тирасполь, в настоящее время живёт в Кишинёве. Она также рассказывала о своём детстве и воспитании веры. Для её матери-старообрядки её отец, происходивший из церковной старообрядческой среды, был вторым мужем – её первый супруг-коммунист погиб во время немецко-румынской оккупации Молдавии. Родители любили друг друга и своих детей, но, по словам Елены Григорьевны, были очень строгими, придерживались всех церковных правил, очень ценили послушание. Традицией в семье было каждый вечер читать Евангелие – дети научились считать и читать дома, ещё до школы. Родители разрешили Елене Григорьевне вступить в октябрята и пионеры, считали это возможным. Но в комсомол и партию советовали не вступать, что она и исполнила. Работала она всегда на ответственных должностях, что подчёркивала в рассказе, но ни на какие уговоры вступить в партию не соглашалась. Гордится, что была такой упорной, что даже её партийные начальники уважали её стойкость. Елена Григорьевна уверена, что её жизненные и карьерные успехи полностью зависели от её верности своим принципам и укоренённости в старообрядчестве [Приложение 12].

Артемий Георгиевич Ефимов, потомственный старообрядческий священник, 1985 г. р., г. Сочи, родился на хуторе Новопокровском, Приморско-Ахтарского района Краснодарского края. В своём рассказе о религиозном воспитании в семье также делает упор на воспитание собственным примером. Он описывает своё воспитание как постоянную включённость в трудовую деятельность семьи – семья его родителей – учителя, но в 90-е годы XX века его отец стал священником, а старшие братья организовали рыболовецкую артель, в делах которой он принимал участие – ходил с братьями рыбачить. Он считает, что вере в Бога их учили примером – родители встают на молитву и дети за ними повторяют. Занимаясь какой-либо деятельностью, родители всегда начинают дело с молитвы, и это отпечатывается в сознании ребёнка. У Артемия Георгиевича также есть дети и он считает, что воспитывает их согласно традиции – постоянно включает в

свою работу и жизнь – берёт с собой в церковь и познавательные путешествия. Особую роль в родительской семье Артемия Георгиевича всегда играла непрерывающаяся связь с исторической Родиной – сёлами Каркалива (Камень) и Серикёй в Тульчинском уезде Румынии. Себя он помнит впервые посетившим старообрядческие русские сёла в Румынии в 10 лет. Он считает, что поддержание этих связей укрепляет веру и любовь к своей традиции. Артемий Георгиевич описывает особенности Богослужения русских староверов-липован в сравнении с Богослужением староверов средней полосы России как более «весёлое», со своими оригинальными вариантами напевов, погласиц и характером их исполнения. Он считает такую манеру церковного пения, как у липован, более привлекательной и живой, менее скучной. В рассказе также присутствует мотив проповеди через жизнь, через проявление праведности в ежедневном быту. Он рассказывает, что родители никогда не запрещали им с братьями играть с детьми из семей неверующих или прихожан господствующей церкви, РПЦ: «<...> если у тебя внутри полно, то не страшно с другими общаться – ты будешь со всеми делиться. А если пусто – будешь просить другого тебя наполнить. С детьми не происходит это словами, происходит через игру. Поэтому не страшно, что они с другими детьми (не старообрядцами) играют». Основным повествовательным мотивом этого рассказа является как можно более раннее участие детей в церковном Богослужении, как залог хорошего воспитания и формирования человека. Повествование ярко описывает комплекс традиционного представления о хорошем воспитании прежде всего как о действии примером, а не словами – отец встал молиться – и сын встаёт вместе с ним, бабушка делает – делай и ты, есть трудности, но есть и праздники, приносящие радость, и у нас они особенные [Приложение 13].

Ангелина Харитоновна Жернакова (в девичестве Прокопова), 1948 г. р., с. Успех, Камызякского р-на Астраханской области, дочь староверов-липован, реэмигрантов из Румынии, приехавших в Астраханскую область в 1947 году, рассказывала, что родители много молились Богу, но они, дети, не молились,

были пионерами. Воспитание заключалось по большей части в личном примере родителей, но существовали и наказания – детей могли выпороть за провинность, например за то, что Ангелина Харитоновна без спросу съела что-то приготовленное для всех. О таком эпизоде, когда её наказали несправедливо за то, что она не ела, она вспоминает в своём интервью и рассказывает также, что через много лет, уже после смерти родителей, её сестра призналась, что это она была виновницей в той далёкой истории. Эпизод теперь вспоминается собеседницей как обычное, рутинное событие, без драматизма и обид на старших – воспитывали. Следствием воспитания Ангелина Харитоновна считает то, что все дети в семье получили образование, многие стали военными, служили на высоких должностях, и это произошло по старанию и молитвам родителей. Рассказ Ангелины Харитоновны насыщен красочными деталями – барашки котятся на улице, и родители при посредничестве детей забирают их в дом, чёрный дым стоит в избе – «батька саламуру захотел» – далее происходит описание приготовления липованского печёного блюда из рыбы. Она сама говорит, что детство своё вспоминает «с теплотой». Непрерывная работа родителей, которая и воспитывает, в конечном итоге, и втягивает ребёнка в свой «магический» оборот – единственно верный, с точки зрения рассказчицы, способ воспитания. В рассказе наличествует явное противопоставление «праведной» работы, которую дети видят, которая и воспитывает детей, и «неправедного» непосредственного воспитательного воздействия – несправедливого наказания. Бессмысленность его возмущает даже ребёнка, его переносящего. Девочка спрашивает: «Покажите мне, где она была?». Речь идёт о сметане, в пропаже которой её обвиняют, – ребёнок не теряет достоинства и чувства юмора, одной меткой и ёмкой фразой разрушая напрасное обвинение [Приложение 14].

Рассказ Пелагеи Сазоновны Бужоровой, дочери староверов-липован реэмигрантов из Румынии, 1951 г. р., с. Успех, Камызякский р-н, Астраханская область, записанный нами в 2021 году, иллюстрирует отношения в общине староверов-липован между семьями, которые без слов, через личный пример

были усвоены детьми. Отец Пелагеи Сазоновны был рыбаком. Жители села Успех, реэмигранты из румынских сёл Каркалиу и Серикёй, после приезда в Россию образовали рыболовецкую артель, по аналогии с тем, чем они занимались и в Румынии, проживая в дельте Дуная. В послевоенное время в дельте Волги, где находится село Успех, было очень много рыбы, рыбаки вылавливали её в значительно большем количестве, чем было нужно и для сдачи государству, и для питания семьи. Поэтому излишки ловли раздавали соседям, по тем или иным причинам не участвовавшим в работе артели – пожилым одиноким людям, вдовам, семьям с большим количеством детей. И Пелагея Сазоновна участвовала в этом девочкой – вёдрами с братом разносила рыбу в дар соседям. Этот эпизод показателен. То, что дети были в это действие включены, рассказчица считает более достойным воспитательным приёмом, чем если бы отец что-либо объяснял словами, «занимался детьми» в современном понимании.

Кроме этого дела детям поручали посильный для них уход за домашней скотиной, на игру оставалось мало времени. Большой фрагмент беседы был посвящён особенным способностям её отца – не только рыбака, но и грамотного человека, имевшего свой взгляд на жизнь. Отец Пелагеи Сазоновны хорошо знал грамоту, окончил в Румынии светскую школу с золотой медалью – читал по-румынски, по-русски и по-немецки, отлично считал, помогая детям решать самые сложные школьные задачи по математике даже в старших классах. Также он прекрасно знал церковную службу, устав, до самой смерти ходил читать по покойникам Псалтирь, производил сильное впечатление на молодых старообрядческих священников своей осведомлённостью. Хорошо знал отец Пелагеи Сазоновны и народные духовные стихи. Когда отец Пелагеи Сазоновны заболел в старости и ему потребовался уход, она уехала из города, где работала врачом, и вернулась жить и работать в Успех, чтобы за ним ухаживать. Высокий авторитет отца, его глубокую веру в Бога и доброе отношение к людям, а также воспитание

примером и общий семейный труд Пелагея Сазоновна считает причиной своего и своего брата преуспеяния в жизни [Приложение 15].

Ольга Константиновна Наумова, 1974 г. р., г. Одесса, уроженка села Муравлёвка Одесской области, рассказывала о том, как бабушка и дедушка учили её молиться Богу и ходить в церковь. Бабушка Ольги Константиновны воспитывалась в староверческом монастыре – её отдали туда маленькой, когда родителям было сложно прокормить много детей. Бабушка знала молитвы, работала в староверческой церкви уборщицей и часто брала с собой на работу маленькую внучку. Ольга Константиновна вспоминает, что ей в 7 лет давали нести на Пасху рипиду, изображение ангела из металла, прикреплённое на длинный шест, используемое в православных храмах во время торжественных Богослужений. Девочку учили никому не рассказывать в школе о том, чему её учат дома. Поведение бабушки и дедушки в рассказе Ольги Константиновны в этом эпизоде характерно и останавливает внимание исследователя – они учат девочку молиться и велят нигде про это не рассказывать, потому что вера запрещена, а когда кто-то случайно видит её помогающей в церкви – родителей вызывают в школу, то есть. опасения и предупреждения бабушки и дедушки были не напрасны. Таким образом, для Ольги Константиновны подтвердился и укрепился их авторитет. Дедушка впоследствии был старообрядческим священником. Ольга Константиновна воспитывает свою дочь в старообрядчестве – она учит её молиться и посещать Богослужения, даёт читать книги по истории староверов. При этом она считает, что заставлять посещать церковь и давить на детей не нужно – просто показать, что в церкви хорошо, а дети сами потом в трудную минуту придут к религиозному образу жизни. Уверенности в этом ей придаёт собственный пример и жизненный путь. Она считает, что то, что было заложено в семье, дало свои плоды в её жизни в виде хорошего образования, работы, семьи, а все трудности и сложности только попускались Богом для более глубокого понимания устройства мира и отношений человека с Богом. В этом рассказе

ведущим мотивом является раннее приобщение детей к Богослужению, как основной и всегда действенный воспитательный приём [Приложение 16].

Тимофей Фёдорович Лепилов, 1948 г. р., родился и живёт в селе Кунича, Фалештского р-на Республики Молдова, рассказывает, как его в детстве чтению Богослужбных книг – Часовника, Псалтири, вместе с сестрой учила мать. В пять лет он уже читал в церкви. Он вспоминает, что ему было очень интересно. Тимофей Фёдорович, так же, как и Пётр Петрович Неутов, употребляет для какого-то определённого задания по церковному чтению, для фрагмента, который необходимо выучить, термин «заучка». Мать Тимофея Фёдоровича учила церковному чтению также и его дочь, и так хорошо это сумела сделать, что при самом первом чтении в церкви вслух она произвела сильное впечатление на всех присутствующих. Священник вышел из алтаря и при всех похвалил девочку, наградив её деньгами, что и она, и все её родственники хорошо запомнили. Мотив раннего включения ребёнка в Богослужбную практику и здесь является ведущим и основным для повествования [Приложение 17].

Родители следующего нашего собеседника, Семёна Васильевича Придорожного, 1951 г. р., уроженца и жителя села Кунича, Флорештского района Республики Молдова, по его собственному выражению, были «неграмотные». Причём «грамотность», в контексте его рассказа, это – знание церковного чтения и пения. Говоря о том, что отец был «неграмотный», он уточняет, что гражданскую грамоту он знал, знал и румынский «латинизированный» язык, «как учили в молдавской школе в войну». Мать была неграмотной, «и гражданской грамоте не училась». Мать Семёна Васильевича рано потеряла свою мать, её отец вторично женился, а дочь от первого брака отдал на воспитание сестре её матери. История воспитания матери Семёна Васильевича очень показательна – традиция оставлять в семьях родственников сирот, по его уверению, сохраняется липованами до сих пор. Тётка матери Семёна Васильевича была богобоязненной и истово верующей. После того как она выдала воспитанницу замуж, она ушла в женский

старообрядческий монастырь, находящийся неподалёку от села Кунича. Семён Васильевич подробно вспоминает, как мать учила его креститься, когда он ещё едва умел говорить, как его учили читать молитвы наизусть. Также он вспоминает, что отец видел в любом неприятном событии в жизни возмездие за неблагоприятные, греховные поступки, и учил детей, что люди отвечают за всё, что совершают. Воспоминания о посещении церкви в детстве имеют характер пасторального текста. Всё окрашено в радостные и светлые тона, всё придаёт герою сил и воодушевления – и окрашенное в закатные тона село, и запах пирогов, которыми перед походом в церковь его кормит мать друга, и друг, который «правая рука священника», ведь он собирает в тарелку пожертвования. Рассказ Семёна Васильевича охватывает и период его юности, когда он потерял веру, и период зрелости, когда он снова обрёл её. По его убеждению, вера не теряется старообрядцами, а как бы забывается, она, как волшебный компонент, имеется в крови и передаётся по наследству. У Семёна Васильевича четверо детей, все они уже взрослые, имеют свои семьи, работают во Франции. Живя во Франции, они постятся в посты и молятся дома, а приезжая в Молдову, посещают старообрядческую церковь и участвуют в обрядах и таинствах [Приложение 18].

Анна Николаевна Шеленкова – молодая женщина, 1996 г. р. Она родилась и выросла в селе Кунича Флорештского р-на Республики Молдова. На некоторое время семья её родителей переезжала на заработки в Россию, в город Екатеринбург, но вскоре вернулась. У Анны Николаевны двое братьев. Родители – коренные куничане, воцерковлённые старообрядцы. По образованию Анна Николаевна фармацевт. Она умеет хорошо шить, и односельчане заказывают у неё одежду для посещения церкви – косоворотки для мужчин и сарафаны для женщин, сборники или, как они ещё называются, – кички (шапочка – головной убор замужней женщины у старообрядцев-липован). Анна Николаевна вспоминает, как их с братьями приучали к участию в Богослужении с самого детства, «как только глаза раскрылись». В своём интервью она пересказывает эпизод из детства, когда родители

отправляли их с братьями в церковь одних и проверяли, хорошо ли они слышали то, что читали в церкви, оригинальным способом – вопросом, как звали чтеца, кто читал? [Приложение 19].

История, которую рассказал Иван Леонидович Шевнин, 1964 г. р., родившийся и проживающий в г. Хабаровске, центре Хабаровского края, также является показательной с точки зрения фиксации механизма сохранения традиции. Бабушку Ивана Леонидовича родители привезли из Румынии маленькой, но в семье её родителей полностью был сохранён уклад и быт, вера и обряды, которые практиковались при жизни в Румынии. Прадед Ивана Леонидовича родился в румынском городе Тулча. Бабушка имела шесть детей, у неё рано погиб муж, она всех их вырастила самостоятельно. Она умела шить, ухаживать за огородом, владела даже ремеслом печника. Всю свою жизнь она исполняла большое молитвенное правило так, как была научена, и когда переехала жить к своей дочери, матери Ивана Леонидовича, не изменила своему укладу. Иван Леонидович всё детство и юность прожил вместе с братом и бабушкой в одной комнате и ежедневно был свидетелем её молитвы и бытовых ритуалов, например расчёсывания волос и убирания их под кичку. Иван Леонидович считает, что сформировался как личность под большим влиянием бабушки и что её главным педагогическим приёмом было показывание как надо своим примером [Приложение 20].

Кроме общих для рассказов всех респондентов деталей, связанных с ранним включением в Богослужебную практику, как церковную, так и домашнюю, в рассказе Ульяны Владимировны Останиной из Хабаровска есть интересные детали воспитания, касающиеся соблюдения детьми поста. Она рассказывает о том, что в Хабаровске в годы её детства не было старообрядческой церкви, община собиралась на молитву в доме её прабабушки. Иногда к ним из Минусинска приезжал владыка Силуян, то есть старообрядческий епископ, и исповедовал взрослых и детей. Ульяна Владимировна рассказывает, что на исповеди каялась в нарушении поста в школе, потому что там другой пищи, кроме непостной, не дают. В своём

рассказе она передаёт ответ епископа на этот рассказ: «Ничего, ребёнок же не может быть в школе целый день голодный» [Приложение 21]. Данный эпизод, описывающий гибкое отношение старообрядческого духовенства к требованиям церковной практики и устава, даёт представление о различных подходах к решениям данного вопроса в различных обстоятельствах. Это может являться подтверждением представления о церковной традиции старообрядцев-липован как очень многообразной в деталях воспроизводства, но при этом узнаваемой в основных чертах.

Вышеприведённые описания рассказов наших собеседников, староверов-липован, и собственно сами рассказы можно сгруппировать по ведущим мотивам повествования, поскольку в некоторых из них очевидным образом прослеживается их общность.

Так, первые три беседы, а также отчасти и все остальные демонстрируют сходную связь в сознании респондентов причин и соответствующих следствий. В общих чертах это представление можно описать так: правильное воспитание, верность родителей истинной вере приводит к успеху и благополучному устройству земной жизни их взрослых детей. Так происходит даже в случае непонимания их детьми, как в рассказе Ангелины Харитоновны, где рассказчица сразу замечает, что в детстве они с братьями и сёстрами не молились, но зато молились их родители. Фактом приверженности вере и последующими успехами детей, следуя логике рассказчицы, оправдывается и её несправедливое наказание.

Также, при не всегда идеальном поведении родителей, функцию передачи традиции и веры берёт на себя бабушка, и тогда традиция передаётся через поколение, как в рассказах Ивана Леонидовича Шевнина или Тимофея Фёдоровича Лепилова. Воспоминания о светлых годах детства, правильном воспитании и родительском благочестии возвращают героев вновь к потерянной вере отцов, как в рассказе Семёна Васильевича Придорожного.

В этой группе текстов – рассказах о детстве и духовном воспитании – прослеживаются как элементы различных жанров фольклора, так и влияние

книжных источников. Связность и логичность, прямая последовательность событий в повествовании, ведущемся от первого лица, проявление свойств характера отдельных героев рассказов близко эпическим жанрам фольклора – былине, сказанию. Удача и благополучие, всегда сопутствующие героям в жизни, рассказы только о достижениях и победах на своём жизненном пути добавляют в повествование долю сказочного, волшебного. Влияние христианской книжности, и, в частности, житийного корпуса, нам видится в том, что герой рассказа, даже претерпевая сложности или испытывая мучения – вынося несправедливые наказания, как Ангелина Харитоновна, терпя придирки в школе, как Елена Григорьевна, или готовя братьям и сёстрам в семь лет еду, как Федот Асафович, остаётся верен тому, чему научен, христианской вере как своду правил и обычаев [Неёлов 2001]. Для сообществ староверов вообще и липован в частности характерен очень высокий авторитет книжных источников, печатного слова. Например, С.В. Таранец, описывая содержание книжного собрания киевских староверов, указывает, что самый высокий процент от имеющихся 1600 экземпляров – это Богослужбные книги, а среди них – Минеи [Таранец 2004]. Основное содержание Богослужбных миней – стихиры, тропари и каноны святым по датам календарного года, в которых поэтическим языком описываются жизнь и поступки героев. Там же, далее, исследователь упоминает, что третья по количеству экземпляров группа книг – поучительные, в составе которых упомянуты Цветники и Сборники [Таранец 2004]. Такого рода издания содержат описания поучительных случаев из жизни и метких, зачастую метафорических высказываний святых и подвижников благочестия. Эти истории многократно устно пересказывались и были широко известны. Основываясь на этом описании С.В. Таранца и сравнивая его с рассказами наших собеседников, можно сделать вывод, что истории подвигов святых были распространённым чтением во всех упоминавшихся в рассказах семьях грамотных староверов, хотя сами рассказчики об этом и не говорят.

Для нашего исследования важно, что герои житийного корпуса, христианские святые, признаются таковыми за стойкую верность церковным догматам, добродетельную жизнь или героическое перенесение мучений за исповедание веры и упование на одного только Бога. Они не надеются, по слову библейского пророка Давида, «на князей или сынов человеческих, в которых нет спасения» [Псалтирь 2017]. Соответственно, радость и утешение ожидает праведников не в этой, человеческой, земной, жизни, а в жизни будущего века, после смерти. Но отметим, что в указанных фрагментах рассказов респондентов высокое служебное положение, благоволение начальства, высокий доход – признаки благополучия и удачности не загробной, а земной жизни. Успехи и достижения при этом напрямую связываются с благочестивой жизнью родителей и их воспитательным подходом. Такой мотив, по нашему мнению, более близок к сказочным представлениям. Невзгоды и лишения, выпавшие на долю героя в раннем возрасте, это – экзамен, испытание униженной, тайной принцессы, Золушки, царевича. Стойко перенесённые тяготы открывают герою дорогу к сверхъестественным дарам, знаниям и возможностям. Волшебной силой в случае наших респондентов является их вера. Царский статус, особенность – отнесённость к староверию, исключительному, уникальному и единственно верному способу исповедания христианской веры. Неизменная приверженность своему учению становится причиной достижений и побед в материальном мире. Их достоинства и достижения признаны всеми, а не только братьями по вере.

Можно также упомянуть, что мотив награды за исполнение заповедей и правил, с посулом долголетия и богатства, близок дохристианской библейской логике, 10-ти заповедям Ветхого завета. В более позднее время этот подход встречается у европейских протестантов, когда бедность напрямую связывали с греховностью и Божиим предопределением, и, как следствие, невозможностью хорошей жизни на земле и спасения в вечности для не избранных Богом, предопределённых к гибели [Юсим 2020].

Опираясь на рассказы наших собеседников, можно утверждать, что приобщению детей к домашнему и церковному Богослужению, разучиванию молитв в семьях староверов-липован всегда отводилось главенствующее место в ряду воспитательных методов.

Психология и педагогика оперируют понятием педагогический приём. Это некая последовательность действий, которая приводит к качественному, полноценному обучению и способствует усвоению (присвоению) учебного материала. Современная наука выделяет большое количество приёмов. К ним относятся: учёт особенностей возраста и индивидуального развития ребёнка, моделирование «ситуации успеха» – позитивная оценка даже малого достижения и регулярное поощрение, своевременная перемена характера деятельности детей, использование наглядных пособий, визуальных и аудиоматериалов.

Мы считаем, что необходимо рассматривать привлечение липованами детей для участия в Богослужении как комплексный педагогический приём. При детальном рассмотрении обнаруживается, что этот исторический педагогический метод старообрядцев включает в себя целый ряд вполне современных способов воздействия – эстетические аудиовизуальные впечатления получают ребёнком посредством слушания чтения текстов нараспев, пения хора и рассматривания икон и фресок. Ограничение объёма преподаваемого материала в соответствии с возрастом проявляется в последовательном заучивании небольших фрагментов, всё более расширяющихся по мере взросления обучающегося. Самостоятельное пропевание и чтение небольших фрагментов создаёт возможность для полноценного усвоения, запоминания и присваивания материала. Публичное одобрение, похвала, материальные поощрения способствуют созданию ситуации успеха, закреплению результатов обучения и утверждению позитивной мотивации детей для последующего продолжения изучения Богослужения и участия в нём. Все наши собеседники в настоящее время являются деятельными членами своих приходских общин, активно участвуют

в Богослужении, обучают чтению или пению своих детей и внуков. Налицо сохраняющаяся преемственность традиции и действенность исторических методов научения даже в современных условиях.

Особняком в ряду рассказов о научении вере стоит рассказ Александра Анатольевича Пригарина, уроженца и жителя г. Одесса (Украина), исследователя старообрядчества, принявшего крещение и старообрядчество в зрелом возрасте путём личного осознанного выбора. Семья Александра Анатольевича не была открыто религиозной, но вопросы серьёзного морального выбора решались в ней с учётом христианского взгляда на мир. По свидетельству Александра Анатольевича, его бабушка была тайной христианкой, хоть и не старообрядкой, хранила иконы, водила его в церковь тайком от других членов семьи, что отчасти впоследствии определило его отношение к старообрядцам и выбор конфессиональной принадлежности. Характерно его высказывание о том, что встречи со старообрядческими священниками оставили его поначалу в недоумении – настолько они были глубокими, думающими и умными людьми и настолько не походили на попа из известной сказки А.С. Пушкина [Приложение 22]. Приводим также текст этого интервью в Приложении, так как считаем, что он необходим для полноты анализа функционирования комплекса традиций старообрядцев-липован.

2.2.2. Описание детских игр

Дети из семей староверов, несмотря на раннее включение их в трудовую жизнь семьи и погружение в Богослужebную и домашнюю молитвенные практики, не были лишены свойственных детскому возрасту игр. Описания игр в рассказах – следующий сюжет устных повествований староверов-липован, на котором хотелось бы остановиться. Практически все взрослые собеседники упоминают, что по воскресеньям в послевоенное время дети на улице играли в казаки-разбойники, лапту и хоккей, не разделяясь по половому признаку. Игра в куклы женщинами-собеседницами не упоминалась. Житель

села Успех, Камызякского р-на Астраханской области, Семён Сазонович Бужоров, 1956 г. р., рассказывает о сюжетно-ролевой игре в Александра Невского и немецких рыцарей на Чудском озере.

Игра велась детьми с опорой на известные исторические факты, имеющие отражение и в церковной практике. Великий русский князь Александр Невский причислен Церковью к лику святых ещё в дораскольный период, он почитается как староверами, так и господствующей церковью. В текст с нежностью и юмором вставлено описание немудрёного снаряжения рыцарей – пики из колышков для рыболовных сетей, щиты из крышек от бидонов и шлемы из дырявых вёдер. Также примечательна микротопонимика – стороны села называются «кошачейка» и «собачейка», и по этому признаку, на какой стороне села живёт ребёнок, он и попадает в «команду», формируются игровые «войска». Семён Сазонович и его соседи высказывали разные предположения о том, почему края села назывались подобным образом. Были различные варианты. Например, на «кошачейке» больше кошек было, в «собачейке» все суровые, злые как собаки. Окончательной версии, с которой все бы согласились, так и не возникло. «Просто так называли, и всё» [Приложение 23].

Сюжетно-ролевая игра, как и игра с правилами, – необходимый и характерный для гармоничного развития психики ребёнка элемент культуры детства. Её роль многократно описана. Материал, на котором возникали такого рода игры, может быть различным, важно, что игра инициировалась детьми самостоятельно, что принципиально важно для формирования сознательных психологических установок и волевой сферы детей.

Взрослые собеседники не рассказывали нам считалок или рифмованных жеребьёвок. Этот пласт детской культуры в старшем поколении липован нами не зафиксирован. Респонденты упоминали, что как-то рассчитывались при играх на улице, но текстов считалок не могли вспомнить.

Пётр Петрович Неутов, 1934 г. р., уроженец села Великопоское Великомихайловского района Одесской области, перечисляет в своём рассказе

несколько игр, в которые он с друзьями играл на улице в детстве и отрочестве. Среди перечисленных – городки, правила игры Пётр Петрович не уточняет, ссылаясь на то, что играли «как везде». Описывает он также игру в «свинку», где свинка – небольшой мяч, который нужно загонять в лунки палками. Лунок несколько, выкапываются они по кругу, по числу игроков. Одна, самая главная лунка, – в центре круга. Загнавший в неё мяч – «свинку» – игрок выигрывает партию, а получивший «свинку» в свою лунку пропускает ход. Ведущий охраняет главную лунку, игроки играют против него и друг против друга, каждый за себя. Пётр Петрович уточняет, что в «свинку» и городки девочки не играли.

Игра «В мяча» напоминала, видимо, игру в «собачку» – у одного ведущего пыталась отнять мяч вся команда. Игра «В кругового мяча» предполагала передачу мяча по кругу от одного игрока к другому. К играм с мячом допускались и девочки. Рассказчик уточняет, что играли только в воскресенье и праздники, после похода в церковь. У подростков и молодёжи зимой бывали игры в домах – в нанятом пустом доме или куда пустят. На таких посиделках играли в «номера» – игру с целованием, когда каждый загадывал номер и когда его вызывали, он должен был поцеловаться с ведущим, после чего сам становился ведущим. Ещё практиковалась игра в «ремень». Подробно её правила вспомнить Пётр Петрович не мог, но уточнил только, что было нужно разделить по парам, мальчик и девочка в паре, а потом ведущий «выкупал» бывших в паре девушек, а того, кто не «продавал», бил ремнём. Также на зимних посиделках в домах молодёжь и подростки танцевали, сопровождая себя самостоятельно на балалайке, гармошке и тазике, отбивая по нему ритм вилкой [Приложение 24].

В книге И.И. Шангиной «Русские дети и их игры», в главе «Играй, играй, да дело не забывай», упоминается игра с названием «свинья», но общее у этой игры с описанной нашим собеседником – только название. В представленной в книге игре мальчик перескакивает через лежащих на земле товарищей, затем сам ложится на землю с краю ряда, а крайний с другой стороны встаёт и

повторяет действия первого [Шангина 2000]. Игра с похожими правилами и с названием деревянного шара «свинкой» записана в станице Темижбекской, Кубанской области. Игра называется «дучки», поскольку в этой версии игры ямки игроков называются «дучки», а центральная ямка – «дука». Сведения об этом сохранены на портале «Казачьи игры».

Игра «в ремень» в данном меморате не описана полностью – Пётр Петрович не помнит правил, но сохраняет в памяти, что в игре приветствовалось мужество и верность партнёру, готовность его защищать и не «продавать». Это предоставляет нам свидетельство об устройстве некоего «внутреннего кодекса» в сообществе детей и подростков из семей старообрядцев-липован. В книге И.И. Шангиной об играх русских детей игра с похожими правилами называется «Зоря» и вместо ремня упомянут «свитый жгут» – возможно, ремень, как предмет, вошедший в бытовой обиход сравнительно недавно – позднейшая замена жгуту [Шангина 2000, с. 184]. Игра также упоминается в диссертационном исследовании Е.Г. Борониной о народных играх как средстве приобщения к народной культуре дошкольников [Боронина 2007].

Ольга Константиновна Наумова (Лунёва), 1974 г. р., родилась и выросла в липованском селе Муравлёвка, Измаильского р-на Одесской области, рассказывала о своих играх в детстве на улице с соседскими детьми. С самого начала рассказа она подчёркивает, что во времена её детства, в 80-е годы XX века, в селе Муравлёвка все молодые семьи создавались только между «своими» – браки заключались исключительно между старообрядцами, не было практики жениться или выходить замуж даже за человека из соседнего села, если он не был старовером. Она описывает, что большую часть свободного времени дети играли в сюжетно-ролевые игры на местности, моделирующие любимые детские книги и фильмы. Поскольку недалеко находился черноморский лиман, дети часто самостоятельно уходили купаться – это разрешалось родителями – и возвращались домой, по свидетельству нашей собеседницы, только к ночному сну. Девочка посещала занятия

фольклорного ансамбля в сельском клубе. Но также она описывает и игры с правилами, наиболее любимой из которых была игра в «девять крышечек». Железные крышки для закатки банок складывались горкой, потом в эту горку бросался мяч. Горка крышек разлеталась, и за тем, в кого попадала крышка, все начинали бегать. Если кто-либо его догонял и дотрагивался до него – он становился вóдой, складывал крышки в горку и игра начиналась заново. Если же того, кого коснулась крышка, догнать не удавалось, водящий оставался прежний [Приложение 25].

Игра с крышками от банок, бутылочными жестяными крышками, пробками, достаточно типичная вообще для уличных игр послевоенного времени, без разделения между городскими и сельскими детьми и практически без ограничения по региональному признаку. Её упоминает, например, Е.А. Репринцева в своём исследовании о педагогике игры [Репринцева 2005]. Можно предположить по характеру действий (сложить крышки, разбить кучку, смотреть, в кого отлетит) сходство с играми в бабки и кости, альчики, о которой подробно пишет в своей статье Гулькай Рахимьяновна Шагапова [Шагапова 2020]. Крышки заменили детям более позднего времени бараньи кости, которые ранее использовали для таких совместных игр дети скотоводов. Ольга Константиновна не упоминает, что делали с крышками после игры, – было ли такое, что кто-то выигрывал крышки и забирал их себе, в её рассказе отсутствует мотив азарта, игры с приобретением, хотя, по многим источникам, подобная игра – азартная, крышки – такие игровые «деньги». При этом для респондентки важно упомянуть, что все дети были староверы, в детском сообществе не было чужих, пришлых. Возможно, с этим связано отсутствие корыстной, азартной акцентуации в вышеописанной игре. Нам установка такого рода у детей видится укоренённой в общей для всех родителей членов данного детского сообщества воспитательной стратегии и ценностных установках.

Семён Васильевич Придорожнов, 1951 г. р., уроженец и житель села Кунича, Флорештского р-на Республики Молдова, вспоминает две

соревновательные игры. Одна из них называется «Знамя» [Приложение 26]. В эту игру играли дети в старообрядческом селе Кунича в 50–60-е годы XX века, состав играющих был разновозрастный (6–13 лет), участников могло быть много. Играющие разделяются на две команды, отгораживают игровое поле, делят его чертой на земле пополам. У каждой команды есть своё «знамя», которое противоположная команда пытается украсть. В роли «знамени» может выступать любая небольшая палочка, которую участники команды уносят на дальний конец поля. Семён Васильевич не помнит, чтобы для разделения на команды была какая-либо специальная жеребьёвка или считалка. Эта игра контаминирует свойства известных игр в салки и всевозможных вариантов «войны», например – казаков-разбойников. Играющие выставляют для «знамени» «охранника», а остальные игроки тем временем бегают, игроки разных команд «пятнают» (дотрагиваются до) друг друга и тогда тот, до кого дотронулись, замирает. Если же его сможет «запятнать» участник его команды, игрок снова может участвовать в борьбе за «знамя». Респондент уточняет, что играли в эту игру исключительно мальчишки. Соревновательные игры такого рода – обязательная часть мужской народной «культуры взросления» в большинстве этнокультурных традиций в мире [Толубаев, Мадмуратова 2016]. Вторая игра, о которой рассказывает респондент, называется им «Чехарда». Семён Васильевич рассказывает, что в неё играли на поле, когда пасли коров. Для этой игры были необходимы гибкие упругие палки, которыми играющие с силой били по земле так, чтобы палка отскочила. Выигравшим считался тот участник игры, палка которого улетела дальше всего [Приложение 27]. Название «Чехарда» не встретилось нам в исследованиях применительно к игре с палками. Как правило, этим названием маркируется игра с разного род прыжками, часто через других игроков, что позволяет нам утверждать, что данный культурный образец – уникальное явление в ряду исследованных детских игр, и шире – феноменов культуры детства. При этом мы не исключаем возможности произошедшей контаминации определённых соревновательных игровых действий с

несвойственным для них названием. Подобное «сплавление» может происходить в связи с особенностями механизмов памяти, с особенностями ситуации воспроизведения образца и по ряду других причин [Богатырёв 2006].

Иван Леонидович Шевнин, 1964 г. р., происходящий из семьи дальневосточных переселенцев из Румынии, рос в г. Хабаровске. Его религиозным воспитанием занималась бабушка, рассказ об этом мы приводили в данной работе, в соответствующем разделе этой главы. В детстве мальчик не был включён в жизнь какой-либо старообрядческой общины, не посещал воскресной школы или совместной молитвы, не знал других воцерковлённых детей. Религиозная практика и опыт его бабушки в некотором роде был его интимным переживанием, в остальном же его личный опыт игры со старшими детьми и сверстниками не был окрашен конфессионально. Он подробно описывает игры компании мальчиков на улице и игры в компании девочек, куда он некоторое время был включён. Впоследствии он воцерковился, стал практикующим старообрядцем. Среди игр, которые описывает Иван Леонидович, есть игра в «Знамя», схожая по описанию с той, которую описывает Семён Васильевич Придорожнов. Большая удалённость Хабаровска от старообрядческого села Кунича в Молдове и схожесть при этом уличных игр мальчиков, считаем, является не специфическим, характерным для сообщества старообрядцев-липован явлением, а скорее демонстрирует универсальные для всего Советского Союза, частью которого являлись и Молдавская ССР, и Хабаровский край, фольклорные явления, в числе которых – игровые практики [Приложение 28]. В описании игр на улице, когда речь идёт об играх с правилами, в рассказе Ивана Леонидовича присутствует игра, с описанием которой в рассказах других информантов старообрядцев-липован мы не встречались. Игра называется «Пекарь» [Приложение 29]. Для того чтобы играть в эту игру, необходима была консервная банка, кирпич и палки – биты, для каждого участника. Консервная банка ставилась на кирпич. Игровое поле делилось на пять или шесть линий по степени близости к банке. Собственно, «пекарем» назывался игровой «хранитель банки». Каждый

играющий метал свою битую в банку, начиная с дальнего края поля; если мальчик сбивал банку, он мог перейти на следующую, более близкую линию и снова бросить битую. Если же он не сбивал банку, свою битую бросал следующий игрок. В задачи «пекаря» также входило не давать игрокам снова взять свою битую. Среди методов полевой работы во Введении мы указывали обращение к частным медиаматериалам, доступным в сети интернет, – игра «Пекарь» многократно описана теми, кто в неё играл в середине XX века. Существует показательный для исследователя визуально-антропологический источник – фотографии 1960–1970-х годов, на которых мы видим мальчиков с палками, а иногда и играющих, бросающих палки мальчиков. Эти свидетельства убеждают нас в универсальном характере игровых дворовых практик Хабаровска. Включённость нашего респондента в широкий круг игр детей своего времени в сочетании с включённостью его же через наблюдение в интенсивную домашнюю молитвенную и Богослужбную практику его бабушки-старообрядки, происходившей из липован, – уникальный набор культурных фактов, в конечном счёте влияющих на формирование и сохранение традиций культуры детства современными старообрядцами-липованами.

Иван Леонидович описывает игры в компании девочек, в значительной степени тоже универсальные для своего времени, являющиеся характерными для позднесоветской и ранней постсоветской культуры девичества [Борисов 2002]. Иван Леонидович рассказывает, как с девочками играл в фантики от конфет – азартная игра, когда фантики складывались стопкой, по стопке хлопали ладонью по очереди и тот, у кого при хлопке переворачивались чужие фантики, забирал чужие вместе со своими. Также наш респондент закапывал «секретики» – композиции из цветов и фольги, прикрытые разноцветными стёклышками, играл с девочками в «докторов» – делал уколы плюшевым мишкам и куклам. Заметим, что, по рассказу респондента, такая ролевая игра впоследствии определила род занятий одной из игравших девочек, и та стала врачом [Приложение 30].

ВЫВОДЫ ПО ГЛАВЕ 2

1. В рассказах-воспоминаниях взрослых о своём воспитании и формировании прослеживается одновременно влияние старообрядческой книжности и фольклорных мотивов. По жанру они близки к таким произведениям, как житие, эпическое повествование, сказка. Обстоятельства реальной жизни мифологизированы, что позволяет говорить о включении членами старообрядческих общин себя и историй своей жизни в семантическое поле традиционного корпуса текстов, идентифицируемых как старообрядческие.

2. Раннее приобщение детей к участию в Богослужении – один из распространённых мотивов рассказов о детстве. Факт включения ребёнка в Богослужebную практику можно рассматривать как комплексный традиционный педагогический приём, сохранившийся как элемент традиционной культуры до нашего времени и демонстрирующий механизм передачи традиционных практик и ритуалов, характерных для культуры детства старообрядцев-липован.

3. Среди описанных собеседниками игр в детском сообществе моноэтнических поселений староверов-липован в послевоенное время имели место как игры с правилами, так и сюжетно-ролевые. Существовали отдельные игры для девочек и мальчиков, а также те, в которые можно было играть совместно. У подростков старшего возраста были игры, характерные вообще для крестьянской русской традиционной культуры – с куртуазным компонентом, «поцелуйные», имевшие целью социально одобряемое канализирование отношений между полами. Всё это позволяет утверждать высокую степень сохранности традиционного поля игровых практик.

4. Поле игр детей из семей старообрядцев-липован, не имевших монолитного этноконфессионального окружения и выросших в секулярной среде, менялось в соответствии с вариативностью детского окружения и формировалось в контексте универсальной русскоязычной культуры детства Советского Союза.

ГЛАВА 3. ОПЫТ СИСТЕМАТИЗАЦИИ АРХИВНЫХ И ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛОВ, ЗАПИСАННЫХ ОТ ДЕТЕЙ

3.1. Духовные стихи

Дети из семей русских староверов Молдовы, Украины и Румынии поют во внебогослужебное время, чаще по случаю праздников, различные песни на религиозные и духовные темы – духовные стихи или, как их ещё называют в современной науке, паралитургические тексты. Происхождение этих текстов бывает различным – это могут быть как народные, так и авторские сочинения поэтов XIX, XX и даже XXI века. Дети рассказывают, что учат духовные стихи в основном с опорой на печатный текст. Как уже упоминалось, при совершении святочных рождественских славлений подобные тексты у староверов на этих территориях не употребляются, но во время бытового празднования – допускаются. В общине города Бендеры, например, дети исполняли во время праздничного застолья известную рождественскую песню, имеющую хождение в детских группах новообрядной церкви и других христианских конфессий – «Рождество Христово – ангел прилетел...». Поют на данной записи Ульяна, 2009 г. р., Савелий, 2012 г. р., Валентина, 2009 г. р., Илья, 2007 г. р., Константин, 2013 г. р. – г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г. Среди особенностей исполнения – произнесение «Рожество», по аналогии с дониконовской редакцией этого слова в Богослужебных книгах староверов.

Рожество Христово – ангел прилетел,
Он летел по небу, людям песню пел:
Вы, люди, ликуйте, все днесь торжествуйте –
Днесь Христово Рожество.
(Полный текст – в Приложении 31.)

Песня имеет куплетную форму, последние две строчки в каждом куплете повторяются дважды. Количество слогов в каждой строке – 11, причём в каждой строке после шестого слога – цезура. Ударение в словах и его расположение нестабильно, то есть перед нами, очевидно, силлабический (равносложный) стих, где симметричность ударений не важна. Мелодия песни – мажорная, музыкальный размер – 2/4, хотя часто при публикации этой музыки тактовые черты отсутствуют, музыкальная запись тактируется по фразировке. В нотных записях иногда присутствует многоголосная фактура, но данная группа детей исполняла песню в один голос.

Эта же группа детей в этот же день исполнила украинскую колядку с частично русифицированным текстом «На небе зорька ясно засьяла...», они также называют её «стишок» [Приложение 32].

Дети исполнили только одну 6-строчную строфу, где в первой, третьей и пятой строчке – 10 слогов, во второй и четвёртой – 8 и в 6-й – 9. Музыкальная акцентировка и размер $\frac{3}{4}$ в данном произведении доминирует над стихотворным размером, что позволяет предположить в данном примере также силлабическое стихосложение. Текст данной колядки многократно опубликован как в сетевых изданиях, так и в печатных сборниках и исследованиях [Ковальчук, Пархоменко, Украинец, Гапон 2002; Вернюк 1996], структура строф других куплетов аналогична структуре первой строфы, что подтверждает наше предположение.

Ещё одна колядная песня, которую пели дети для взрослых – «Христос Спаситель в полночь родился...» – в варианте бендерской общины оканчивается многолетием.

Христос Спаситель в полночь родился,
 В вертепе тёмном он поселился.
 В вертепе тёмном он поселился.
 (Полный текст – в Приложении 33.)

В каждой строфе этой песни – две строчки, и вторая повторяется. В музыке повтора нет – второе проведение текста происходит на другой напев. В строчках – по 10 слогов. Музыкальный материал в мажоре, с размером $\frac{3}{4}$. Ударные доли музыкального размера не совпадают с ударными слогами в тексте. Ударение в тексте в начале строки всегда падает на второй слог – перед нами стихотворение, написанное ямбом, при этом трёхдольный музыкальный размер начинается с первой доли, то есть в музыке сильная доля совпадает с безударным первым слогом, что проявляет внутреннюю, более мелкую музыкальную пульсацию.

«Песня о розах» – духовный стих, также исполненный этой группой детей из семей староверов города Бендеры, является частью той же аудиозаписи, сделанной во время праздничного рождественского застолья и, по словам детей, – самая любимая их песня о Христе. Начальные строки песни:

То было в давние года. Над спящим небом ночь царила,
И светозарная звезда над Вифлеемом восходила.
(Полный текст – в Приложении 34.)

Мелодия песни простая, минорная, заунывная. Такого рода мелодии характерны для городских «жестоких» романсов, авторство её не установлено. Автор текста – Борис Павлович Никонов (1873–1950), русский поэт, писатель, литературный критик. Его стихи духовного содержания публиковались только до революции 1917 года, поэтому вполне возможно, что в тот период они «ушли в народ», став печальным покаянным «стишком». Не редкость, что стихотворения, написанные профессиональными литераторами, становятся народными песнями. Сюжет стихотворения передаёт некое апокрифическое (то есть не зафиксированное ни в одном церковном каноническом тексте) предание о бедной девочке, которую не пускали поклониться Младенцу Христу. Плачущей девочке является ангел, он показывает ей, что из мест, куда на землю падают её слёзы, вырастают розы. Ангел предлагает девочке собрать

свои слёзы в виде цветов и их подарить Христу-Младенцу. Христос улыбается вошедшей девочке и принимает её подарок. «Розы – слёзы» – не только удачная и часто употребляемая русская рифма. В данном произведении розы, цветы, – безусловно, метафора красоты и высокого значения слёз праведного невинного ребёнка. Выбор Христом-Младенцем себе в подарок роз, цветов с шипами, – образ свободного выбора Христом впоследствии страданий за людей. Стихотворение написано четырёхстопным ямбом, с наличествующими в некоторых строках лишними слогами в стопе. Тот факт, что песня на эти стихи очень любима детьми из семей староверов города Бендеры, считаем, не случаен. Важно, что героиней песни является ребёнок, причём ребёнок огорчённый, несправедливо обиженный. Возможно, имеет место отождествление детьми-исполнителями себя с несчастливой девочкой, которая впоследствии получает заслуженную награду – её подарок принимает сам Бог, тоже, кстати, в образе Богомладенца – близкого и понятного для ребёнка образа. Богомладенец – настоящий, подлинный Бог, он способен творить чудеса, но при этом – и настоящий ребёнок, хрупкий и беспомощный, как любой ребёнок. Этот многогранный символический образ христианской философии для детей – скорее простая и понятная бытовая картина, чётко обозначающая отношение Бога к людям. Ключевые характеристики этого отношения, считываемые через сюжет песни, – сострадание и любовь. Стихотворение, лёгшее в основу песни, объясняет способность Бога к состраданию схожестью природы – одно дитя в данном случае страдает другому.

Русские староверы, живущие на территории Румынии, активно участвуют в деятельности созданной в этой стране Общины русских липован Румынии. Эта организация была создана в 1989 году и на настоящий момент имеет своё представительство в парламенте Румынии, наряду с представительствами других национальных меньшинств этой страны. Русские липоване Румынии имеют как официальные, так и просто семейные, дружественные группы в социальных сетях, где постоянно освещают

различные события из своей жизни. В силу сложившихся условий, когда с конца зимы 2020 года из-за пандемии коронавируса были вначале совершенно ограничены, а затем очень затруднены перемещения между европейскими государствами, большую роль в нашем исследовании сыграли общедоступные видеозаписи, сделанные самими староверами-липованами, как взрослыми, так и детьми, и выложенные ими в социальных сетях. Из этого источника, в частности, нам известно, что в русских старообрядческих (липованских) приходах в Румынии, в регионах Тульча и Добруджа, в храмах, поселковых домах культуры, а также в школах регулярно проводятся фестивали и концерты духовных песен, где исполнители преимущественно дети и подростки. Записи этих выступлений родители-старообрядцы, наставники и дети выкладывают в старообрядческие группы социальных сетей. Так, в сентябре 2019 года Анна Опря выложила в сети Facebook запись выступления детского хора из Галаца на фестивале духовных стихов в приходе Покрова Божией Матери в городе Браила. В Браиле находится старообрядческая митрополия, это административный и духовный центр русских староверов-липован Румынии. Стихи, которые исполняет детский хор, рифмованные, позднего происхождения. Для нашего исследования эти записи показательны, как маркер присутствия в среде русских староверов-липован Румынии и их детей традиции исполнения бытовых духовных песен. По характеру произношения детьми русских текстов (смягчённая «л», звук «ы», схожий с румынским, на границе «ы» и «э») понятно, что в быту, в семьях и между собой, дети преимущественно говорят по-румынски. Русский для них – язык Богослужения и всего, что связано с семейной историей. На видеозаписи дети одеты в церковную одежду староверов: девочки – в длинные сарафаны, мальчики – в рубашки-косоворотки, все подпоясаны ткаными поясами с кистями. Дети стоят в церкви, возле клироса. Поимённый состав участников не перечислен.

Духовные стихи, исполненные детским хором из Галаца: «Христос с учениками из храма выходил...», «Пред Тобою, мой Бог, я затеплю свечу – о

прощеньи грехов я молиться начну...», «Под сенью навеса, под деревом сладким...» (о самарянке), «Но я помолюсь, опять помолюсь...».

Текст духовного стиха «Христос с учениками...» часто относят к авторству протоиерея Русской Православной Церкви Николая Гурьянова, хотя, скорее всего, он был лишь одним из исполнителей этого музыкального и текстового варианта народного стиха [Приложение 35]. В некоторых сетевых публикациях текста этого духовного стиха его называют «Стих о последних временах». Чередование четырёхстопной и трёхстопной строки в стихотворении, с большим количеством дополнительных слогов сближает этот текст с традиционными духовными стихами, написанными обычно тоническим стихом. Мелодия минорная, размер 4/4, темп исполнения плавный, фактура одноголосная. В напеве, в данном исполнении, происходит чередование натурального и гармонического минора – поздний, «романсовый» стиль музыки стиха, очевидно, изменяется хором по образцу мелодических ходов знаменного пения – VII повышенная ступень лада заменяется на натуральную.

«Пред Тобою, мой Бог, я затеплю свечу...» – изменённое стихотворение А. Кольцова (1809–1842) [Калугин 2010], многократно положенное на музыку русскими композиторами. В антологии русской духовной поэзии, составленной Калугиным, упоминаются романсы, написанные А.И. Дюбюком в 1886 году и А.А. Олениным в 1911 году. Также это стихотворение послужило основой для мелодекламации А.И. Шефера, точный год написания которой неизвестен, возможно, 1890-е годы. Существует также произведение М.А. Орлова, написанное в 1893 году для смешанного хора с фортепиано. Дети староверов-липован исполняют это стихотворение в виде духовного стиха на оригинальный, народный мотив. По сравнению с оригинальным текстом слова духовной песни липован значительно изменены, хотя в них и узнаётся влияние и черты авторского текста. Здесь нужно отметить тот факт, что и изначальный авторский текст – своего рода подражание «народному» стилю, что вообще было свойственно А. Кольцову. О подобного рода взаимовлияниях – поэтики

фольклора на профессиональное поэтическое творчество и, наоборот, – авторских текстов на народное творчество упоминают, в частности, В.В. Головин и О.Р. Николаев в статье «”Узелковое письмо” фольклоризма: прагматика литературно-фольклорного взаимодействия в русских литературных текстах Нового времени» [Головин, Николаев 2013]. Текст народного варианта мы поместили в Приложении [Приложение 36]. Например, первые четыре строки в варианте, написанном поэтом: «Пред Тобою, мой Бог, Я свечу погасил, Премудрую книгу Пред Тобою закрыл», в варианте староверов-липован: «Пред Тобою, мой Бог, я затеплю свечу, о прощеньи грехов я молиться начну»⁷.

Автор стихотворения «Я с Богом живу...» («Но я помолюсь...») предположительно Л. Подкопаева, хотя точных сведений об авторстве нет. Этот стих имеет хождение как в старообрядческой, так и в новообрядной и протестантской русскоязычной среде. Об этом свидетельствуют копии текста стиха на сайтах приходов и в конфессиональных группах и видеофайлы исполнения этого стиха представителями различных христианских конфессий, размещённые в сети интернет. Строфы состоят из четырёх четырёхстопных строк, третья из которых – рефрен: «...но я помолюсь, опять помолюсь...», излагает основной мотив стиха – необходимость в любом случае, что бы ни

⁷ Пред Тобою, мой Бог,
Я свечу погасил,
Премудрую книгу
Пред Тобою закрыл.
Твой небесный огонь
Негасимо горит;
Бесконечный Твой мир
Пред очами раскрыт;
Я с любовью к Тебе
Погружаюсь в нём;
Со слезами стою
Перед Светлым лицом.
И напрасно весь мир
На Тебя восставал,
И напрасно на смерть
Он Тебя осуждал:
На кресте, под венцом,
И спокоен, и тих,
До конца Ты молил
За злодеев Своих.
(А. Кольцов)

происходило, всегда обращаться с молитвой к Богу [Приложение 37]. Напев стиха – минорный, трёхдольный, дети исполняют его одногласно.

Стих о самарянке «Под тенью навеса, под деревом гладким...» встречается в рукописных сборниках духовных стихов. В составе комплексной экспедиции Студии фольклора и этнографии народов СССР при МГУ в 1989 году автору этой работы довелось участвовать в полевых исследованиях в Хмельницкой, Новоград-Волынской и Черновицкой областях Украины. В ходе работы экспедиции стих о самарянке встретился нам в рукописном сборнике православной новообрядной общины в окрестностях г. Хотина. Стихотворение не имеет определённого авторства, в различных версиях имеет различные вариации текста. Строка трёхстопная, размер музыки $\frac{3}{4}$, напев минорный. Дети староверов-липован исполняют его монодийно [Приложение 38].

На видеозаписи выступления хора детей видно, что невдалеке стоит взрослая женщина, которая хоть и не дирижирует, но отчасти управляет исполнением – показывает рукой вступление, кивает головой на окончаниях куплетов. С большой долей вероятности можно предположить, что это руководитель детского хора, его наставник. Духовные стихи для выступления в таком случае, скорее всего, были выбраны ею. Тематика стихов – покаяние, исправление жизни в соответствии с Божественными заповедями и преданием Церкви – тематика «взрослая». Мотивы покаяния, оплакивания несправедливой жизни – это плоды взрослых размышлений и решений. Если сравнивать, таким образом, румынскую выборку духовных стихов из видеозаписи фестиваля в Браиле и выборку любимых стихов детей староверов-липован из города Бендеры, можно предположить, чем различается самостоятельный выбор духовных стихов детьми из взрослого репертуара и выбор духовных стихов взрослыми для исполнения детьми. Тема детства и Младенца Христа близка детскому восприятию христианства, выбор стиха о девочке с розами – выбор детей, выражающий их стремления и ожидания. История о маленькой девочке, которую пожалел и любит Бог, – ответ на базовое желание любого ребёнка,

нуждающегося в любви и принятии. Покаянные же по содержанию стихи – выбор взрослых для воспитания и наставления. Эти тексты скорее поучительные, дети перенимают их у взрослых и поют по настоянию взрослых, но не могут в силу возраста соотнести их содержание со своим житейским опытом.

3.2. Святочные славления и посевания у детей из семей старообрядцев-липован

Святочные славления – устойчивый обычай липован. Сохранён в общинах русских староверов-липован до настоящего времени. В славлениях участвуют как взрослые, так и дети. Практика славлений наблюдалась нами в Республике Молдова, в Приднестровье, в городе Бендеры. О нём подробно рассказывали пожилые староверы, уроженцы села Великоплатовое, Великомихайловского района Одесской области.

Этот обычай находится в тесной связи с Богослужбной практикой. Выделим, что для славлений используются только тексты из церковных книг, никаких колядных песен, как у соседей-липован – украинцев, молдован, румын или болгар. Все пожилые респонденты вспоминают, что, когда обычай славления ещё не прерывался, в послевоенное время, пришедшим славить детям всегда давали в благодарность сладости и деньги.

Пётр Петрович Неутов, 1934 г. р., род. с. Большое Платовое, Великомихайловский р-н, Одесская область, Украина; г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, описал, что ходили два или три ребёнка, договаривались и собирались сами, без помощи и подсказки старших, примерно близкие по возрасту – приятели или родственники. Одного из них выбирали «кассиром», он собирал деньги, которые давали пришедшим славить детям хозяева [Приложение 39].

Ольга Ивановна, 1955 г. р., род. с. Большое Платовое, Великомихайловский р-н, Одесская область, Украина; г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, рассказывала, что на размер

вознаграждения певцов влияло то, какой был состав песнопений, входивших в славления, или «стишков». Тропарь, кондак и величание Праздника Рождества – такой вариант славления был усечённым, коротким, и за него могли дать только пятьдесят копеек, если же к славлению добавлялись стихеры «Удивися Ирод...» и «Иосифе, рцы нам...», то дети могли получить рубль. Также важно, по словам респондентки, было прийти вначале к чужим людям, не к родственникам, потому что те могли позже и не принять славильщиков, поскольку раздали бы все мелкие деньги пришедшим ранее, родственники же, скорее всего, приняли бы и одарили в любом случае [Приложение 40].

Иллюстрацией того, что чужих детей, неродственников, могли и не пустить славить, является и свидетельство Зинаиды Петровны, 1962 г. р., родившейся в селе Большое Плоское, Великомихайловского р-на Одесской области и живущей в настоящее время в г. Бендеры, Приднестровье, в Республике Молдова. Наша собеседница рассказывает, что пришла славить к своей бабушке и несколько раз тихонько позвала, на что бабушка громко выругалась – кого это носит тут, полная решимости не пускать славильщиков, и только когда Зинаида Петровна сказала, что это она, внучка, бабушка разрешила ей войти [Приложение 41].

Нина Ивановна, 1954 г. р., также родившаяся в селе Большое Плоское (Великоплоское), описывала, почему дети в её время (1950–1960-е годы) не хотели ходить большими ватагами – от этого доля подарков на одного участника славлений сильно уменьшалась. Поэтому дети старались ходить по двое [Приложение 42].

Приведём описание святочных славлений в городе Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова. Предварим описание небольшой исторической справкой о городе и старообрядческом приходе в нём. Старое название этого города – Тигина, так он и в настоящее время называется на молдавских картах. По Бухарестскому мирному договору 1812 года Бендеры вошли в Российскую Империю. Достоверные свидетельства о миграциях и переселении старообрядцев в Бендеры начинаются с середины XIX века. В

начале XX века из примерно 30 000 населения Бендер около 10 000 составляли русские староверы. Староверческие общины Бендер относятся к Белокриницкой иерархии.

В период немецкой оккупации, в 1941–1944 годы, Покровский старообрядческий собор уцелел, но был демонтирован в 1960-е, а члены общины репрессированы. Небольшое сообщество продолжило собираться в частном доме, переоборудовав его как церковь. Во время интенсивного промышленного строительства 1960–1970-х годов община старообрядцев пополнилась выходцами из находившихся неподалёку старообрядческих сёл, прибывших в Бендеры для работы на заводах. Эти переселенцы на настоящий момент – люди пенсионного возраста. Старообрядческая община города в основном состоит из их детей и внуков. Населённые пункты, из которых прибыли в Бендеры поселенцы-староверы, – село Большое Плоское (или Великоплоское) Великомихайловского р-на Одесской области, село Кицканы и село Бычок Приднестровья. С 2009 года общину возглавляет священник Андрей Викторович Костромин, 1985 г. р., родился и вырос в городе Тирасполь. Один из родителей священника родился в селе Покровка Дондюшанского р-на Молдовы, другой – в селе Великоплоское, Великомихайловского р-на Одесской области.

По стойкому убеждению старообрядцев, славление – это не колядование, что было неоднократно подчёркнуто респондентами. На их взгляд, различие заключается в том, что, когда славят, народные песни, колядки не используются, исполняются исключительно церковные тексты, из канонических Богослужебных книг.

Обычай святочного славления наблюдался нами в следующем виде. Непосредственно сразу после окончания литургии – утреннего рождественского общественного церковного Богослужения, священником было объявлено с амвона, что дети прихожан, посещающие воскресную школу, по традиции, на святках поздравят желающих членов общины с Рождеством. Для того чтобы они пришли, нужно сказать, что есть такое

желание, жене священника или ему самому и договориться о времени и дате, когда хозяева будут готовы принять детей.

В первый день праздника дети в Бендерах славить не ходят – по домам ходят «деды» – старшие члены общины, клиросные певцы.

Во второй день Рождества, 8 января, у церкви собираются дети. В 2020 году участников обряда было восемь. Это были девочки возраста примерно от дошкольного до среднего школьного. Старшей из участвовавших девочек было 14 лет, самой младшей – 4. Пока участники славлений собирались, старшие девочки рассказали, что, когда начинали ходить по домам славить, вначале разучили украинские колядки и несколько лет назад их ещё пели. Старшее поколение староверов, те, к кому девочки приходили, пеняли им, никому не нравилось, что поют колядки, и дети прекратили их петь. Вскоре пришёл священник. Группа направилась к автобусной остановке и далее добиралась до адресов, где жили прихожане, по списку, на общественном транспорте – троллейбусе и маршрутном такси. Дети рассказали, что идут сейчас и всегда ходят только к больным, потому что, кто здоров, сам может дойти до церкви и попраздновать. Замечу сразу, что эта практика различается с практикой, описанной в рассказах наших пожилых собеседников, которые ходили по селу ко всем подряд, не учитывая состояния здоровья адресатов славления.

Когда дети входят в дом пригласивших их хозяев, прежде всего «кладут начал». Это набор молитвенных текстов, с которого у староверов начинается любая общественная и домашняя молитва или дело. Гости кланяются принимающим их хозяевам и говорят: «Благословите Христа прославить». Старший в доме мужчина, если такого нет – женщина, говорят: «Благословен Бог ныне и присно и во веки веком». Только после этого начинается пение. По отскерокопированным листам, с записанной невменной (знаменной) нотацией строкой и подписанным ниже церковно-славянским текстом, славильщики поют небольшую часть Рождественского Богослужения – ирмосы 1-й песни канона Рождества двух канонов, «Христос раждается, славите...» и «Спасе,

люди чудодея Владыка...», тропарь, кондак, величание на 9-й песни канона, ирмосы 9-й песни 1-го и второго творца (так принято в старообрядческой Богослужбной практике называть автора канона), запев и величание праздника. После окончания положенного, непосредственно рождественского набора (староверы, кстати, говорят не «Рождество», а «Рожество», «Рожественское», в соответствии с правилами написания в старопечатных книгах) молодые певцы запевают многолетие хозяевам. У старообрядцев принято начинать домашнее многолетие словами, которые в Богослужбной практике произносит священник: «...избави их от всякия скорби гнева и нужды...», а после этого петь то, что должен произнести хор: «...и сохрани их на многая лета».

В отскерокопированных листах, по которым пели девочки, в составе славления были ещё два фрагмента: стихера «Удивляшеся Ирод, зря волхвов благочестие...» и «Иосифе, рцы нам...» (тропарь 3-го гласа с Царских часов Рождества), которые во время славления не исполнялись. На вопрос, почему эти песнопения девочки не поют, они объяснили, что этих, самых сложных, на их взгляд, песнопений, они ещё не выучили. Упоминание о том, что некий текст может быть сложным, но его ждут слушатели и про него спрашивают, было и в рассказах пожилых информантов. Подобное упоминание представляется ритуальным действием, сопровождающим славления, – должно быть что-то, о чём славильщики сожалеют, что-то поддерживающее их скромность, чтобы они не очень гордились и не испортились от похвалы. Богослужбную музыку со словами, нужную для славления, дети разучивали с женой священника в воскресной школе при старообрядческом храме.

По завершении пения девочки хором громко кричали: «С праздником!».

В нескольких из посещённых домов всю процессию усаживали за стол. Обрядовыми блюдами на рождественском столе в Бендерах считают куриную лапшу и холодец, ими принято разговляться после рождественского поста. Взрослые ели их, а детей угощали пирогами и вишнёвым компотом. В некоторых домах застолья не было – певицам в пластиковом пакете выносили

конфеты и фрукты, и те забирали их с собой. Во всех домах хозяева заранее разменивали деньги небольшими купюрами и раздавали всем пришедшим.

Священник, сопровождавший везде юных певцов, после каждой остановки в каком-либо доме забирал у детей подаренные им деньги. Когда же славления окончились, вечером, деньги были разделены священником поровну и розданы девочкам.

Также обычай славления, или христославия, как называли его краснодарские респонденты, активно бытует на хуторах Новопокровка и Новонекрасовка и хуторе Сатки Приморско-Ахтарского р-на Краснодарского края, среди реэмигрантов из липованских сёл на территории Румынии – Каркалиу (Камень) и Серикёй. Летом 2021 года нами были записаны интервью с детьми из Новопокровки, участвующими в славлениях. Подростки: Ульяна, 2007 г. р., Ирина, 2008 г. р., Софья, 2008 г. р., рассказывали, как у них на хуторе по два раза к одним хозяевам заходить славить не принято, поэтому компании христославов, состоящие либо из одних девочек, либо из одних мальчиков, заранее делят улицы хутора – кто куда пойдёт, чтобы визиты не повторялись. Поскольку поселение Новопокровка – моноэтноконфессиональное, каждый из жителей если не активно воцерковлённый, то потомственный старообрядец. Дети текст славлений называют «одно такое песнопение и стишки “Христос рождается...”», говорят, что в церкви они его не поют, не могут выделить его фрагменты в ходе Богослужения, а воспринимают эту выборку как один блок, предназначенный для пения при поздравлении. Манера исполнения выборки песнопений для славлений у подростков из Новопокровки отличается от манеры пения детей из Бендер. Дети из Бендер поют мягким звуком, приближенным к академической манере, ориентируются на печатный текст. Дети из Новопокровки поют ярким, открытым «народным» звуком, слаженно вместе вступают, резко обрывают окончания. При исполнении песнопений они не пользуются их отсканованными или переписанными текстами. Также эта группа подростков, по их собственным словам, не знает крюковую

нотацию, соответственно, не использует и нотированные подсказки – весь комплекс песнопений они хорошо знают наизусть [Приложение 43].

Рождественские славения распространены и в среде старообрядцев-липован, а также у их детей, проживающих на территории Румынии. Видеофиксации этой практики во множестве присутствуют в группах русских липован Румынии в социальной сети Facebook и YouTube и практически ничем не отличаются от сохранившихся среди липован Молдовы и Украины. По аналогии с румынскими поздравлениями они называют свои христославия «колинда» (colinda (рум.) – рождественская песня, колядка).

На указанных видеозаписях присутствуют разновозрастные дети и подростки. Мальчики одеты в атласные рубашки-косоворотки, отороченные тесьмой и подпоясанные ткаными поясами с кистями, девочки в длинных ярких цветастых платьях и платках. Песнопения-славения идут в том же порядке, что и у детей в городе Бендеры и на хуторе Новопокровка – ирмосы 1-й песни канона Рождества двух канонов, «Христос рождается, славите...» и «Спасе, люди чудодея Владыка...», тропарь, кондак, величание на 9-й песне канона, ирмосы 9-й песни 1-го и 2-го канона, запев и величание праздника Рождества, многолетие.

Окружающий нас мир в прямом смысле пронизан цифровыми технологиями. Период мировой пандемии коронавируса с наглядностью показал степень включённости большого количества людей в виртуальное пространство. Даже те, которые не были до пандемии активными пользователями интернета, были вынуждены прибегнуть к его помощи, дети практически всех развитых стран обучались дистанционно, а взрослые дистанционно же работали. Об исследованиях в интернете, как об отдельном этнографическом поле, заговорили в научном мире ещё в начале 90-х годов XX века. В научной среде шли дискуссии – каков путь развития изучения чего-либо в сети, подходят ли для киберэтнографии традиционные методы работы фольклористов и этнографов или нужны радикально новые подходы. Виртуальной антропологии и фольклористике, если её сравнивать с работой

этнографа в реальном поле, оказываются, по мнению Х. Кноблауха, присущи очень плотные по степени погруженности исследования, которые при этом могут занимать значительно меньше времени. Этот же автор предлагает даже специальный термин «сфокусированная этнография». Подразумевается, что такого рода исследование не занимается культурой какого-либо сообщества в целом, а фокусируется на узком её аспекте [Knoblauch 2001, с. 129–135]. Так же, как пишет С.Ю. Белоруссова, метод цифровой этнографии оказывается рабочим и действенным в том случае, когда исследование в реальном пространстве невозможно (например, как в период пандемии – в случае сложностей с перемещением, или если оно просто полностью запрещено) [Головнёв, Белоруссова, Киссер 2021, стр.17]. Можно, таким образом, сказать, что подбор видеороликов, так или иначе отражающих практику рождественских славлений русских липован Румынии, – следование предложенному Кноблаухом методу.

Рассмотрим подробно один из видеофрагментов, опубликованный молодой женщиной в социальной сети Фейсбук (Facebook) 8 января 2022 года и сохранённый нами в видеоархиве. Мы можем наблюдать исполнение рождественского славления группой детей в жилом помещении. Дети празднично одеты – девочки в длинных юбках и платках – одна девочка практически вся в белом, другая – в яркой клетчатой юбке с отороченным лентой подолом, возможно, это сарафан, но мы не можем этого сказать – верхняя часть платья скрыта тёплой кофтой. Также в исполнении участвуют двое мальчиков – они одеты в тёплые куртки. Дети держат руки сложенными на груди – это обычная молитвенная поза русских староверов. Мы не видим в видеозаписи икон, но очевидно, что дети обращены в угловую часть комнаты, где обычно и находятся иконы. В помещении на стене висит плазменный экран, он украшен по-рождественски, по-новогоднему – красными колокольчиками на лентах. На невысоком столике под ним размещены кубки и медали с лентами, возможно, демонстрирующие спортивные достижения кого-то из членов семьи. За спинами детей стоят, видимо, несколько взрослых,

но мы, в отдельные моменты записи, видим только одного мужчину с недлинной бородой, в верхней одежде.

Видео начинается с момента, где дети оканчивают фразу, видимо, начальных молитв: «...Аминь». После этого они поют ту же последовательность, что и семейный ансамбль в первом, рассмотренном нами видео: 1-й ирмос 1-го канона Рождества, 1-й ирмос 2-го канона Рождества, тропарь праздника Рождества, кондак праздника Рождества (между тропарём и кондаком один из мальчиков возглашает «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу...»), а потом все дети допевают: «И ныне и присно и во веки веком. Аминь»); запев «Величай, душе моя...» и 9-й ирмос 1-го канона Рождества, второй запев и 9-й ирмос 2-го канона Рождества. Девочка в белом платье запекает, она начинает каждое песнопение, все другие дети подхватывают. Она же, в конце, внятно и чётко прочитывает церковный рождественский отпуст, молитву на окончание какого-либо Богослужения в семидневный период празднования Рождества Христова: «Рождейся в Вифлееме (и в) Юдейском и во яслях возлегий, Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас». Все дети допевают: «Аминь. Господи, помилуй, Господи, помилуй, Господи, помилуй». После этого они быстро крестятся трижды. Кто-то из взрослых мужчин за кадром говорит: «Поздравляю вас из высокаторжественным праздником Рождества Христова!», и на этом видеозапись оканчивается. Обращает на себя внимание манера исполнения песнопений – яркий, резкий, характерный для народного пения звук. Дети широко открывают рот, старательно артикулируют, произнося гласные и согласные звуки. Все тексты и мелодии ребята знают наизусть – во время пения они не пользуются никакими книгами или листками с записью [Приложение 44].

На YouTube-канале Павла Эраста (Pavel Erast) записей рождественских славлений несколько. Четыре самые ранние относятся к 2011 году, три последних – к рождественскому периоду 2022 года. Записи произведены в домах русских староверов-липован, в селе Климэуць (Climăuți) коммуны

Мушеница, уезда Сучава Румынии. Эта коллекция видеозаписей является подтверждением устойчивости традиции рождественских славлений у русских липован Румынии в данном селе [Приложения 45–53]. Для нас коллекция является ещё и очень значимой в силу того, что, наблюдая за группами детей и подростков, мы вовлечены в их взросление. На многих записях разных лет мы можем узнать одних и тех же детей, последовательно становящихся подростками, а затем – юношами и девушками. Развивается и расширяется репертуар славления молодых людей – на последней видеозаписи, сделанной в 2022 году [Приложение 53], в состав текстов, присутствующий на всех предыдущих записях, после тропаря Рождества («Рождество Твое...») включена стихира 5-го гласа «Волсви, персидстии царие...», поющаяся на литии в составе Всенощного бдения накануне Рождества. Собственно, о пении этой самой стихире, как о признаке мастерства христовославов, требовавшем особенного вознаграждения, упоминали наши респонденты в городе Бендеры, старообрядцы-липоване, уроженцы села Великоплатовское, Великомихайловского р-на Одесской области [Приложение 40].

В настоящее время дисциплины, комплексно изучающие традиционную культуру – культурология, философская и психологическая антропология, этнология, этномузыкология, этнография, фольклористика как филологическая дисциплина, перестали рассматривать народное творчество и, шире, – народную культуру как явления, презентующие себя исключительно эпическими или лирическими поэтическими текстами или особенностями музыкального звучания. Народная культура – явление, наряду с художественными жанровыми произведениями включающая в себя в том числе и сложившуюся в силу различных факторов и исторического пути этноса среду, оснащённую как универсальными, так и уникальными инструментами взаимодействия, необходимыми для существования этнического сообщества в целом и его отдельных членов. То есть святочные славления как комплекс действий, закреплённых текстов и коммуникативных

ритуализированных формул – переходящий от поколения к поколению традиционный общественный фольклорный ритуал у липован. Единообразие и воспроизводимость практики славлений на значительной территории у представителей данного сообщества, подчёркивание её различия с пением колядок и духовных стихов, опора славлений исключительно на Богослужбные тексты, делает обычай славления уникальным отличительным знаком, в некотором роде символом сообщества. В данном исследовании мы не анализируем аудио- и видеозаписи, на которых рождественские славения осуществляются взрослыми, хотя они присутствуют и среди полевых материалов автора, и в сети интернет. Можно предположить, что, скажем, для русских староверов-липован, живущих в Румынии, этот комплекс действий и музыка, его сопровождающая, судя по широте её представленности в социальных сетях, является маркером идентичности сообщества, способом обозначить его границы и представить свою культуру в иноязычном и инокультурном окружении.

Посевания. Обряд посевания на Старый Новый год, 14 января по новому стилю, был зафиксирован В.Л. Кляусом в старообрядческом селе Муравлёвка, Измаильского района Одесской области. Обряд заключается в обходе домов односельчан детьми и подростками, группами и по одному. Дети рассыпают зерно или крупу у порога дома хозяев с добрыми пожеланиями, выраженными в устойчивых текстах. В селе Муравлёвка таких текстов несколько. Наиболее частотные два. Это колядка «Щедрик...» [Приложение 54], произносимая детьми в разных вариантах, и приговорка «Сею-вею-посеваю...» [Приложение 55]. В.Л. Кляусом были записаны 8 групп посевальщиков, некоторые – по несколько раз. Из дома в дом посевальщики ходили с большими полиэтиленовыми пакетами. В одном из них было зерно или крупа для посевания, другой предполагался для вкусных подарков и денег, которыми посевальщиков одаривали в домах односельчан. Некоторые тексты, в отличие от уже упомянутых, встречались по одному разу, например украинские колядки «Старий Рік минає, Новий наступає...» [Приложение 56] и «Коляд,

коляд, колядница...» [Приложение 57]. В одном из случаев дети читали при посевании детские стихи поэтов XX века, которые, таким образом, обрели функцию заклинательного ритуального текста⁸.

В одном из фрагментов взрослая женщина, к которой пришли посевальщики, говорит с гордостью, повернувшись к камере, что это её ученики и она их научила этому. Несколько раз на вопрос – откуда детям известны эти песни, стихи, слова, они отвечали – «мы выучили в школе», «я сам выучил, в школе». Подробное описание одной из записей мы также приводим в Приложении, поскольку для данного явления такое описание необходимо [Приложение 58]. Два мальчика рассказывают, что не только ходят посевать, но ещё и наряжаются ночью в маски и снимают у односельчан калитки с петель, что это просто шутки. На вопрос, ходят ли они в церковь, отвечают «иногда». О том, откуда знают слова для посева, отвечают твёрдо: «Из школы». Также мальчики объясняют, что если в прошлом году кому-либо уже читали или пели один из известных им текстов, то в этом году обязательно прочтут другой.

Свидетельств от взрослых жителей села, что посевания бытовали в селе Муравлёвка ранее, – нет. Можно предположить, что ритуальное действие (посыпание порога или дома зерном) существовало в Муравлёвке и ранее, но тексты, его сопровождающие, очевидным образом привнесённые, имеющие

⁸ 1) Белый снег-снежок жжётся-колется.

Выходи, дружок, за околицу.

Там снежком гора припорошена,

Там лыжня вчера мной проложена.

Побежим с тобой к лесу синему,

Привезём домой радость зимнюю.

(Георгий Ладонщиков, поэт-фронтовик; 1916–1992)

2) Лежебока рыжий кот

Отлежал себе живот.

Вдруг упал и встать не может,

Ждёт он, кто ему поможет.

(Автор не установлен. У этого стихотворения много вариантов в сети интернет, первые две строчки одинаковые, а окончания разные. Его часто помещают в сборники стихотворений для первого класса.)

источником печатные издания фольклора или литературные произведения. Также, при сравнении данной практики с практиками других обследованных нами поселений старообрядцев-липован, где информанты настаивали на существовании в святочное время исключительно славления как общественно одобряемой нормы и формы поздравления, можно усмотреть в этом обычае, устойчиво бытующем в русском старообрядческом селе, влияние украинской фольклорной традиции и массовой культуры.

3.3. Рассказы детей про походы на «заброшки», про «страшных» людей

Как считал И.С. Кон, в индустриальном обществе развитых стран наиболее деятельными хранителями современной фольклорной детской традиции бывают дети из городов, и распространение детского фольклора происходит из города в деревню, в отличие от аграрных стран и взрослых сообществ, где движение фольклорной традиции происходит из деревни в город [Кон 2003, с. 65].

Вместе с характерными исключительно для детей из семей староверов-липован традиционными практиками, такими как описанные выше святочные славления, в группах тех же детей от 6 до 12 лет также бытуют и общие для определённой возрастной страты феномены культуры детских сообществ. Один из встреченных нами – хождение в «страшные» места и заброшенные строения, «заброшки», рассказы об этих путешествиях и бродящих вокруг «чужих» или «страшных» людях.

Отрывок беседы про такую вылазку на «заброшку» помещён в Приложении [Приложение 59].

Из рассказа детей следует, что из членов группы детей, посещавших заброшенный объект, никто не знает, что это такое. Место посещения описывается загадочным и имеющим сверхъестественные свойства («прямо зелёная трава “водопадом” зимой»). Взрослым ребята не говорят куда идут, когда ходят в это место.

Через день нам было предложено детьми с ними вместе посетить «заброшку». Нас позвали поделиться секретом, может быть, ребята решили, что мы им не поверили, разговор продолжился по дороге. Текст разговора с детьми по дороге к «страшной яме», а также рядом с ней приведён в Приложении [Приложение 60]. Кратко излагая – всю дорогу дети волновались всё сильнее, восклицали и пугали друг друга и сами себя, а едва придя к заброшенному сооружению, заволновались, стали наперебой говорить, как им страшно, и очень быстрым шагом оттуда ушли.

На «сказочной» горе с «водопадом зелёной травы» (трава, кстати, в этом месте и правда отличалась неестественным для зимы ярким цветом) были вкопаны крупные бетонные кольца, а внизу под ними угадывались широкие трубы. Во всех этих конструкциях стояла вода. Можно предположить, что эти подземные постройки имели отношение к неработающему заводу недалеко от этого места. Постройки были плотно окружены разросшимся кустарником, и хотя находились совсем близко от жилой улицы, оттуда не просматривались. Беседа с детьми по дороге и у подземных сооружений является описанием маршрута и пункта назначения, «заброшки», то есть объекта коллективного страха группы. Эмоциональное напряжение в компании детей выросло до предела, когда одна из девочек сказала: «Это – страшная вода жизни!». Дети бросились прочь по дорожке через кусты, которая вела к освещённой улице. Они неслись наперегонки, мы едва поспевали за ними. Цель путешествия была в том, чтобы вместе постоять у границ «обитаемого мира», и дети её достигли. Участники сообщества показали друг перед другом отвагу, храбрость, вместе перенесли ужас. Заметим, что даже нахождение рядом наблюдающих исследователей не упразднило ожидавшегося всеми детьми эффекта испуга. Собиратели, видимо, не воспринимались как «свои», «родные», а значит, не являлись защитой.

Образы «не наших», а поэтому пугающих персонажей, как людей, так и животных, часто встречаются в фольклоре детей. История рождения и развития подобных образов прослеживается в исследованиях по возрастной

психологии, с опорой на изменения психологии детей по мере их взросления. Для младенца в доме и вокруг него множество запретов, они имеют целую систему, самому ребёнку малопонятную. Некоторые запреты высказываются утвердительно: будешь поступать так или так-то (выходить за ворота, дразнить собаку) – случится плохое или впоследствии кара. Некоторые запреты традиционно формулируются в форме отрицания: не будешь поступать правильно (слушаться, разговаривать тихо) – плохое также обязательно случится. Инструментом, орудием наказания в ритуальных текстах запугивания, произносимых родителями, зачастую является «чужая тётка», «баба Яга», «чёрт». «С одной стороны, эта система – важный инструмент в воспитании ребёнка, помогающий ему постепенно осваивать культурное пространство, <...> с другой стороны, возможно формирование устойчивой доминанты страха» [Чередникова 2002, с. 171] По мнению А. Байбурина, чтобы началось «чужое», нужно, чтобы окончилось «своё». Между своим и чужим формируется невидимая черта, граница, и она перемещается следом за перемещениями ребёнка. Таким образом, поход на «заброшку» – ряд границ, пересекаемых одна за другой. Первая из границ всегда видится основной, труднейшей, но, когда ребёнок пересекает её, следующая за ней приобретает черты предыдущей, становится пугающей и значимой [Байбурин 1991, с. 23–42]. Русские народные, исторические представления в данном случае мало отличаются от представлений современных родителей. Они заключаются в том, что за дверью родного дома или за забором огорода для всех детей оканчивается «свой» мир и начинается «чужой». Чужой мир полон подстерегающих на каждом шагу опасностей, поскольку не освоен. Он становится дружественным постепенно, в результате изучения и присвоения. Важно отметить, что воззрения на то, что необходимо считать «чужим», не одинаковы в культурах разных народов и менялись с течением времени в культуре каждого народа. По свидетельству М. Мид, среди народов, не относящихся к европейской цивилизационной группе, родители маленьких детей больше им разрешают и значительно меньше тревожатся [Мид 1988]. В

данном случае важен факт, что «чужих», «не наших» представляли источником тревоги и опасности в русских деревнях в прошлом. Это такое традиционное воззрение, которое не изменилось в настоящее время ни в деревне, ни в городе. Можно сказать, что в городах у современных родителей подобного рода страхи усилились. «В условиях города при предельной ограниченности и изолированности семейного, социально безопасного пространства, противопоставление “своих” и “чужих” людей оказывается чрезвычайно злободневным» [Чередникова 2002, с. 173]. Современные дети из семей староверов в городе являются полноценными членами детских светских сообществ, могут посещать государственную школу, кружки, спортивные секции, участвуют в общественной жизни. Они ходят также и в церковную школу в своём приходе, навещают семьи староверов в других населённых пунктах, различают границы своего этноконфессионального сообщества. Нами был зафиксирован рассказ детей староверов города Бендеры про «страшную старуху», которую они боятся, потому что она ругается на детей при встрече. К сожалению, в аудиоформате он записан не полностью. Начало рассказа было крайне эмоциональным, все перебивали один другого, и запись такого гвалта была невозможна. Дети рассказывали, что часто встречаются на улице очень злую и страшную бабку, которая не пропускает ни одного ребёнка или группы детей, когда они проходят по улице, – сейчас же начинает кричать и ругаться, пытается запретить детям проходить мимо неё, грозит им палкой. Потом все стали говорить спокойнее, и тогда получилось начать записывать разговор [Приложение 61].

Обсуждение приводит к тому, что у «страшной бабки», возможно, в юности был другой характер. Дети, перед этим называвшие бабушку «страшной», как мы понимаем из разговора, теперь боятся её значительно меньше. Этот страх преодолён и «граница» пройдена. Предположение из уст детей об изменении в старости характера не в лучшую сторону показывает какой-то даже род сострадания к субъекту, вызывавшему ранее страх. Мы предполагаем, что в понимании детьми необходимости снисходительности и

принятии даже, возможно, сумасшедших стариков, проявляются усвоенные в результате семейного воспитания христианские принципы отношения к людям вообще, к старым и больным в частности.

С первой четверти XX века в отечественной фольклористике была осознана важность изучения этнографии детства: условия жизни детей, их возраст, ритуальные или обрядовые действия в процессе исполнения каких-либо произведений устного народного творчества. Г.С. Виноградов писал о необходимости союза фольклористов и педагогов-психологов. Для изучения фольклора детства необходимо учитывать возрастные психологические особенности ребёнка – носителя традиции [Виноградов 2009, стр. 642–667].

Всё пугающее, мистическое, завораживающее – важная, интересующая область для человечества. Мифологии всех народов имеют в своём корпусе рассказы о хаосе мира в момент его возникновения или создания. Это дало психологам возможность предположить, что у разных людей, независимо от культурного окружения, существует аналогичный психологический механизм, вызывающий и формирующий подобные представления. По представлениям современной психологической науки рассказы о страшном, необъяснимом, жутком – механизм защиты. Люди, а в нашем случае – дети, боятся необъяснимого. Испуг парализует волю, человек перестаёт быть способным решать и действовать в соответствии с принятым решением. Высказанные же страхи, описание объектов и субъектов, их вызывающих, помогает их победить. Рассказывание «страшных» историй, описывание «ужасных» событий подростками и детьми и является именно таким эмоциональным действием. Это действие, в сущности, – обрядовое. Как в любом обряде, в проживании страхов важны все роли – и того, кто рассказывает, и тех, кто слушает. Проживание и изживание страхов совместно, благодаря рассказыванию и прослушиванию, ведёт к усилению терапевтического эффекта [Блинова, Михеева 2012, с. 229–232].

М.В. Осорина [Осорина 2011, с. 81–94] в своей книге «Секретный мир детей в пространстве мира взрослых» специально посвятила хождению детьми

в «страшные» места отдельную главу. Она описывает в ней пошагово путь пробуждения у детей заинтересованности по отношению к «страшным», «брошенным» локациям. Она обращает внимание на то, что эти путешествия обязательно общее дело группы, а не личное. Эта практика является опытом коммуникации. Страх ям, арок, закоулков, подвалов обнаруживается у детей в раннем детстве. До образования вокруг ребёнка группы дружелюбно расположенных к нему других детей он не представляет, как его преодолеть. Во дворах нескольких домов, находящихся по соседству, как правило, составляется такая дружелюбная группа, примерно одновозрастная или с небольшой, в два или три года, разницей. Для детей в совместных походах к заброшенным местам есть психологическая «выгода». У ребят похожие возрастные сложности, которые, в свою очередь, являются определяющими для их потребностей. Они могут сочувствовать друг другу. Группа создаёт, а впоследствии вместе проживает важные события. Поход в «страшные» места в компании сверстников – один из ранних этапов сложения мифа детей об устройстве мира. Группа детей может начать походы к «страшному» в пять или шесть лет, для того чтобы побыть на границе «своего» мира с «чужим», «неизвестным». Такая прогулка – отважный демарш к страху, решительный выход ему навстречу с целью совладания. Младшему из участников нашего похода было как раз 6 лет.

Обращает на себя внимание и семейная модель воспитания, ещё её называют семейной воспитательной стратегией. Для детей в городе и селе в настоящее время характерны некоторые страхи, которые возникают не только в связи с возрастными особенностями развития. Многие устойчивые фобии детей провоцируются отношением и поступками старших членов семьи и её окружения, то есть являются показателями семейной модели воспитания. Выделяют несколько типов моделей, условно разделяющиеся на *гиперопекающие*, при реализации которых ребёнку с охраняемыми целями сознательно прививаются всяческие страхи, на самом деле продуцируемые взрослыми; и *гипоопекающие*, возникающие в тех случаях, когда дети

действуют максимально свободно, не ограниченные страхами, а в крайних случаях бывают практически сами себе предоставлены. В случае, когда у ребёнка нет в наличии соответствующей возрастной группы для игр и адаптации в социуме, при этом его родители постоянно тревожатся и, следовательно, подсознательно или осознанно лишают детей реализации потребности в общении и вообще детского сообщества, – страхи усиливаются [Захаров 2000]. Восклицание отца нескольких из наших маленьких респондентов в первой части интервью: «Так они вам всё и рассказали!» показывает сознательное невмешательство родителей сообщества староверов-липован в эту игру. Во второй части беседы респонденты говорят: «Мы родителям не говорим, это наш самый большой секрет!». Очевидно, родители подозревают, что дети ходят в свои тайные походы, понимают, где цель путешествия, и не запрещают туда ходить, во всяком случае, не обсуждают эти передвижения с детьми [Горшков 2015, с. 249–252]. Таким образом, в этой ситуации наблюдается «авансированное доверие» – детям не вербально, но очень наглядно показывается уверенность родителей в их силах и благоразумии [Леонова 2015, с. 34–42].

Отвечая на такие тактики, дети в большинстве случаев также начинают оказывать доверие взрослым. В том числе в процессе взросления дети начинают с пониманием и доверием относиться к картине мира взрослых, их жизненной философии и мировоззрению. Есть наблюдение, что здоровая воспитательная стратегия во многих случаях вырабатывается в тех семьях, которые ориентируются на удачный наблюдаемый опыт семей своих родителей. Следственно, с большой степенью допущения можно высказать предположение, что отношение родителей-липован в городе Бендеры к походам на «заброшку» их детей – это традиция взаимоотношений родителей и детей в семьях из общин староверов-липован.

Практика походов к заброшенным зданиям и объектам – элемент современной культуры детства, но как выражение определённого, описанного

нами выше психологического механизма имеет исторические аналоги – походы детьми и подростками на кладбище или в глухой лес.

Рассказ о страшной старухе и поход с группой детей к заброшенному объекту был в нашей полевой работе с детьми староверов-липован единичным фактом. Может возникнуть возражение – можно ли в подобном случае вообще говорить о существующей практике? Единичный факт, в случае его подлинности, тоже, на наш взгляд, показателен. Одни и те же дети староверов и поют рождественские славения в сопровождении взрослых, и самостоятельно осваивают окружающее их пространство промышленного города путём групповых исследовательских походов. Комплексный детский опыт, таким образом, влияет на восприятие ими мира и вызывает к жизни рассказы, уже, на наш взгляд, неоспоримо являющиеся детским фольклором.

3.4. Малые жанры детского фольклора – считалки, молчанки, загадки, загадки-дразнилки

Считалки

Считалка – жанр детского фольклора, небольшое стихотворение, нужное детям, чтобы выбрать «воду» – главного в игре, или распределить игровые роли. Считалки употребляются с 4–5 лет, редко – с более раннего возраста, и до наступления возраста подросткового. Этот жанр детского фольклора интернациональный, такого рода стихи записывали все исследователи культуры детства по всему миру. Русские считалки начинают записывать в XIX веке, но их по-настоящему серьёзное изучение и анализ связывают с именем Г.С. Виноградова, поскольку большой самостоятельный раздел, посвящённый считалкам, есть в его монографии «Русский детский фольклор», вышедшей в 1930 году [Виноградов 2009, с. 243–594].

Считалки русскими детьми исполняются в особенном стиле, с помощью ритмического однообразного скандирования, как бы чтения нараспев, немного напоминающего русское церковное монотонное чтение. Такая специфическая

манера требует от знатока жанра немного клоунского, драматического таланта.

Приводим считалки, записанные нами у детей из семей староверов-липован. Первая группа текстов – от детей из города Бендеры, Приднестровской Молдавской Республики в составе Республики Молдова. Возраст детей в соседской группе от 6 до 12 лет, в ходу три считалки: одна про Лунтика, который едет на тележке [Приложение 62]. Вторая считалка – небывальщина, где каждый следующий образ по нарастающей усиливает несоответствие изображаемой картины реальности. В чемодане никак не может поместиться диван, даже игрушечный, и уж точно на таком диване не поместится слон. Стихотворный размер считалки – двухсложные стопы и одна трёхсложная. В трёхсложной стопе два ударения – на 1-й и 3-й слог. Трёхсложная стопа может представляться также как две двухсложные с недостающим последним безударным слогом, хорей со сбивкой [Приложение 63].

Считалка «На золотом крыльце сидели...» – широко распространённая. Её происхождение – скорее всего книжное, но не раннее. С разной степенью вероятности её появление можно отнести к середине 20-го столетия. Во всяком случае, ни у братьев Соколовых, ни у Г.С. Виноградова, то есть в записях конца XIX – начала XX века, в перечислениях она не встречается [Приложение 64].

Вторая группа – считалки, записанные от девочек-подростков, хутор Новопокровское, Приморско-Ахтарский район Краснодарского края. Первая считалка в этой группе записей является простым перечислением дней недели [Приложение 65].

Перечисление в качестве счёта дней недели, возможно, несёт отпечаток представлений о сакральности времени, его священной природе и отмеченности каждого дня каким-то особым священным смыслом.

Следующая считалка – «Камень, ножницы, бумага...» [Приложение 66]. Это также широко известная детская городская считалка с изобразительным

мануальным компонентом. Она жанрово ближе к жеребьёвке, если пользоваться классификацией Г.С. Виноградова. Каждый из играющих показывает какой-то предмет из названных на пальцах и потом происходит разбор – какой предмет побеждает какой – камень «тупит ножницы», бумага «заворачивает камень», ножницы «режут бумагу». На основании анализа сложившегося варианта осуществляется впоследствии выбор ведущего.

Наш собирательский и собственный детский игровой опыт позволяет отметить бытование этой считалки в большом количестве вариантов. У данных информантов имеет место самый широко распространённый, практически «классический» вариант текста и действия.

Считалка про Лунтика, персонажа популярного телевизионного мультсериала о наивном космическом пришельце, повторяется и у детей из Бендер, и у «румын-кубанцев» [Приложение 67], у приднестровских детей, как мы могли уже отметить, – в более расширенной редакции. Действия героя считалки – «ехал на тележке, раздавал орешки» – скорее, можно соотнести с человеком, нежели с героем из космоса. Тележка – атрибут сельского быта, дети же из семей липован, даже проживающие на хуторе в Краснодарском крае, живут в условиях, приближенных к городским, то есть, вероятно, сюжет считалки сложился ещё в другом бытовом контексте. И в том и в другом варианте водящий, тот, кого необходимо выбрать, называется «дирижёром». Это – попадание в детский лексический запас характерного «взрослого» слова, чего-то «умного», аналога слову «руководитель» или «начальник».

У Г.С. Виноградова, в корпусе перечисленных им считалок, как записанных самостоятельно, у старожильского населения Сибири, так и взятых из коллекций других собирателей, многократно встречаются тексты с зачином «Ехал Ваня из Казани...», «Ехал Ваня из Рязани» или «Сидел Ваня на диване...» [Виноградов 2009, с. 408, 510].

Имя Ваня, как и Лунтик, – двухсложное, с большой вероятностью в считалке со временем могла произойти замена безликого Вани или любого другого двухсложного имени на актуализируемого постоянно визуально

телетрансляцией Лунтика. С точки зрения звукописи «Лу(нт)ик (на т)ележке» – переключка звуковых сочетаний, имитирующая цоканье копыт или стук колеса по каменистой дороге, художественное выразительное средство, неосознанно выбранное детским образным мышлением.

В варианте этой считалки у ребят из Приднестровья с дальнейшим развитием сюжета в тексте появляется и продолжение «космической» темы: выбранный водить отказывается от избранничества и хочет сбежать «на ракете». Но тема космоса – в фантазийном, сказочном её изводе – ракета принадлежит «чужому каралю». Король, безусловно, для современного русского ребёнка сказочный, малореальный персонаж. Далее же по-своему драматическая сюжетная коллизия оборачивается в комическую – король на лавочке «кушает козявочки». Дети удивительно чутки к фальши, особенно к фальши в демонстрации и изображении величия, важности. Король, владеющий ракетой, видимо, богат и знаменит. Король, кушающий козявочки, – жалок и смешон, что очень ёмко и просто выражено в ёрническом детском тексте.

Также в виде отдельного сюжета у детей «румын-кубанцев» бытует считалка про петуха, который сидел на лавочке и считал свои булабочки [Приложение 68]. Считалка о петухе на лавочке – интересный сюжетный контаминат. В большинстве встречающихся вариантов, непосредственно после строчки о пересчёте булавок, начинается счёт числительными: «Раз, два, три, это верно будешь ты!» В таком варианте эту считалку, без сомнений, необходимо было бы относить к группе считалок-«числовок», считалок, где присутствует счёт, с называнием чисел. Но в записанном нами варианте счёт с называнием чисел отсутствует, а присоединяется мотив «воздаяния» за какое-то «неправильное» действие, здесь – недосчитал. Воздаяние случается в чужом месте, в Америке, согласно бинарной оппозиции «дом, своё место» – «всё остальное, чужое место». В публикации в социальной сети «Вконтакте», от июля 2021 года, Наталья Герулайтис приводит текст подобной считалки,

записанной со слов соседской девочки в деревне Окунёво, Муромцевского р-на Омской области⁹.

В варианте из Омской области петуха не только пристрелили, но ещё и следов не осталось – муха съела. Отметим, что Омская область – далёкий от Приднестровья и Придунавья регион, запись там варианта текста записанной нами считалки свидетельствует о её широком распространении в русскоязычной детской среде.

Здесь уместно вспомнить мнение Г.С. Виноградова, основанное на бескомпромиссной уверенности в этом факте В.С. Арефьева, что считалки, как и любой вид жеребьёвки, определения каких-либо игровых или социальных (в случае взрослых жребиев) ролей, это ни что иное, как гадание, магия или шаманизм, задавание вопросов неким «знающим» духам, обобщённо – Судьбе [Виноградов 2009, с. 281]. Числительные в таком случае имеют загадочные, магические свойства.

Молчанки

Мысль о том, что молчанки – тоже своего рода колдовство, с опорой на другого своего предшественника, Ю.Д. Игнатовича [Игнатович 1878, с. 48], принадлежит Г.С. Виноградову.

Оригинальный текст игры в молчанку, записанный нами от группы детей из семей староверов-липован г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, имеет сразу несколько персонажей – вначале мы узнаём, кем будет тот, кто проронит слово, – беременным пауком, а потом начинать молчанку нам приказывает попугай [Приложение 69].

⁹ Сидел петух на лавочке,
Считал свои булабочки.
А одну не досчитал
И в Америку попал.
А в Америке война,
Пристрелили петуха.
Лежит петух, валяется,
Никому не нравится.
Муха прилетела,
Понюхала и съела.

Для данной молчанки несущей конструкцией является сочетание ритма и рифмы. Вообще в молчанках чаще всего рифмы подбираются парные. Это может помочь играющим ребятам с лёгкостью хранить в памяти слова. При этом для слов внутри текста под руководством ритма легко находится замена, как и в варианте, записанном нами, – паук заменяется индюком. В данной молчанке, после двух строчек с одинаковым количеством ударений (4), в каждой следующей строке – своё количество ударений и располагаются они не симметрично. В третьей строке ударений пять и всего два безударных слога, расположенных один за другим. В четвёртой – размер – классический амфибрахий, четыре трёхсложные стопы, с ударением на последнем слоге. Такая ритмическая вариативность придаёт живость и некоторую «танцевальность», музыкальность вышеприведённому тексту. По наблюдению Г.С. Виноградова, которое он, в свою очередь, соотносит с мыслью Христиансена, неравномерности в ритмической структуре детских фольклорных жанров можно сравнить с приёмом художника, который на картине придаёт каждому глазу разное положение для большего правдоподобия, жизненной правды [Виноградов 2009, с. 348; Христиансен 1911, с. 166–167].

Кроме исключительно досугового, увеселительного смысла, молчанки несут и развивательно-воспитательную нагрузку. Формируются волевые качества характера, ребёнок научается управлять эмоциями, контролировать поведение. Молчанки давно и плотно вошли в арсенал школьных педагогических методов. Многие учителя, хоть это и удивительно, используют тексты из набора этих произведений детского фольклора, разумеется, пристойные, для установления тишины в классе.

В нашей полевой практике, а также в изданных материалах по культуре детства староверов-липован, а именно в монографии Е. Арслановой (Пауновой) никаких более текстов молчанок нами встречено не было. Считаем, что это свидетельствует о трансформации детской традиции и

изменении традиционного набора жанров, бытующего в современной детской среде.

Загадки

Дети любят загадывать друг другу загадки. Дети из семей староверов также имеют такую практику. Загадки, имеющие хождение в среде ребят из старообрядческих семей в Украине, Приднестровье, Молдове, а также в переселенческих реэмигрантских сёлах Краснодарского края и Астраханской области, большей частью происходят из интернет-контента. Чаще всего они заимствованы из коротких видео социальной сети Вконтакте, YouTube или из Тик-тока. Отвечая на вопрос, откуда им известна та или иная загадка, дети отвечают: «Из одного видео. Из видео на Ю-тубе. Из Тик-тока». Примеры загадок такого рода мы приводим в Приложении [Приложения 70 –74].

Загадки рассказывали Валентина, 2009 г. р., и Илья, 2007 г. р.

Все четыре загадки представляют из себя логические задачи, часто требующие дополнительного объяснения или визуального подкрепления, как в примере из Приложения 74, в случае с особенным образом пронумерованными дверями. Дети добавляют к объяснениям загадок, очевидно, самостоятельно додуманные детали. Они служат для усиления художественного впечатления, например «огонь, который надо неделю проходить».

Загадки-поддѣвки

Также нами была записана загадка с элементом поддѣвки, дразнилки, о котором дети не сказали, что оно взято из интернета. Это была загадка с общеизвестным началом про буквы, которые сидели на трубе [Приложение 75] и неожиданным окончанием: ««А» просралось, «Б» просралось, кто остался убирать?»

В данном случае мы столкнулись с очевидно сниженным характером текста, на который указывает и единственный вариант ответа, при котором

убирать экскременты «останется» отвечающий, тот, кто назовёт букву «Я». Кстати, когда один из детей продекламировал эту загадку, другие, знавшие подвох, сразу стали подсказывать нам: «Говорите: буква “я”!», в смысле – не «Я», как человек.

ВЫВОДЫ ПО ГЛАВЕ 3

1. Духовные стихи исполняются в быту детьми из семей староверов-липован и являются неотъемлемой частью культуры детства данного сообщества. Происхождение стихов, имеющих хождение в современных общинах староверов, преимущественно литературное. В некоторых случаях имеют место заимствование традиционных элементов из иноэтнического сопредельного окружения (украинские колядки) или элементы культуры иноконфессиональной среды (стих о самарянке).

2. Современная практика рождественских славлений в общинах русских староверов является устойчивым коммуникативным и перформативным элементом традиции. Она даёт возможность легитимного ритуализованного общения младшему и старшему поколению общины, формирует и закрепляет чувство единства, сопричастности сообществу, сплачивает участников между собой – группу акторов и слушателей. В некоторых общинах, таких как община города Бендеры в Приднестровье, она реконструирована по воспоминаниям послевоенного поколения, копирует практику, существовавшую до 50-х годов XX века. В других, например в общинах староверов-липован Румынии, – передавалась непрерывно. Практика является также маркером идентичности сообщества русских староверов-липован, проживающих в иноэтничном и иноконфессиональном окружении.

3. В группах детей из семей староверов-липован можно наблюдать характерное проявление культуры детства – посещение «страшных» мест и «заброшек» – заброшенных зданий и объектов. Также бытуют и фольклорные жанры, возникающие вследствие данной практики, – нарративы, рассказы о подобных походах и встречах со «страшными» людьми. Расшифровки наших бесед с детьми подтверждают высказанные в источниках положения, что эти практики и нарративы могут быть продуцируемы в связи с возрастными периодами детского развития и соответствующими возрасту психологическими потребностями. Терпимое отношение взрослых к данным

действиям и рассказам детей выражает традиционную воспитательную стратегию исследуемого сообщества.

4. Малые жанры детского фольклора представлены в сообществе детей из семей староверов-липован считалками, молчанками и загадками. Считалки представлены в основном широко распространёнными в детских сообществах текстами, которые не имеют связи с этноконфессиональными особенностями. Молчанки могут иметь вариативность в границах одной группы детей. Загадки в виде логических задач заимствуются детьми из интернет-контента и дополняются при пересказе самостоятельно придуманными художественными деталями, что свидетельствует о действии, в данном случае, механизмов детского свободного творчества с использованием традиционных фольклорных принципов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Русские староверы, проживающие на территории Украины, Молдавии и Румынии, образуют единую этноконфессиональную общность – липоване. В силу обусловленных историческими причинами миграций на настоящий момент потомки выходцев из общин староверов-липован Румынии проживают в Российской Федерации – в Астраханской области и Краснодарском крае. Сообщество долгое время существовало изолированно, исследования вероисповедных вопросов и религиозных практик не проводились. Впоследствии, с середины XX века, в данном регионе и сообществе силами советских учёных, сотрудников научных лабораторий МГУ и МГК, начались исследования старообрядческой книжности и музыкального фольклора. Более широкие комплексные исследования различных аспектов культуры сообщества начали проводиться с конца 80-х годов XX века и проводятся по настоящее время.

Фольклор и культура детства данного сообщества отдельно не рассматривались. Исключение составляет родильная обрядность липован – румынских реэмигрантов Астраханской области, описанная в монографии Е. Арслановой. В данной монографии есть фрагменты описания материнских практик, но всё же основной акцент исследования – действия окружающих по отношению к роженице и младенцу. Мать в данном исследовании, скорее, объект манипуляций, а не актор. Также автор монографии обзорно затрагивает вопросы воспитания. Обобщая мемораты (нарративы), собранные нами в процессе исследования, можно сказать, что полученные данные о традициях воспитания в семьях староверов-липован не противоречат фактам, содержащимся в монографии Е.В. Арслановой.

В данном исследовании мемораты рассматриваются как фольклорный жанр, вследствие чего были выделены его специфические особенности. Рассказы (мемораты) староверов-липован о своём детстве, воспитании и дальнейшем жизненном пути имеют разнородные жанровые черты. В них прослеживаются сказочные мотивы, свойства эпического народного

повествования и широко распространённой в старообрядческой среде письменной древнерусской и более поздней литературы, относящейся к житийному корпусу.

Описания детских игр в общинах старообрядцев-липован Молдовы, Украины и Румынии мы рассматривали отдельно, как фактологический материал, описывающий драматургию игр, взаимоотношение играющих, регулирующие игру правила и её значение для участников. По результатам исследования было установлено, что многие из бывших в послевоенное время в ходу игр характерны для казачьих южнорусских регионов. Также среди описанных информантами игр и практик есть универсальные, характерные в прошлом для всех русских областей. У современных детей из семей старообрядцев-липован описываемые старшим поколением игры отсутствуют.

Опрошенные нами женщины из общин староверов-липован не исполняют своим детям старинных колыбельных песен и не помнят, чтобы подобные песни исполняли им их родители. Однако в фонограмм-архиве Научного центра народной музыки им. Квитки при Московской государственной консерватории и в полевых материалах И.А. Савельевой имеются образцы традиционных колыбельных песен, записанные от русских староверов-липован в Румынии и Молдавии начиная с 1960-х и до 2000-х годов, которые и рассмотрены в данной работе. При этом традиционная функция, прагматика укачивания и баюканья сохраняется, но традиционные образцы жанра замещаются произведениями массовой культуры.

Духовные стихи, как раннего, так и позднего происхождения, продолжают своё бытование в детской и подростковой среде. Многие песни духовного содержания широко распространены – это подтверждается полевыми записями и анализом интернет-контента старообрядческих липованских групп в социальных сетях. Духовные стихи, самостоятельно выбранные для исполнения детьми из семей староверов, посвящены преимущественно Христу-Младенцу и детям, что является проявлением

внутри статичного корпуса личных предпочтений, в свою очередь обнаруживающего осознанное присвоения традиции пения духовных стихов детьми старообрядцев-липован. Духовные стихи, предлагаемые детям к изучению взрослыми, – покаянной тематики, что выявляет ставящиеся взрослыми педагогические задачи, в частности обучение детей сдержанности, мотивирование к послушанию и перениманию опыта.

Упомянутые исследователями песни и обряды, связанные с земледельческим календарём, записывавшиеся ранее от пожилых информантов, утверждавших, что эти песни они пели, участвуя в сельских обрядах в детстве и юности, современными детьми из семей староверов-липован не исполняются. Ни в каких специфических сельских земледельческих обрядах современные дети русских староверов Украины, Молдовы и Румынии не участвуют.

Фольклор детей – не только тексты или музыка, но ещё – специфические коммуникативные практики. Святочные или рождественские славения – одна из таких уникальных практик, имевшая историческое бытование в общинах русских старообрядцев-липован и без изменений сохранившаяся в настоящее время.

В соответствии с исторической формой славлений в современной детской фольклорной традиции русских староверов Молдовы, Украины и Румынии используются только Богослужебные тексты. Есть одно существенное различие святочных славлений современных детей из семей староверов со славлениями, описанными пожилыми информантами и проходившими в послевоенное время. Современные детские славения иницируются взрослыми, а славления в послевоенное время организовывались спонтанно самими детьми.

Для определённого возраста детей характерны игры, определяющие границы детских возможностей. Такого рода игры служат также для выстраивания иерархии в детской группе, сплочения и установления некоего внутреннего, неписаного кодекса сообщества. К подобным практикам

относится посещение детьми заброшенных строений и «страшных» мест. Эти походы – универсальны, они обычны для возраста участников от примерно шести до 12 лет. Как этап развития доверительной коммуникации и созревания детской психики такие игровые практики существуют и в группах детей из семей староверов. Посещение «страшных» мест и «заброшек», как правило, по мнению исследователей, сопровождается рассказами о «страшных» или «чужих» людях, что происходит, в соответствии с нашими полевыми наблюдениями, и в сообществе детей из семей русских старообрядцев-липован.

Дети из семей староверов играют в многочисленные подвижные игры, для которых необходимы жеребьёвки – считалки. Жанр считалок присутствует в детских группах и представлен нами в данной работе несколькими записанными в ходе полевой работы примерами.

В ходе уличных игр также употребляются словесные игры – молчанки. Как пример бытования жанра в изучаемой детской среде одна из молчанок была приведена в нашем исследовании.

Дети из семей русских староверов Молдовы, Украины и Румынии являются активными пользователями сети интернет. Благодаря общению в социальных сетях, в частности, и взрослые староверы, и их дети имеют возможность поддерживать связь с единоверцами по всему миру. В игровой практике детей присутствуют загадки, которые они почерпнули в сети, а также загадки-поддёлки с использованием сниженной лексики.

В данном исследовании произведён обзор бытующих на настоящий момент жанров фольклора и элементов культуры детства староверов Молдовы, Украины и Румынии в диахроническом и синхроническом аспектах на материале полевых исследований с привлечением архивных материалов. Нами перечислены фольклорные жанры с описанием их специфики, а также описаны перформативно – коммуникативные практики детей из семей русских староверов-липован.

На основании приведённых данных можно заключить, что традиционная культура детства в современных детских группах сообщества старообрядцев-липован сохранилась фрагментарно. Архаичная традиция размывается за счёт глобализации культурного пространства, проникновения в старообрядческую среду элементов массовой культуры и культуры иноэтнических и иноконфессиональных сообществ. С другой стороны, можно наблюдать сохранение тех практик, которые непосредственно связаны с Богослужением, а именно рождественских славлений. Особенная Богослужебная практика, в настоящий момент в большей степени чем что бы то ни было ещё, есть объединяющий фактор для сообщества старообрядцев-липован. Будучи сохраняемой и являющейся организующим вокруг себя ядром культурного поля старообрядцев, она способствует сохранению и других традиционных элементов как культуры русских старообрядцев-липован вообще, так и культуры детства в частности.

БИБЛИОГРАФИЯ

ИСТОЧНИКИ

1. «Ты лети стрела. Поют старообрядцы русских сёл Молдавии и Украины». Аутентичный фольклор русских сёл Молдавии и Украины с приложением текстов. Место записи: с. Покровка Дондюшанского района Молдавии (№ 1–15); с. Грубна Сокирянского района Черновицкой области Украины (№ 16–32). Записи осуществлены в 1995 г. Н.М. Савельевой (доктор искусствоведения, профессор МГК) при участии студентов МГК Е. Кривцовой, Ю. Кажарской, А. Опарина. М., 2003. <https://yadi.sk/d/ylQSlI3248SWS> (дата обращения: 21.05.2022).

2. Зяленя моя вишенка. Собрание песен липован, проживающих в Румынии. Составил д-р филол. наук М. Маринеску. Бухарест, «Критерион», 1978, 302 с.

3. Сайт «Всё о Бессарабии», подборка статей о старообрядцах из дореволюционных «Кишинёвских епархиальных ведомостей». Старообрядчество в Бессарабии. URL: http://bessarabia.ru/old_s.htm (дата обращения: 21.01.2022).

4. Псалтирь. Пс. 145.

5. Архив НЦНМ МГК. ИО973–12. Записано И.К. Свиридовой от Настасьи Стефановой, 1911 г. р., д. Периправа, Тульчинского уезда Румынии, 1967 г.

6. Архив НЦНМ МГК. ИО973–13. Записано И.К. Свиридовой от Настасьи Стефановой, 1911 г. р., д. Периправа, Тульчинского уезда Румынии, 1967 г.

7. Архив НЦНМ МГК. ИО973–14. Записано И.К. Свиридовой от Настасьи Стефановой, 1911 г. р., д. Периправа, Тульчинского уезда Румынии, 1967 г.

8. ПМ ИАС. Беседа с Донцовой Агафьей Саввиновной, 1933 г. р., Соловьёвой Матрёной Петровной, 1933 г. р., Лысовой Евдокией Самсоновной, 1941 г. р., с. Кунича, Флорештского р-на, Республика Молдова, 2002 г.

9. ПМ ИАС. Беседа с Берёзовой Еленой Фёдоровной, 1957 г. р., Храпченковой Марией Фомовной, 1950 г. р., Леводянской Марией Ананьевной, 1951 г. р., Беляевой Екатериной Антиповной, 1950 г. р., Сергеевой Анной Моисеевной, 1941 г. р., Рыльской Акулиной Кондратьевной, 1957 г. р., с. Старая Добруджа, Сынжерейского р-на, Республика Молдова, 2002.

10. ПМ ИАС. Поют Покидова Надежда Яковлевна, 1929 г. р., Тодорова Анна Дмитриевна, 1932 г. р., с. Слободзея, Приднестровье, Республика Молдова, 1986.

11. ПМА. Интервью с Маргаритой Яровой, уроженкой г. Килия, Измаильского р-на Одесской области, проживает: с. Великоплатовское, Великомихайловского р-на Одесской области. Бендеры, январь 2020 г.

12. ПМА. Интервью с Ульяной Владимировной Останиной, 1970 г. р. родилась и проживает в г. Хабаровск, Хабаровский край, май 2022 г.

13. ПМА. Интервью с Еленой Григорьевной Остапенко, в девичестве Староверовой, уроженкой г. Тирасполь, 1950 г. р., г. Кишинёв, Республика Молдова, январь 2020 г.

14. ПМА. Интервью с Федотом Асафовичем Еремеевым, уроженцем д. Сыркова Резинского района Молдовы, 1944 г. р., г. Кишинёв, Республика Молдова, январь 2020 г.

15. ПМА. Интервью с Петром Петровичем Неутовым, уроженцем с. Большое Плоское (Великоплатовское) Великомихайловского р-на Одесской области, 1934 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

16. ПМА. Интервью с Артемием Георгиевичем Ефимовым, старообрядческим священником, 1985 г. р., г. Сочи; родился на хуторе

Новопокровский Приморско-Ахтарского района Краснодарского края, с. Успех, Камызякский р-н, Астраханская область, июль 2021 г.

17. Дист. МАЛ. Интервью с Ольгой Константиновной Наумовой (Лунёвой), 1974 г. р., родилась в с. Муравлёвка Измаильского р-на Одесской области Украины, живёт в г. Одесса, июль 2020 г.

18. ПМА. Интервью с Ангелиной Харитоновной Жернаковой, в девичестве Прокоповой, 1948 г. р., с. Успех, Камызякского р-на Астраханской области, июль 2021 г.

19. ПМА. Интервью с Пелагеей Сазоновной Бужоровой, 1951 г. р., с. Успех, Камызякский р-н, Астраханская область, июль 2021 г.

20. Дист. МАЛ. Интервью с Тимофеем Фёдоровичем Лепиловым, 1948 г. р., родился и живёт в с. Кунича, Флорештского р-на Республики Молдова, июль 2020 г.

21. ПМА. Интервью с Анной Николаевной Шеленковой, 1986 г. р., родилась и живёт в с. Кунича, Флорештского р-на Республики Молдова, май 2022 г.

22. ПМА. Интервью с Семёном Васильевичем Придорожным, 1951 г. р., родился и живёт в с. Кунича, Флорештского р-на Республики Молдова, апрель 2022 г.

23. ПМА. Интервью с Иваном Леонидовичем Шевниным, 1964 г. р., родился и живёт в г. Хабаровск, май 2022 г.

24. Дист. МАЛ. Интервью с Александром Анатольевичем Пригариним, 1971 г. р., родился и живёт в г. Одесса, Украина, апрель 2022 г.

25. ПМА. Интервью с Семёном Сазоновичем Бужоровым, 1956 г. р., с. Успех, Камызякский р-н, Астраханская область, июль 2021 г.

26. ПМА. Разговор с детьми у старообрядческого храма г. Бендеры, 2-й день Рождества, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

27. ПМА. Запись разговора с детьми по дороге к заброшенному коллектору. Беседуют: Ульяна, 2009 г. р., Савелий, 2012 г. р., Валентина, 2009

г. р., Илья, 2007 г. р., Константин, 2013 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

28. ПМА. Аудиозапись пения детей на домашнем застолье в доме священника А.В. Костромина. Поют: Ульяна, 2009 г. р., Савелий, 2012 г. р., Валентина, 2009 г. р., Илья, 2007 г. р., Константин, 2013 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

29. ПМА. Интервью с подростками – жителями хутора Новопокровка Приморско-Ахтарского р-на Краснодарского края. Записано в с. Успех, Камызякского р-на Астраханской области, июль 2021 г.

30. ПМ ВЛК. Видеозапись обряда посева на Старый Новый год группами детей с. Муравлёвка, Измаильского р-на Одесской области. Украина, январь 2012 г. Фольклорная коллекция ИМЛИ РАН. Фонд В.Л. Кляуса. Экспедиция в Одесскую область, Украина, 2012 г.

31. Игра в дучки. Темижбекская станица Кубанской области. Казачьи игры. // Детские игры и забавы в станицах Кубанской и Терской областей. – С.7-8. Краснодар: Традиция, 2011. URL: <http://84.sochi-schools.ru/wp-content/uploads/2018/10/Detskie-igry-i-zabavy-v-stanitsah-Kubanskoj-i-Terskoj-oblasti-1.pdf> (дата обращения: 22.12.2021).

32. Игра в «Пекаря» в г. Гомель, описание. URL: <https://galen.by/articles/90-igra-v-pekarya-vspominaem-i-igraem> (дата обращения: 26.05.2022).

33. Игра в «Пекаря» в Кишинёве в начале 1970-х гг. URL: [https://belayaistoriya.mirtesen.ru/blog/43451813661/Esche-o-sovetskih-igrah-\(opisanie-igryi,-v-kotoruyu-igrali-po](https://belayaistoriya.mirtesen.ru/blog/43451813661/Esche-o-sovetskih-igrah-(opisanie-igryi,-v-kotoruyu-igrali-po) (дата обращения: 26.05.2022).

34. Игра в «Пекаря» в Сергиевом Посаде, 1970-е гг.: <https://www.sergievrussia.ru/photo/igra-v-pekarya-nachalo-70-kh/> (дата обращения: 26.05.2022).

35. Народные и застольные песни – «На небі зірка ясна засяла», аккорды для гитары. URL:

https://amdm.ru/akkordi/narodnie_i_zastolnie_pesni/172371/na_nebi_zirka_yasna_zasyala/ (дата обращения: 27.05.2022).

36. «На небі зірка ясна засяла». Українські народні пісні. URL: <https://proridne.com/%D0%A3%D0%BA%D1%80%D0%B0%D1%97%D0%BD%D1%81%D1%8C%D0%BA%D1%96%20%D0%BD%D0%B0%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%BD%D1%96%20%D0%BF%D1%96%D1%81%D0%BD%D1%96/%D0%9D%D0%90%20%D0%9D%D0%95%D0%91%D0%86%20%D0%97%D0%86%D0%A0%D0%9A%D0%90%20%D0%AF%D0%A1%D0%9D%D0%90%20%D0%97%D0%90%D0%A1%D0%AF%D0%9B%D0%90.html> (дата обращения: 27.05.2022)

37. Социальная сеть Facebook, публикация Ана Орега от 29.09.2019 <https://www.facebook.com/100007851151899/videos/2481900998748248/> и далее (дата обращения: 12.01.2022).

38. Стихотворение протоиерея Николая Гурьянова – «Христос с учениками». – URL: <https://azbyka.ru/fiction/xristos-s-uchenikami-guryanov-nikolaj/> (дата обращения: 27.05.2022).

39. «Я с Богом живу» – духовный стих, исполняют старообрядцы с. Октябрьский, Глазовского р-на Удмуртии. <https://youtu.be/C-ts9tK634g> (дата обращения: 19.03.2022).

40. Социальная сеть Вконтакте #российская_повседневность ПОВЕДАЛИ...| Наталья Герулайтис URL: https://m.vk.com/wall21046059_4906#pop_share (дата обращения: 06.01.22).

41. Молдпресс. Фольклорные архивы Академии наук Молдовы, оцифрованы при поддержке Великобритании // Молдпресс – Государственное информационное агентство. 11.01.2019. <https://www.moldpres.md/ru/news/2019/01/11/19000202> (дата обращения: 20.05.2022).

42. Salvarea materialului de arhivă folclorică păstrat în Chișinău, Republica Moldova. <https://folkloricarchival.asm.md/> (дата обращения: 20.05.2022).

ЛИТЕРАТУРА

1. Абакумова-Забунова Н.В. Русское население городов Бессарабии XIX в. Кишинёв: Business-Elita, 2006. – 520 с.
2. Авдеева Е.А. Записки и замечания о Сибири. М.: Тип. Николая Степанова, 1837. – 156 с. НЭБ https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003559446/ (дата обращения: 27.01.2022).
3. Авдеева Е.А. Русские сказки для детей, рассказанные нянюшкой Авдотьей Степановною Черепьевою. СПб., 1856. – 72 с. НЭБ https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003572874/ (дата обращения: 27.01.2022).
4. Агеева Е.А., Кобяк Н.А., Смилянская Е.Б. Территориальные книжные собрания и коллекции МГУ и их пополнение за 1981–1983 годы // Из фонда редких книг и рукописей научной библиотеки Московского университета: сб. ст. / ред. Е.С. Карпова. М.: Изд-во МГУ, 1987. С. 124–134.
5. Адамян Л.И., Обухов А.С. Потаённые места в игровой культуре башкирских детей (на материале Бурзянского района Республики Башкортостан) // Традиционная культура. 2019. Т. 20. № 2. С. 50–62.
6. Александров В.П. Тульчинская летопись. Бухарест: Критерион, 2002. – 285 с.
7. Анастасова Е.А. Евростароверы. Старообрядцы Болгарии и Румынии в объединённой Европе // Липоване. История и культура русских старообрядцев. Вып. 1. Одесса, 2004. С. 77–83.
8. Анастасова Е.А. Старообрядците в България: Мит – история – идентичност. София: Проф. Марин Дранов, 1998. – 127 с.
9. Аникин В.П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. М.: Учпедгиз, 1957. – 239 с. [Электронный ресурс] <https://www.booksite.ru/fulltext/anikin/index.htm> (дата обращения: 28.01.2022).

10. Антонович В.Б. (Лупулеску) Русские колонии в Добрудже // Киевская старина. 1889. № 1. Т. XXIV. С. 117–154.
11. Анфимова А. Бывальщина как речевой жанр у русских-липован в Буковине // Культура русских-липован (русских старообрядцев) в национальном и международном контексте. Вып. 3. Бухарест: Критерион, 2001. С. 17–26.
12. Анфимова А. Бывальщина: Быт и народные повествования липован Буковины. Бухарест: CRLR, 2007. – 399 с.
13. Арсланова (Паунова) Е.В. Обряды жизненного цикла старообрядцев-липован Астраханской области (родильно-крестильные и похоронно-поминальные): [Текст] монография / Е В. Арсланова. Астрахань: Издатель Сорокин Р.В., 2010. – 336 с.
14. Арьес Ф. Ребёнок и семейная жизнь при Старом порядке / пер. с франц. Я.Ю. Старцева, при участии В.А. Бабинцева. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1999. – 415 с.
15. Афанасьев А.Н. Народные русские сказки. В 3 т. Т. 1 / под ред. Л.Г. Бараг и Н.В. Новикова. М.: Наука, 1984. – 539 с.
16. Байбурин А.К. Ритуал в системе знаковых средств культуры//Этнознаковые функции культуры. М.: Наука, 1991. - с.23-42
17. Батюшков П.Н. Бессарабия. Историческое описание. СПб., 1892. – 178 с.
18. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. – 504 с.
19. Белоусов А.Ф. Русский школьный фольклор. От вызываний Пиковой дамы до семейных рассказов. М.: Ладомир; АСТ, 1998. – 743 с.
20. Бессонов П.А. Детские песни. М., 1868. – 282 с. НЭБ https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_007501318/ (дата обращения: 27.01.2022).
21. Блинова М.Л., Михеева В.А. Школьные страхи у детей младшего школьного возраста и пути их преодоления // Психологическое знание в

контексте современности: теория и практика: сб. статей / под общ. ред. Л.М. Попова, Н.М. Швецова. – Йошкар-Ола: МОСИ – ООО «СТРИНГ», 2012.

22. Богатырёв П.Г. Активно-коллективные, пассивно-коллективные, продуктивные и непродуктивные этнографические факты // Богатырёв П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 384–386.

23. Богатырёв П.Г. Роль ситуации в исполнении фольклорных произведений // Богатырёв П.Г. Функционально-структуральное изучение фольклора: малоизвестные и неопубликованные работы / сост., вступит. статья и коммент. С.П. Сорокиной. М., 2006. – 286 с.

24. Богомольная Р.А. Народная песня в русских сёлах Молдавии: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 1970. – 24 с.

25. Богомольная Р.А. Русская народная песня в Молдавии. [Сост., подг. текстов, вступит. ст. и коммент. Р.А. Богомольной]. Кишинёв: Картя молдовеняска, 1968. – 184 с.

26. Божович Л.И. Личность и её формирование в детском возрасте. СПб.: Питер, 2008. – 398 с.

27. Бондарюк Б.М. Старообрядческое население Буковины в описании австрийского натуралиста конца XVIII в. Балтазара Гаке // Липоване: история и культура русских-старообрядцев. 2006. Вып. 3. С. 27–30.

28. Болученкова А., Латышев Д. Вера и жизнь. Кишинёв, 2011. – 416 с.

29. Боронина Е.Г. Музыкальный фольклор как средство приобщения к традиционной народной культуре детей старшего дошкольного возраста: Автореф. дис. ... канд. пед. наук. М., 2007. – 24 с.

30. Борисов С.Б. Мир русского девичества: 70–90 годы XX в. М.: Ладомир, 2002. – 343 с.

31. Борисов С.Б. Культурантропология девичества. Шадринск, 2000. – 87 с.
32. Бэешу Н.М. Воспитательное значение детского фольклора. Кишинёв: Штиинца, 1980. – 76 с.
33. Бялоус Н.И. Считалки как малый литературный жанр // Язык. Текст. Дискурс. 2016. Вып. 14. С. 171–180.
34. Василенко В.А. Детский фольклор. М.: Высшая школа, 1978. – 198 с.
35. Вернюк Я. До джерел незглибної духовності // Етнокультура Волинського Полісся і Чорнобильська трагедія / Я. Вернюк, Я. Сверлюк. Вип. I. Ч. II. Рівне, 1996. С. 208–211.
36. Ветухов А.В. Народные колыбельные песни // Этнографическое обозрение: издание этнографического отдела. 1892. № 1. С. 131–155.
37. Виноградов Г.С. Детский фольклор и быт. Программа наблюдений / Г.С. Виноградов. Этнография детства и русская народная культура Сибири. М.: «Восточная литература» РАН, 2009. стр. 668.
38. Виноградов Г.С. Народная педагогика / Г.С. Виноградов. Этнография детства и русская народная культура Сибири. М.: «Восточная литература» РАН, 2009, стр. 642–667.
39. Виноградов Г.С. Русский детский фольклор / Г.С. Виноградов. Этнография детства и русская народная культура Сибири. М.: «Восточная литература» РАН, 2009, стр. 243–594.
40. Виноградов Г.С. Русский детский фольклор / Г.С. Виноградов. Этнография детства и русская народная культура Сибири. М.: «Восточная литература» РАН, 2009. № 105 (г). С. 408; № 374. С. 510.
41. Винцелер А.Е. Свадебный обряд у липован // Советская этнография. 1968. № 1. С. 139–147.
42. Владышевская Т.Ф. Музыкальная культура Древней Руси. М.: Изд-во «Знак». – 472 с.

43. Волков Г.Н. Чувашская этнопедагогика. Чебоксары, 2004. – 487 с.
44. Воловей Ф. Беседы с раскольниками // Кишинёвские епархиальные ведомости. 1892. № 11. – 34 с.
45. Выготский Л.С. Мышление и речь. М.: Лабиринт, 1996. – 432 с.
46. Выготский Л.С. Вопросы детской психологии. СПб.: Изд-во «Союз», 2006. – 220 с.
47. Ганенкова Т.С. О языковой и этнолингвистической ситуации Сувальско-Сейненского и Августовского районов Польши и Латгалии // Вестник славянских культур. 2017. Т. 46. С. 103–121.
48. Гацак В.М. Фольклор и молдавско-русско-украинские исторические связи. М.: Наука, 1975. – 232 с.
49. Герцен А.И. Былое и думы. М.: Эксмо, 2007. – 576 с.
50. Гжибовский С., Глушковский М. (Grzybowski S., Głuszkowski M.) Диглоссия и сферы употребления польского языка и русского говора в общине старообрядцев Сувальско-Августовского региона / Русские старообрядцы. Язык. Литература. История / под ред. Л.Л. Касаткина. М.: РАН, 2013. С. 379–389.
51. Гиппенрейтер Ю.Б. Общаться с ребёнком. Как? М.: ЧеРо, 2004. – 239 с.
52. Глаголев А. Старинные хороводные праздники // Вестник Европы. 1821. № 3 (166). С. 192–201.
53. Головин В.В. Девичий альбом XX века // Русский школьный фольклор: От «вызываний» Пиковой дамы до семейных рассказов. М.: АСТ, 1998. С. 269–283.
54. Головин В.В. Русская колыбельная песня в фольклоре и литературе. Турку: Abo Akademi University Press, 2000. – 451 с.
55. Головин В.В., Николаев О.Р. «Узелковое письмо» фольклоризма: прагматика литературно-фольклорного взаимодействия в русских литературных текстах Нового времени // Навстречу Третьему Всероссийскому

конгрессу фольклористов. Сб. науч. статей. М.: Гос. республ. центр русского фольклора, 2013. С. 16–54.

56. Головнёв А.В., Белоруссова С.Ю., Киссер Т.С. Виртуальная этничность и киберэтнография. СПб.: МАЭ РАН, 2021., стр. 17.

57. Горбунов Ю.А. К вопросу о происхождении названия «липоване» // Археологія та етнологія Східної Європи: Матеріали і дослідження. Одеса: Астропринт, 2000. С. 135–144.

58. Гордлевский В.А. Уголок России в Турции. Старообрядческая деревня под Ак-Шехиром // Русская мысль. 1912. Кн. 1. С. 17.

59. Горшкова М.А. Модели семейного воспитания в истории педагогики // Педагогика. Психология. Социальная работа. Ювенология. Социокинетика. 2015. № 2. С. 249 – 252.

60. Гросу А.К. Молдавский великоросс. Кишинёв, 2011. – 164 с.

61. Грязнова В.М. Творческие практики старообрядца казака-некрасовца // Уральский филологический вестник. Серия: Язык. Система. Личность: лингвистика креатива. УГПУ. 2014. № 1. С. 149–157.

62. Даль В.И. Пословицы русского народа. В 2 т. М.: Художественная литература, 1989. – 449 с.

63. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. [Текст]: [В 4 т.] М.: Русский язык, 1981–1982. Т. 1. С. 14 (РГБ. Даль, Владимир Иванович – Толковый словарь живого великорусского языка [Текст]: [В 4 т.] – Search RSL (дата обращения: 05.03.2022)).

64. Данилко Е.С. Старообрядчество на Южном Урале: очерки истории и традиционной культуры. Уфа: Гилем, 2002. – 218 с.

65. Данилко Е.С. Священная история и раскол в устной традиции (перевод с книжного на народный) // Липоване: история и культура русских-старообрядцев / ред.-сост. А.А. Пригарин. Вып. 5. Одесса: Смил, 2007. С. 61–71.

66. Дей О.І. Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія: щедрівки трудового року. Упорядкування, передмова і примітки О.І. Дея / Нотний матеріал упорядкував А.І. Гуменюк. Київ, 1965. – 804 с.
67. Довженок Г.В. Дитячий фольклор / Упорядкування, вступна стаття та примітки Г.В. Довженок. Київ: Видавництво художньої літератури «Дніпро», 1986. – 304 с.
68. Донцов П., Николаев Д. Мир старообрядчества Молдовы. Кишинёв, 2015. – 256 с.
69. Дубравин В. Русские календарные песни на Украине. М.: Советский композитор, 1974. С. 37.
70. Дутчак Е.Е. Путь в Беловодье (к вопросу о современных возможностях и перспективах изучения конфессиональных миграций) // Вестник Рос. ун-та дружбы народов. Серия: История России. 2006. № 1. С. 81–94.
71. Душакова Н.С. В чём виноват Никон, или Роль современных нарративов о расколе в поддержании старообрядческой идентичности // Славянский мир в третьем тысячелетии. М.: ИС РАН, 2018. № 1–2. Вып. 13. С. 12–20.
72. Ежова О.Ф. Роль бабушек в научении вере детей в старообрядческих семьях: по материалам дистанционной практики // Археографика. 2020. № 11. С. 7–11.
73. Заволоко И.Н. Собрание рукописей и старопечатных книг Д.Н. Першина и И.В. Дорофеева в Рижской гребенщиковской общине // ТОДРЛ. Т. XVI. М.-Л., 1960. С. 567–569.
74. Захаров А.И. Дневные и ночные страхи у детей. СПб.: Изд-во «Союз», 2000. – 448 с.
75. Защук А.И. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Бессарабская область. СПб., 1862. – 274 с.

76. Защук А.И. Материалы для военной географии и военной статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Военное обозрение Бессарабской области. СПб., 1863. – 346 с.

77. Звоздецкий Д.И. Русские старообрядцы (липоване) Буковины в историко-этнографических исследованиях второй половины XIX – начала XX в. // Липоване: история и культура русских старообрядцев. Одесса, 2005. Вып. 2. С. 57–58.

78. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. М.: «Церковь», 1995. стр. 81–87.

79. Иванов А. Летописная деятельность старообрядца-липованина Василия Полиектовича Александрова // Мир старообрядчества. Живые традиции. М., 1998. С. 376–381.

80. Иванова А.А. О теоретическом потенциале фрагментарных вариантов в контексте полевого интервью // «Осколки» в традиции. Коллективная монография; сост. и ред.: Е.Е. Левкиевская, Н.В. Петров, О.Б. Христофорова. М.: Неолит, 2020. С. 99–121.

81. Иваницкий А.И. Композиционные особенности взаимодействия слова и музыки в украинской народной песне: Автореф. дис. ... канд. искусствоведения / АН УССР. Институт искусствоведения, фольклора и этнографии им. М.Ф. Рыльского. Киев, 1972. – 24 с.

82. Игнатович Ю.Д. Сборник игр для детей. СПб., 1878.

83. Иникова С.А. Старообрядцы Румынии в XXI веке: новые вызовы старым традициям // Вестник КГУ. 2020. № 3. С. 93–99.

84. Иникова С.А. К вопросу о липованских иконах // Славянский мир в третьем тысячелетии. Образ России в славянских странах: [сб. статей по материалам междунар. симпозиума] / под ред. Е.С. Узеновой. М.: Ин-т славяноведения РАН, 2012. С. 373–397.

85. Калашникова М.В. Современный альбом: Типология, поэтика, функции. Автореферат диссертации кандидата филологических наук. Тверь. 2004, с. 266.

86. Калугин В.И. Молитвы русских поэтов XI–XIX: антология. Всемирный русский народный собор. М.: Вече, 2010. – 799 с.
87. Капица О.И. Детский фольклор / О.И. Капица. Л.: Прибой, 1928. НЭБ Детский фольклор – Капица Ольга Иеронимовна – URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_008097359/ (дата обращения: 11.03.2022).
88. Каунов Ф. Моё время строить. Кишинёв, 2012.
89. Келсиев В. Сборник правительственных сведений о раскольниках, составленный В. Кельсиевым. Вып. 1. Лондон: Trubner, 1860. – 320 с.
90. Кирилэ Ф.И. Сказания о культуре и традициях русских-липован (Cultura și tradițiile rușilor lipoveni. Evocări). Бухарест: CRLR, 2006. – 88 с.
91. Кляус В.Л., Пригарин А.А. Переживания конца света у старообрядцев российско-украинско-белорусского пограничья // Традиционная культура. 2011. № 4. С. 126–132.
92. Ковпик В.А., Калугина А. Былины. Исторические песни. Баллады. М.: Эксмо, 2008. С. 89 (Книга «Былины. Исторические песни. Баллады» – Ковпик В. – URL: <https://litlife.club/books/113908/read?page=1> (дата обращения: 05.03.2022).
93. Ковальчук В., Пархоменко Т., Українець А. (сост.), нотація Л. Гапон. Колядки // Єтнокультурна спадщина Рівненського Полісся. Рівне, 2002. Вип. 2. С. 22–30.
94. Комарова Г.А. Этнография детства: междисциплинарные исследования. Изд. 2-е, доп. М.: ИЭА РАН, 2014. С. 16. – 160 с.
95. Кон И.С. Ребёнок и общество. М.: Издат. центр «Академия», 2003. – 336 с.
96. Кон И.С. Психология ранней юности: Книга для учителя. М.: Просвещение, 1989. – 254 с.
97. Корепова К.Е. Нижегородский детский фольклор. Пособие для работников детских дошкольных учреждений. Составление и комментарии К.Е. Корепова. Н. Новгород, 1993, 67 с.

98. Корнилий, митрополит РПСЦ. Доклад митрополита Корнилия Освященному Собору 2021 года (rpsc.ru) (дата обращения: 26.10.2021).

99. Костомаров Н.И. Об историческом значении русской народной поэзии // Слов'янська міфологія. Київ, 1994. С. 44–249 [Электронный ресурс] https://www.studmed.ru/kostomarov-n-ob-istoricheskom-znachenii-russkoj-narodnoy-poezii_f7bcea6d756.html (дата обращения: 27.01.2022).

100. Косогорова Х.Г. Коммуникативно-синтаксическая организация вопросно-ответных диалогических единств. На материале русской волшебной сказки: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ярославль. 2006. С. 23.

101. Кривошапкин М.Ф. Енисейский округ и его жизнь. СПб.: Императорское русское географическое общество; Тип. В. Безобразова, 1865. С. 650. [Электронный ресурс] <https://gnkk.ru/books/eniseyskiy-okrug-i-ego-zhizn-sochinen/> (дата обращения: 27.01.2022).

102. Крупская Н.К. О борьбе с сектантством // Известия. № 66. 22.03.1929. Документальная литература: Публицистика: О борьбе с сектантством: Надежда Крупская: читать онлайн (rulibs.com) (дата обращения: 26.10.2021).

103. Кудрявцев В.Ф. Детские игры и песенки в Нижегородской губернии. Этнографические материалы, собранные В.Ф. Кудрявцевым. Нижний Новгород: Тип. Нижегородского губернского правления, 1871. С. 70. [Электронный ресурс] <https://www.prlib.ru/item/903392> (дата обращения: 27.01.2022).

104. Кутасова В.Е. Финно-угры Поволжья в исследованиях краеведов XIX – начала XX в. // Общество. Философия. История. Культура. 2015. № 6. С. 78–82.

105. Липинская В.А. Исторические предания липован // Этнографическое обозрение. 1997. № 6. С. 43–55.

106. Липинская В.А. Этнонимы и конфессионимы русского населения в Румынии // Этнографическое обозрение. 1998. № 5. С. 44–55.

107. Липоване: история и культура русских старообрядцев / ред.-сост. А.А. Пригарин. Вып. 1. Одесса: Смил, 2004. – 149 с.
108. Липоване: история и культура русских старообрядцев / ред.-сост. А.А. Пригарин. Вып. 3. Одесса: Смил, 2006. – 177 с.
109. Леонова И.Ю. Доверие: понятие, виды и функции // Вестник Удмуртского ун-та, 2015. Т. 25. Вып. 2. Философия. Психология. Педагогика. С. 34–42.
110. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. М.: Книга по требованию, 2012. – 130 с.
111. Литвина Н.В. (сост.). Современное старообрядчество Молдавии: книжность, традиции, хозяйство: сб. научных статей и документов. М.: Археодоксія; НКТ, 2016. – 304 с.
112. Лойтер С.М., Неёлов Е.М. Современный школьный фольклор. Петрозаводск, 1995. – 115 с.
113. Лойтер С.М. Русский детский фольклор и детская мифология: исследования и тексты. Петрозаводск: КГПУ, 2001. – 296 с.
114. Лунёва О.К. К вопросу об имущественных потерях липован Буджака в период румынской эвакуации: год 1940-й // Старообрядчество: история, культура, современность. 2015. № 15. С. 89–92.
115. Лурье С.В. Психологическая антропология. История, современное состояние, перспективы. М.: Академический проект, 2020. – 624 с.
116. Лурье В.Ф. Современный девичий песенник-альбом // Двоеточие. 1995. № 5 [Электронный архив] <https://dvoetochie.org/2021/02/28/lurie/> (дата обращения: 28.01.2022).
117. Любич П.А. Кагуль. Кн. 1. Русские православные староверы / науч. конс. А. Магола. Кишинёв, 2012. – 204 с.
118. Любич П.А. Кагуль. Кн. 5. Липованка – «Деревенька моя ненаглядная» / науч. конс. А. Магола. Кишинёв, 2017. – 170 с.
119. Лященко М.А. Община старообрядцев-липован Приморско-Ахтарского района: История и культура. Краснодар, 2006. – 127 с.

120. Магола А.А. Гонения против липованского духовенства Бессарабии во время советского богоборческого режима (1940–1941) // Культура русских-липован в национальном и международном контексте. Сб. докладов и сообщений Международного научного симпозиума ОРЛР. Тульча, 12–16 июня 2013 г. Вып. 6. Бухарест, 2013. С. 520.

121. Макаровская М.В. Своеобразие липованской богослужебно-певческой традиции // Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М., 2002. С. 384–390.

122. Маринеску М. К вопросу об устном поэтическом творчестве липован. — In.: *Culegere de studii*. Bucuresti, 1961, p. 115—127.

123. Маринеску М. Лирическая песня русского (липованского) населения, проживающего на территории РНР. — In: *Culegere de studii*. Bucuresti, 1962, p. 183—207.

124. Маринеску М. Современный свадебный обряд у русского (липованского) населения севера Румынии. — *Romanoslavica*, t. XVII, Bucuresti, 1970, p. 443—459.

125. Маркелова С. «Родительское наставление к своим родным детям и духовным» Епифания Васильевича Александрова // Мир старообрядчества. Живые традиции. М., 1998. С. 381–387.

126. Мельников М.Н. Русский детский фольклор. М.: Просвещение. 1987. – 240 с.

127. Мехнецов А.М. Народно-песенная культура русского старожильского населения Западной Сибири. СПб.: Дмитрий Буланин, 2012. – 208 с.

128. Мид М. Культура и мир детства. Избр. произв. / М. Мид. [Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Асеева; сост., авт. послесл. и отв. ред. И.С. Кон]. М.: Наука, 1988. – 429 с.: ил. (Этногр. б-ка / редкол.: Ю.В. Бромлей (пред.) и др.).

129. Можаровский А.Ф. Из жизни крестьянских детей Казанской губернии [Этногр. материалы]: Потехи, забавы, остроты, прозвища, стишки и песни: Собр. и очерки Александра Можаровского: [В прил. рус. нар.

присловия]. Казань: Тип. Г.М. Вечеслава, 1882. – 95 с. [Электронный ресурс] <https://arch.rgdb.ru/xmlui/handle/123456789/31839#page/3/mode/2up> (дата обращения: 28.01.2022).

130. Морозова Н.А. Книжность староверов Эстонии [пер. с церковнослав. П.Г. Варунин]. Общество культуры и развития староверов Эстонии. Тарту: HUMA, 2009. – 288 с.

131. Морозова Н.А. «Родословие иноческого пострижения» Стефана Фролова и «Алфавит духовный» Василия Золотова // *Rocznik theologianiczny*. 2020. LXII/2. С. 613–646.

132. Морозова Н.А. Староверы глазами представителей других христианских конфессий Речи Посполитой: иезуит Ян Алоизий Кулеша // *Slavistica Vilnensis*. 2020. № 65(2). С. 54–64.

133. Моррис Р., Моррис (Юмсунова) Т.Б. Русские староверы на Аляске // *Вестник Бурятского гос. ун-та*. 2009. № 10. С. 115–122.

134. Моррис (Юмсунова) Т.Б. Современный язык староверов Орегона // *Язык, книга и традиционная культура позднего русского средневековья в жизни своего времени, в науке, музейной и библиотечной работе XXI в. Труды II Междунар. науч. конференции «Мир старообрядчества»*. Вып. 8. М., 2011. С. 328–346.

135. Мухина В.С. Психология развития, акмеология: актуальные проблемы // *Развитие личности*. 2017. № 2. С. 220–231.

136. Науменко Г.М. Детский музыкальный фольклор. В 2 ч. Ч. 1. Колыбельные, пестушки, потешки, прибаутки, сказки, календарные песни / предисл. авт.; вступ. ст. В. Смолицкого и Г. Науменко; для пения (соло, ансамбль, хор) без сопровожд. М.: Композитор, 1999. – 549 с.

137. Науменко Г.М. Этнография детства. Сборник фольклорных и этнографических материалов. М.: Беловодье, 1998. – с. 390.

138. Неёлов Е.М. Сказка и житие // *Проблемы исторической поэтики: Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр*. 2001. № 6. С. 57–66.

139. Неклюдов С.Ю. Культурная память в устной традиции: историческая глубина и технология передачи // Навстречу Третьему Всероссийскому конгрессу фольклористов. Сб. науч. статей / [сост. и науч. ред. Н.Е. Котельникова]. М.: Гос. респ. центр русск. фольклора, 2013. С. 9–15.
140. Никитина С.Е. О взаимоотношении устных и письменных форм в народной культуре (на материалах полевых исследований старообрядчества) // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской культуры: источники и методы / отв. ред. Н.И. Толстой. М.: Наука, 1989. С. 152–153.
141. Николаев Д., Донцов П. Мир старообрядчества Молдовы. Кишинёв: Grafic-Design, 2015. – 256 с.
142. Новицкая М.Ю. Введение в народоведение. Родная земля. 1-2 классы. Книга для учителя. Дрофа. М.: 2002, - 207 с.
143. Обухов А.С. Психология личности в контексте реалий традиционной культуры. Монография. М.: Прометей МПГУ, 2005. – 320 с.
144. Осорина М.В. Секретный мир детей в пространстве мира взрослых / [Текст] М.В. Осорина. СПб.: Питер, 2011. – 440 с.
145. Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект / А. Панченко. [2-е изд.]. М.: ОГИ, 2004 (СПб.: ОАО С.-Петербур. тип. j 6). – 541 с.
146. Пархомович И.М. Краткий исторический очерк противораскольнической миссии в Кишинёвской епархии с 1813 до 1910 года // Кишинёвские епархиальные ведомости. 1909. № 33–34. С. 1328–1363; № 35–36. С. 1403–1443; № 37–38. С. 1499–1544.
147. Паунова Е.В. Обмирания у липован // Сны и видения в народной культуре. Мифологический, религиозно-мистический и культурно-психологические аспекты / сост. О.Б. Христофорова; отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2001. С. 181–197.
148. Петров В.О., Иванова О.А. История липован как особой ветви старообрядчества // Вестник музыкальной науки. 2017. № 4 (18). С. 81–89.

149. Покровский Е.А. Детские игры, преимущественно русские. М.: Типо-литография В.Ф. Рихтера, 1895. – 378 с. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003651859/ (дата обращения: 28.01.2022).

150. Покровский Е.А. Физическое воспитание детей у разных народов, преимущественно России: материалы для медико-антропологического исследования [Соч. Е.А. Покровского]. М.: Тип. А.А. Карцева, 1884. – 380 с. [Электронный ресурс] <https://www.prlib.ru/item/389064> (дата обращения: 28.01.2022).

151. Покровский Е.А. Русские детские подвижные игры. М., 1892. – 132 с. НЭБ https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_004222228/ (дата обращения: 28.01.2022).

152. Потанин Г.Н. Областническая тенденция в Сибири. Томск, 1907. – 64 с.

153. Пригарин А.А. Возникновение старообрядческих общин на Дунае в XVIII – первой трети XIX в. // Липоване: история и культура русских старообрядцев / ред.-сост. А.А. Пригарин. Вып. 1. С. 18–19. Одесса: Смил, 2004.

154. Пригарин А.А. Формирование старообрядческого населения Придунавья в конце XVIII – начале XIX в. // Липоване: история и культура русских старообрядцев / ред.-сост. А.А. Пригарин. Вып. 3. С. 65–104. Одесса, 2006.

155. Пригарин А.А. Русские старообрядцы на Дунае. Одесса; Измаил; Москва: Смил; Археодоксия, 2010. – 529 с.

156. Придорожнов С.В. Куничы малиновый звон. Кишинёв, 2007. – 165 с.

157. Придорожнов С.В. Кунича до востребования. Кишинёв, 2007. – 261 с.

158. Придорожнов С.В. Тризна. Кишинёв, 2010. – 230 с.

159. Пропп В.Я. Морфология <волшебной> сказки. Исторические корни волшебной сказки. (Собрание трудов В.Я. Проппа) / коммент. Е.М. Мелетинского, А.В. Рафаевой; сост., науч. ред., текстологич. коммент. И.В. Пешкова. М.: Лабиринт, 1998. – 511 с.
160. Пропп В.Я. Поэтика <фольклора>. (Собрание трудов В.Я. Проппа) / сост., предисловие и коммент. А.Н. Мартыновой. М.: Лабиринт, 1998. – 268 с.
161. Райкова И.Н. Рассказы-воспоминания о детстве: между фольклором и индивидуальным творчеством // Функционально-структуральный метод П.Г. Богатырёва в современных исследованиях фольклора. Сб. статей и материалов. М.: ГИИ, 2015. С. 218–225.
162. Репринцева Е.А. Педагогика игры: теория, история, практика. Курск: Изд-во Курского госуд. ун-та, 2005. – 421 с.
163. Ровнова О.Г. Старообрядцы Южной Америки. Очерки истории, культуры, языка. 2-е изд. М.: Изд. дом ЯСК, 2022. – 608 с.
164. Рябинский К.С. Ардинский приход Козьмодемьянского уезда. Казань: Типо-лит. Казанского ун-та, 1899. – 40 с.
165. Савельева И.А. Старообрядцы в Молдавии и на Украине // Вестник Российского фольклорного союза. 2002. № 4. С. 19.
166. Савельева Н.М. Региональная стилистика. Русско-белорусско-украинское пограничье. Исследование. М.: Композитор, 2005. – 192 с.
167. Самоделова Е.А. Образ ребёнка и матери в рязанском фольклоре и этнографии. Т. 1. Рязань: Изд-во Викулова К.В., 2019. – 356 с.
168. Самоделова Е.А. Образ ребёнка и матери в рязанском фольклоре и этнографии. Т. 2. Рязань: Изд-во Викулова К.В., 2019. – 345 с.
169. Сахаров И.П. Сказания русского народа / Русские народные песни / сост. и отв. ред. О.А. Платонов. М.: Ин-т русской цивилизации, 2013. Т. 2 (по изд. 1841 г.). – 245 с.
170. Свиридова И.К. Некоторые вопросы народных традиций в советской музыке // International seminar. Прага, 1954 [на англ. яз.]

171. Слонь О.В. Детский русский фольклор: учебно-методическое пособие. Оренбург: ГБУ РЦРО, 2018. – 54 с.
172. Смилянская Е.Б., Денисов Н.Г. Старообрядчество Бессарабии: книжность и певческая культура / Е.Б. Смилянская, Н.Г. Денисов; Науч. б-ка Моск. гос. ун-та им. М.В. Ломоносова; Моск. гос. консерватория им. П.И. Чайковского. М.: Индрик, 2007. – 431 с.
173. Смирнов А.В., Алексеев А.В., Райкова И.Н., Шульгина Д.П. Птица как образ, символ, концепт в литературе, культуре и языке. Коллективная монография / отв. ред. А.И. Смирнова. М.: Книгодел; МГПУ, 2019. – 504 с.
174. Сморгунова Е.М. Диалект староверов в пограничных областях: Брянщина и Стародубье // Актуальные проблемы русской диалектологии и исследования старообрядчества. Тезисы докладов Междунар. конф. 19–21 октября 2009 г. / отв. ред. Л.Л. Касаткин. М.: ИРЯ РАН, 2009.
175. Соколова А.К. Музыкально-песенная традиция липован украинского Подунавья: Автореф. дис. ... канд. искусствоведения. Киев, 1984. – 25 с.
176. Субботин Н.И. История Белокриницкой иерархии // Старообрядцы в Румынии: Русские писатели о липованах / сост. В.А. Липинская. М.: [б. и.], 1994. С. 58–63.
177. Сырку П. Наши раскольники в Румынии и отношение к ним румынского правительства // Христианское чтение. 1878. Ч. 1; 1880. Ч. 2.
178. Табак И.В. Русское население Молдавии: численность, расселение, межэтнические связи. Кишинёв: Штиинца, 1990. – 137 с.
179. Таранец С.В. Старообрядчество Подолии. Киев. 2000. – 239 с.
180. Таранец С.В. Старообрядчество города Киева и Киевской губернии. Киев, 2004. С. 175–176.
181. Терещенко А.В. Быт русского народа. В 2 т. Т. 1. Ч. I–III // сост. А.В. Фролова; отв. ред. О.А. Платонов. М.: Ин-т русской цивилизации, 2014. – с. 943.

182. Толубаев Ж.О., Мадмуратова З.Г. Особенности этнопедагогических идей в воспитании молодого поколения // Синергия. Электронный научно-практический журнал. 2016. № 6. <https://veri.ru/wp-content/uploads/2018/10/Sinergiya-2016.-6.pdf?ysclid=13lchnaxf2> (дата обращения: 25.05.2022).
183. Топорков А.Л. Ворон в русских заговорах: между мифологией, фольклором и книжностью // Slavica svetlanica: Язык и картина мира. М.: Индрик, 2013. С. 273–281.
184. Тудосе В.И. Особенности речи жителей русского села Кунича в Молдавии // Старообрядцев Молдовы живое слово. Кишинёв, 2003. С. 153–163.
185. Тумилевич Ф.В. Сказки и предания казаков-некрасовцев. Ростов-на-Дону: Обл. книж. изд-во, 1961. – 272 с.
186. Українка Леся. Зібр. творів: У 12-ти т. Т. 9. Записи народної творчості. К., 1977. – 430 с.
187. Успенский Э.Н., Филина Э.Н. В нашу гавань заходили корабли. Антология. В 2 т. М., 2007.
188. Ушинский К.Д. Сочинения. М.; Л., 1948. – 740 с. URL: https://imwerden.de/pdf/ushinsky_sobranie_sochineny_tom01_1948_text.pdf (дата обращения: 27.01.2022).
189. Фарисенкова Л.В., Изотов К. Язык и культура русских липован в синхроническом и диахроническом аспектах // Вестник РУДН. Серия: Вопросы образования: языки и специальность. 2014. № 1. С. 67–70.
190. Франко І. Галицько-руські народні приповідки. Львів, 1901. Т. 10. – 200 с.
191. Хейзинга Й. Homo Ludens. Статьи по истории культуры / пер., сост., вступ. ст. Д.В. Сильвестрова; коммент. Д.Э. Харитоновича. М.: Прогресс-Традиция, 1997. – 416 с.
192. Христофорова О.Б. Устная традиция старообрядцев Молдавии и Приднестровья // Современное старообрядчество Молдавии: книжность,

традиция, хозяйство: сб. научных статей и документов / сост. Н.В. Литвина. М.: Археодоксія; НКТ, 2016. С. 219–256.

193. Христиансен Б. Философия искусства / пер. Г.П. Федотова, под ред. Е.В. Аничкова. СПб., 1911. С. 166–167.

194. Хухлаева О.В. Трудности детей хороших родителей [Текст] / О.В. Хухлаева. М.: Академический проект, 2017. – 125 с.

195. Хухлаева О.В. Психология развития: молодость, зрелость, старость. М.: Издат. центр «Академия», 2002. – 208 с.

196. Чеканова А.В. Рукописный девичий альбом: Традиция, стилистика, жанровый состав: Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.09 / Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова. Филол. фак-т. М., 2006. – 20 с.

197. Чередникова М.П. Голос детства из дальней дали...(Игра, магия, миф в детской культуре). М.: Лабиринт, 2002. – 244 с.

198. Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды XVII–XIX вв. / [Текст]: К.В. Чистов; Акад. наук СССР, Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 1967. – 339 с.

199. Чуковский К.И. От двух до пяти. М.: Азбука-классика, 2021. – 576 с.

200. Чудинов А.Н. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. СПб.: Изд-во В.Н. Губинского, 1894. – 989 с. / сост. под ред. А.Н. Чудинова (НЭБ. Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка (1894) – https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003636516/ (дата обращения: 04.03.2022).

201. Шагапова Г.Р. Альчики и кости: древняя евразийская игра // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2020. № 4 (30). С. 161–169.

202. Шангина И.И. Русские дети и их игры. СПб.: Искусство, 2000. URL: <https://www.booksite.ru/fulltext/shan/gina/rus/index.htm> (дата обращения: 27.05.2022)

203. Шведов В.Г., Чурзина А.А., Ушаков Е.А., Шведова В.В. Расселение староверов на юге Дальнего Востока в XIX – начале XXI века // Успехи современного естествознания. 2019. № 7. С. 146–153. URL: <https://natural-sciences.ru/ru/article/view?id=37174> (дата обращения: 26.05.2022).

204. Шевченко В.Ф. Георгий Семёнович Виноградов и Виноградовские чтения. Библиографический указатель / сост., отв. ред. В.Ф. Шевченко. Ульяновск: Лаборатория культурологии, 1998.

205. Шевнин И.Л. Духовный путь старообрядческого священника Петра Изотова // Словесница искусств. 2021. № 2 (48) URL: <https://www.slovoart.ru/node/2656> (дата обращения: 25.05.2022).

206. Шевнин И.Л. История старообрядческого братства // Словесница искусств. 2012. № 2 (30). <https://www.slovoart.ru/node/1186> (дата обращения: 25.05.2022).

207. Шевнин И.Л. Старообрядцы на Дальнем Востоке. Трагические страницы // Словесница искусств. 2010. № 1 (25). <https://www.slovoart.ru/node/88> (дата обращения: 25.05.2022).

208. Шейн В.П. Русские народные песни, собранные П.В. Шейном. Ч. 1. М.: О-во истории и древностей российских при Моск. ун-те, 1870.– 725 с.

209. Шейн В.П. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п.: Т. 1. Вып. 1, 2 / материалы, собранные и приведённые в порядок П.В. Шейном. СПб.: Имп. Акад. наук, 1898, 1900. – 833 с. [Электронный ресурс] <https://www.booksite.ru/fulltext/shejn/text1.pdf> (дата обращения: 27.01.2022).

210. Щеглова С.Н. Как изучать детство? Социологические методы исследования современных детей и современного детства. М.: Юнпресс, 2000. – 73 с.

211. Элиаш, Н.М. Русские колыбельные песни. Опыт классификации фольклорного жанра : автореф. дис. ...канд. филол. наук/ Н. М. Элиаш. – Сызрань, 1944. – № 45. – 21с.

212. Эльконин Д.Б. К проблеме периодизации психического развития в детском возрасте // Вопросы психологии. 1971. № 4. С. 6–20.
213. Эльконин Д.Б. Психология игры. М.: Владос, 1999. – 360 с.
214. Юсим М.А. Кардинал Контарини и Жан Кальвин о предопределении // Религия. Церковь. Общество: Исследования и публикации по теологии и религии / под ред. А.Ю. Прилуцкого. СПб., 2020. Вып. 9. С. 56.
215. Колесса Філарет. Народні пісні з Галицької Лемківщини. [Тексти й мелодії зібрав, упорядкував і пояснив др. Філарет Колесса]. Львів, 1929. – 469 с.
216. Avram, I. Etnopedagogie aplicată. Formarea orientărilor axiologice la preșcolarii mari, Cluj-Napoca, 2006.
217. Enea S.-C., Boghian D., Chelcu M., Tudose P., Feodot N. Comunitatea Rusilor Lipoveni Targu-Frumos. Bucurest: Editura «C.R.L.R», 2021.
218. Ivanov L. Rusii lipoveni in studii si documente. Bucurest: Editura «C.R.L.R», 2019.
219. Gomme, Alice B. The Traditional Games of England, Scotland, and Ireland. V. 2. 1894–1898 / Reprint. N. Y.: Dover Spectacular Victorian Scholarship, 1964. – 548 p. [Description and comparisons of games from throughout the British Isles. Emphasis on singing games].
220. Knapp, Mary, and Herbert Knapp. One Potato, Two Potato: The Secret Education of American Children. (The MSO Folklore of American Children). N.Y.: W.W. Norton, 1976. – 274 p.
221. Knoblauch H. Fokussierte Ethnographie als Teil einer soziologischen Ethnographie. Zur Klärung einiger Missverständnisse // Sozialer Sinn. 2001. № 3 (1). S. 129–135.
222. Crasovschi Axinia. Russian Old Believers (Lipovans) in Romania: Cultural values and symbols. Bucharest, New Europe College, 2005. – 59 p.
223. Mead M. Coming of Age in Samoa. N.Y., 1928.
224. Michelson Patrick Lally, The Crisis of Religious Toleration in Imperial Russia: Bibikov's System for the Old Believers, 1841–1855, by Thomas Marsden

(Oxford: Oxford U.P., 2015, pp. 280. £60). Book reviews // *European Journal of Investigation in Health, Psychology and Education*, 04/2017.

225. Marsden, Thomas. *The Crisis of Religious Toleration in Imperial Russia: Bibikov's System for the Old Believers, 1841–1855* (Oxford: Oxford U.P., 2015, p. 280).

226. Mirela Kozlovsky. *A study of the Dobrogean lipovan Russian wedding repertoire, Învățământ, Cercetare, Creație (Education, Research, Creatio)*. "Ovidius" University of Constanța. 2015. # 1, p. 48–54.

227. Newell, William Wells. *Games and Songs of American Children*. Expanded 1903. Revised ed. Reprint. N. Y.: Dover, 1963. – 272 p. [The starting point for modern work on children's folklore. Excellent collection. Carl A. Withers's introduction to the reprint is a significant contribution in its own right.]

228. Opie, Lona, and Peter Opie. *The Lore and Language of Schoolchildren*. Oxford: Clarendon, 1959, 1970.

229. Silistraru, N. „Studiarea și aplicarea pedagogiei populare”, în *Pedagogie și Psihologie*, nr. 9–10, Chișinău, 1992.

230. Stanciu, S., Petre, Al., *Pedagogie și folclor*, EDP, 1978.

231. Sutton-Smith, Brian, Mechling, Jay, Johnson, Thomas W. and McMahon, Felicia R. *Children's folklore: a source book*. Utah State University Press. Logan, Utah, 1999.

232. Vaschenko V. *Lipovenii: studii lingvistice*. București: Editura Academiei Române, 2003. – s. 232.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АРАН – Архив Российской Академии Наук

ВАК РФ – Высшая Аттестационная Комиссия при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации

ГБУ РЦРО – Государственное Бюджетное Учреждение «Региональный Центр Развития Образования Оренбургской Области»

Дист. МАЛ – материалы дистанционной экспедиционной практики, организованной Межфакультетской археографической лабораторией Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова для студентов Исторического факультета МГУ в июле 2020 г.

ИМЛИ РАН – Институт Мировой Литературы Российской Академии Наук

ИРИ РАН – Институт Российской Истории Российской Академии Наук

ИРЯ РАН – Институт Русского Языка Российской Академии Наук

ИС РАН – Институт Славяноведения Российской Академии Наук

КГПУ – Карельский Государственный Педагогический Университет

МАЛ МГУ – Межфакультетская археографическая лаборатория Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

МАЭ РАН – Музей Антропологии и Этнографии (Кунсткамера) Российской Академии Наук

МГК – Московская государственная консерватория им. П.И. Чайковского.

МГУ – Московский Государственный Университет им. М.В. Ломоносова

МПГУ – Московский Государственный Педагогический Университет

НЦНМ МГК – Научный центр народной музыки им. К.В. Квитки при Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского

НЭБ – Национальная электронная библиотека

ОРЛР – Общество Русских Липован Румынии (Comunitatea Ruşilor Lipoveni din România – CRLR)

ПМА – полевые материалы автора

ПМ ВЛК – полевые материалы Владимира Леонидовича Кляуса

ПМ ИАС – полевые материалы Ирины Анатольевны Савельевой, сотрудницы Научного центра народной музыки им. Квитки при Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского.

РУДН – Российский Университет Дружбы Народов

ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН

ПРИЛОЖЕНИЕ

1. Лю-лю-баю дитиняту, закачаю турчиняту, ой аман-аман
 Ай да матка йишла воды, ай матка йшла и да вады, ой аман-аман
 Дочка матку закликыла, дочка матку закликыла, ой аман-аман
 Айда мати дитя качать, айда мати дитя качать
 Будим иво гадавать, будим иво гадавать, ой аман-аман.

Записано И.К. Свиридовой в д. Периправа, Тульчинского уезда Румынии, от Настасьи Стефановой, 1911 г. р., 1967 г. Архив НЦНМ МГК. ИО973–12.

2. Лю-лю-баю
 Не ложися с краю,
 Бо впадёшь – убьёся,
 Горя наберёся,
 Придёт маленький валчок,
 Хватит сыньчика за бачок
 И утащит ва лесок.
 Де красинький паясок
 Привяжи да люлечки
 Пакачает сыника.

Записано И.К. Свиридовой в д. Периправа, Тульчинского уезда Румынии, от Настасьи Стефановой, 1911 г. р., в 1967 г. Архив НЦНМ МГК. ИО973–13.

3. Толку, толку мак,
 Приехал к нам дьяк.
 – Чиво девка плачит?
 – Мачиха била,
 Хлеба ни давала.

Дала крошку.

– А де ж тая крошка?

– Мышки попили.

– А де ж тыя мышки?

– За печку побегли.

– А де тая печка?

– Вадой залилася.

– А де тыя вада?

– Быки попили.

– А де тыя быки?

– Черви патапили.

– А де тыя черви?

– Куры паклевали.

– А де тыя куры?

– В моря повлятали.

– А де тая моря?

– Цвитами заросла.

– А де тыя цвяты?

– Девки парвали.

– А де тыя девки?

– Замуж павтикали.

– А де йихни мужуки?

– Паехали на вайну.

– А де ихняя вайна?

– Пасерёд гамна.

Записано И.К. Свиридовой в д. Периправа, Тульчинского уезда Румынии, от Настасьи Стефановой, 1911 г. р., в 1967 г. Архив НЦНМ МГК. ИО973–14.

4. Ай ду-ду, ду-ду, ду-ду, сидит ворон на дубу.

Ва скрипочку играе, Славика забавляе.

А дудочка скрип да скрип.

А Славочка спит да спит.

Пошла мама на базар

Купит Славе шёлку,

Завяжет гало(у)ку.

Записано Н.М. Савельевой и И.А. Савельевой от Надежды Яковлевны Покидовой, 1929 г. р., с. Слободзея, Тираспольского р-на, Приднестровье, Республика Молдова (1986–1989).

5. Ай да лю-лю, айда спать.

Адна мама, батькив пять.

Ай да лю-лю, айда бай.

Дай прилетеу солобай.

Дай сеу на ворота.

А ворота рып да рып,

А Славочка спит да спит.

Записано Н.М. Савельевой и И.А. Савельевой от Анны Дмитриевны Тодоровой, 1932 г. р., с. Слободзея, Тираспольского р-на Приднестровье, Республика Молдова (1986–1989).

6. «Ну вот Симе я напевала “Чёрный ворон” <...> ну вот просто эту фразу: “Чёрный ворон, что ты вьёшься над моею головой...” и всё. Вот эти четыре слова они повторяются, да. Ну вот – всё. Ну вот у меня получается как – мама моя не старообрядка, её папа перевёл, да. Папа – одно название... Бабушка моя – комсомолка вот ярая, она ходила вот там в сельсовет гоняла. И только прабабушка, получается, он как бы вот держала всё очень так, крепко. И поэтому у меня нету ничего, никаких корней. А есть там у нас у кого и корни крепкие вот... <...> Может быть и пела прабабушка когда, но я ничего не помню – мне было два года, когда она умерла».

Записано О.Ф. Ежовой от Маргариты Яровой, уроженки г. Килия, Измаильского р-на Одесской области, проживает в с. Великоплатовское, Великомихайловского р-на Одесской области, г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

7. «Вот смотрите – в 1908 году бабушкин отец, он, будучи ребёнком, со своей семьёй прибыл из Румынии, город Тульча, и они поселились на острове, на другой стороне реки, на левом берегу Амура, да, и сейчас, по нынешнее время эта деревня называется Марковка, по фамилии переселенцев – они были Марковы. Я, уже когда я родилась, уже из деревни выехали и жили здесь, в городе Хабаровске, но в деревне остались старики, которые доживали, ну, я их помню, потому что я тогда была маленькая, ну, как маленькая, 10 лет – это не... достаточно такой возраст, который помнит всё, да? И старики там оставались, бабушки жили там <...> Ну бабушка пела, когда укладывала спать, – пела песни, и церковные напевали песни, и... такие, скажем, так: “Баю, баюшки, баю, не ложися на краю...” Вот как <...> У бабушки были смешанные, часть слов было румынского словаря, так сказать, потому что я ей говорю – это что? А она мне переводила, это на румынском, но сейчас я уже, честно сказать вам, не вспомню этих слов, да, потому что бабушка немного..., отец же у неё всё-таки румынский знал хорошо и часть она тоже румынских слов употребляла. Иногда так на неё посмотришь, она – раз, на русском начнёт говорить <...> Ну, она вот говорила – ты, там, будешь делать лежачки, это значит: “Что, ты это будешь делать лёжа?” Это вот я помню. Она часто это употребляла, я до сих пор это помню – всё, ты прям это всё будешь делать лежачки! Лёжа, ну как-то вот так вот у меня, вот это я помню».

Записано О.Ф. Ежовой от Ульяны Владимировны Останиной, 1970 г. р., г. Хабаровск, май 2022 г.

8. «А папа... папу моего все по сей день зовут “румыном”! Он к Румынии отношения не имеет, мама вот, ну, как бы, да, получается, мамин дедушка

“румын”, всё всё, а его “румыном” зовут. И на работе его “румыном” звали, он в [неразб.] работал, его почему-то все “румыном” звали».

Записано О.Ф. Ежовой от Ульяны Владимировны Останиной, 1970 г. р., г. Хабаровск, май 2022 г.

9. Беседник для собирательской работы по теме детского фольклора среди старообрядцев-липован

Составлен О.Ф. Ежовой

1. Имя, отчество, фамилия, год и место рождения.
2. О родителях – там же родились, в другом месте, из каких семей по вероисповеданию происходили.
3. Есть ли братья, сёстры.
3. Воспоминания о раннем детстве – мама пела ли колыбельные, какие-то особенные или известные всем песни?
4. Водили ли маленьким в церковь? С каких лет? Что там делали? Участие в Богослужении – чтение, пение, как учили, кто. Была или нет домашняя молитва, в чём заключалась.
5. Были ли наказания, поощрения – за что, в чём выражались?
6. Каким образом происходило включение в труд по хозяйству – возраст, что давали делать вместе с родителями, что самостоятельно. Было ли в собирании ягод/грибов детское участие? Было ли участие с родителями в рыбалке, охоте?
7. Как воспитывали – что-то говорили, примером, какие-то поучительные истории из Священного Писания, житий, сказки, истории из собственной жизни с выводами, притчи?
8. Пели ли родители дома, что пели? Пели ли дети с ними?
9. Играли ли на улице – с кем (родственники, только единовѣрные, соседи)? Во что играли? Играли ли только мальчишки/девочки, все вместе? Укажите возраст играющих (примерный). Были ли игры, в которых

участвовали разновозрастные дети? Вспомните, какие могли быть правила, считалки, жеребьёвки.

10. Какие праздники отмечали? Как? Как дети участвовали? Ходили ли славить Христа на Рождество? Посевать на Новый год, Старый Новый Год? Ходили ли дети на кладбище со взрослыми? Когда?

11. Ходили ли на «страшные», заброшенные пустые места, на кладбище без взрослых, в лес?

12. Рассказывали ли «страшные» истории? Про что? Расскажите, если помните. Вызывали ли Пиковую даму, Пушкина?

13. Были ли дразнилки в ходу? Где могли дразнить – во дворе, в школе? Кого дразнили, за что?

14. Делали или пели переделки известных песен со смешными/дурацкими словами?

15. Вели ли анкеты, дневники, песенники, стиховники? Были ли в армии? Был ли там дембельский альбом?

16. В каком возрасте оканчивались обычно игры в детской компании? В чём выражалась подростковость/юность? Было ли свободное время в юности? Что в отличие от детей делали в свободное время подростки/юноши? Были ли компании отдельные (девочки/мальчики), совместные?

10. «Примерно с восьми лет, в школу я не пошёл ещё, а почему так вышло? <...> мене определили в церковную школу учиться. Я ходил в церковную школу. Когда я пошёл, я вообще не представлял, что такое “аз, буки”. Учителя были такие, что надо было хоть буки выучить, а они сразу “Богородице Дево”. Я на память её выучил, а спросить, где какое слово, я не мог. <...> А был человек, который именно держал школу, нашего дьякона дядька. <...> А я пришёл – вижу никто не смотрит, я вышел и пошёл на гарод, знаете красные комарики, солдатики? Ну я сижу, играю. Прихожу, а он мене спрашивает – а где ты был? А у кого ты брал басловение? А я и не знаю, шо надо какой-то басловение брать. Говорю – не знаю. Я маленький был, он мене

не наказывал, а вообще – наказывал. Плётка была, не помню, или двадцать раз што-ли, или по лестовке помолиться – такое надо наказание. Ну я молился и чего-то упустил, а он поставил человека, чтоб тот смотрел за мной и считал, а я боюсь, говорю – я уже помолился, а он того спрашивает – правильно он помолился? Тот говорит – правильно, може я и неправильно, но тот сказал, что правильно, пожалел. Теперь вот это интересно всё. Самому нельзя было – у каждого своя завучка, ну было человек восемнадцать, може двадцать. И что характерно – оны в этой хате жили и мы в этой хате занимались. Порядок такой – приходим – все завтракаем, кто с собой чего принёс. Девочек не бил плёткой, а хлопцев – бил (если разговаривали)».

Записано О.Ф. Ежовой от Петра Петровича Неутова, 1934 г. р., род. в с. Большое Плоское (Великоплоское), Великомихайловского р-на Одесской области, г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

11. «Не было такого, чтоб кто-то с детьми возился – работали все. Я в 7 лет борщ варил, отец рано умер, я матери помогал детей поднимать <...> В наше время служба на Пасху ночная, все шли. Четыре года не брали – маленькие, но чтоб могли сами идти, не нести шоб далеко и по грязи <...> прямо с пяти лет на клирос брали, отец дома учил псалтирь читать, крюки <...> В пионеры мы не вступали. Не, родители не запрещали <...> В школе не кормили – дети пост держали и на исповедь ходили каждый год, ну да <...> помню, отец Софроний приезжал, всех загонял от то разом, все заходите, дитям общая исповедь, смутно помню <...> для нас, детей, Великий Пост – всё, скромного не було, только и ждёшь, когда ж он кончится, такое нудное время було... када ж, када ж эта Пасха будет, на Пасху ждали яичко <...> Отец счетоводом был, не простым рабочим».

Записано О.Ф. Ежовой от Федота Асафовича Еремеева, 1944 г. р., род. в с. Сыркова, Резинского р-на Республики Молдова, г. Кишинёв, январь 2020 г.

12. «Мама всегда в Бога веровала, но была в партии и на большой должности, ещё до войны – управляла заводом, а муж был еврей и председатель комитета. У них была большая любовь, они дружили с детства. Его вначале друзья прятали, как румыны пришли. Но кто-то предал, раскрыл, и его расстреляли. А с папой они поженились уже после войны. Отец очень любил меня – и подбрасывал на руках, и качал. Но был строгий. Мы каждый вечер Евангелие читали по часу. И отец объяснял. А так – каждая минута была расписана, всё по дому делали. Я когда в школу пришла, уже все буквы знала и считала лучше всех. Мы Псалтирь читали. Но в школе от учителей доставалось хорошо за веру. Я всегда была тихая, но упорная. В октябрята и пионеры вступала, папа разрешил, а в комсомол – уже нет. И в партию. Уговаривали, просили. И мне начальник потом и говорит: Лена, скорее ты меня в Церковь приведёшь, чем я тебя в партию! И отстал тогда. А по работе меня повышали».

Записано О.Ф. Ежовой от Елены Григорьевны Остапенко (в девичестве Старовой), 1950 г. р., род. в г. Тирасполь, г. Кишинёв, Республика Молдова, январь 2020 г.

13. «Компактный посёлок староверов у нас – семей тридцать, остальные – там, там... <...> соответственно, философия уже не будет поселковая, то есть не мегаполиса, но – городская, сложно с молодёжью говорить <...> сто лет не было церкви, только с 2010 года начали молиться. Община молодая, только формируется. Храм был закрыт в 1934 году, а потом сгорел. Общины не было <...> в семье преемственность – на бытовом уровне она вся есть, её нет в формате общины <...> Вы знаете – встал папочка помолиться или бабушка помолиться, как ещё передавать? Встал – научил ребёнка. За стол садятся – помолились. Вот это – грех, вот это – не грех. Вот так – надо, вот так – не надо. Вот так твоя бабушка делала, вот так – нет. Дети участвуют в службе с 3-х лет <...> подсвечник носят, “Господи, помилуй” поют. Я из традиционной общины, я из Покровки, Приморско-Ахтарской <...> если у тебя внутри полно,

то не страшно с другими общаться – ты будешь со всеми делиться. А если пусто – будешь просить другого тебя наполнить. С детьми не происходит это словами, происходит через игру. Поэтому не страшно, что они с другими детьми (не старообрядцами) играют. Это моя философия <...> у нас две футбольные команды – одна детская, другая – взрослая <...> У меня отец священник, дед священник, дед мой родился Серикёе, в Румынии, прадед мой родился в Каркалыве, в Камне, в принципе, я из традиционной семьи <...> мама работала учительницей. Когда родилась моя сестра, отец пошёл дьяконом служить. Мама с детьми осталась. А следующая сестра через два года родилась <...> у меня два старших брата было, так что мне было что делать, на рыбалку ходили... Старшие братья – да, для выживания, это были 90-е годы, там это было связано с выживанием <...> мы, конечно, младшие, нам что – что работа, что игра – какая разница. Также и огороды, также у деда были там гектар огородов <...> я ещё маленьким побывал в Румынии, мне было лет десять, может, одиннадцать, ну, около того. Тогда даже при условии закрытой страны всё равно чаще бывали. Ну а там уже пошло после Чаушеску, уже пошла открытость такая и стали приглашать – мы ездили прям автобусами, к родственникам, на малую Родину ездили общаться, ну и, конечно, это тоже сильно подстёгивало в вере. Потому, собственно, и сейчас мы продолжаем всю эту традицию общения – по праздникам собираемся и так собираемся, приезжаем, для того, чтобы воодушевлять, потому что иначе всё развалится, единая <...> среда должна получаться. У меня старшему – пять, а младшему – год. Но старший вот уже начинает со мной ездить, нет-нет так беру. Меня начали брать на такие мероприятия лет с шести. Прям перед школой я начал ездить – престолы, соборы. Отец, так как учитель, он очень много уделял внимания воскресным школам <...> У нас были поездки в Москву по храмам – Храм Христа Спасителя, в Посад Сергиев, очень много мы ездили воскресной школой <...> в Успех мы приехали пять лет назад, мы не знали, что здесь община есть <...> Липоване, когда приехали, они много дали новой крови, и в Астрахани, потому что многодетные. А в Астрахани

были свои староверы, искони, и священник был из средней полосы <...> сам голос, сама подача молитвы, липованский – так, а в России – так. Ну, скажем так, липованский – более весёлый, а русская часть – это такой более монотонный и ближе к академическому воспроизведению, и поэтому это очень тяжело было перестраиваться липованам на такой мотив и, конечно, было почти утеряно целиком. Культура была липованская – бытовая, молитва семейная, песня семейная, ну это похожая ситуация, как у нас на бухте (Имеретинской)».

Записано О.Ф. Ежовой от Артемия Георгиевича Ефимова, старообрядческого священника, 1985 г. р., род. на хуторе Новопокровский, Приморско-Ахтарского р-на Краснодарского края, проживает в г. Сочи. Запись сделана в с. Успех, Камызякского р-на Астраханской области, июль 2021 г., ПМА.

14. «А как же, родители молились. А мы, безбожники, не молились, не хотели. Мы пионеры были. У нас всё было – и коровы, и бараны, козы. Мы вот вспоминаем очень с теплом наше детство. Вот мужу рассказала, а он теперь может так в любой момент закрутить и скажет, как будто он со мной рос <...> придёшь – дыму полный дом, со школы. А чё такое? Батька саламуру захотел. Пекли дома, рыбы напекли. Ну, саламур, знаете, с солью, с перцем делают, пекут рыбку, а потом это... Ну хоть её и во дворе делают, а наши в доме всё. Там барашки котятся, они бегом их в дом, а мы бегаем, играем – было так весело. И мы не болели, нас много было, но не болели. Мы были сыты <...> Иногда доставалось. Ну, воспитывали. Бьют меня – съела всю сметану, а я им говорю – покажите, где она была. А я даже не знала, где она была. А сейчас, оказывается, сестрёнка мне призналась: «Тебе бьют, а мне так жалко тебя, а признаться не могу – мене же достанется». Так росли <...> Отца звали Харитон Сазонович. Он Харитон Сазонович был один единственный <...> И в походы ходили, и играли, и лапта была <...> А мать была Наталья Афанасьевна Зиновьева <...> Все образование получили. Брат у мене военный лётчик,

Миша. А у нас есть и генерал. С нашей улицы – Вася Филиппов. Он у Москве, при штабе».

Записано О.Ф. Ежовой от Ангелины Харитоновны Жернаковой, в девичестве Прокоповой, 1948 г. р., с. Успех, Камызякского р-на Астраханской области, июль 2021 г. ПМА.

15. «...Это сейчас так вопрос поднимают. А раньше отцы работали. Он тем более рыбак был. При чём здесь дети? Рыбалка это не с удочкой сидеть, а винтеря, сетки, всё это на море ездили, то есть это, разумеется, – девчонок не брали. Я даже не знаю, в некоторых семьях были такие, рыбачки, но и то, по моему, только в военное время, были вынуждены <...> Раньше как было – поймали много, а здесь есть бабушки, у кого никого нет, и вот начинаешь с вёдрами растаскивать эту рыбу. Только для еды оставляли, остальное раздавали <...> А потом – хозяйство было – коровы, козы, барашки, куры, утки там, огород. Это ж всё ухаживать надо, это ж не только родители занимались. Как сейчас говорят – ой, вы что, нельзя заставлять детей, если не заставлять, они потом только в телефоне знают пальчиком тыкать, а чашку помыть уже не умеют <...> Воскресенье огород не работали <...> и в лапту, и в казака-разбойника, в хоккей играли. Это сейчас речка растает сто раз, а тогда как замёрзнет и на всю зиму. Трактора ездили по льду. Коньки к валенкам привязывали <...>. Те, которые в Румынии жили, они приехали сюда безграмотными. У меня мать вот, 29-го года, она здесь научилась грамоте, когда уже была замужем и дети. В школу не ходила. А отец с золотой медалью закончил в Румынии школу. Но когда эту медаль потом к ювелиру показал, он говорит – пожалели, сюда золота вообще не положили. В румынской школе. Он хорошо говорил по-румынски, по-немецки <...> Он по-церковнославянски читал книжки сам. Он же очень долго читал по покойникам <...> Вот приезжал из Краснодара, как его, поп молодой, Артемий, он ещё отец был живой. Он пришёл к отцу, всё и потом они там, я сейчас не помню, какой был праздник, ну и он говорит: “Ну, Сазон”, не по отчеству, а как это, брат Сазон, он говорит:

“давайте стишки какие-нибудь почитаем”. (Стишки – название народных песен на духовные, церковные темы, духовные стихи. – Прим. авт.) Поёт, поёт, ну вот он пел, пел и остановился и говорит: “А я дальше без книжки не знаю”. А отец ещё знает – он в школе, да, учил всё это, он говорит: “Там ещё много!”, а этот говорит: “А я уже без книжки дальше не знаю!”. В школе училась по математике вообще хорошо, мы все хорошо учились. Ну бывает какая-то задачка, ну не могу, не знаю: пап, объясни, ну не могу. Раз, он по-своему объяснит, а я уже понимаю, как надо делать».

Записано О.Ф. Ежовой от Пелагеи Сазоновны Бужоровой, дочери староверов-липован, реэмигрантов из Румынии, 1951 г. р., с. Успех, Камызякский р-н, Астраханская область, июль 2021 г. ПМА.

16. «А бабушка у меня ж вообще получается в монастыре воспитывалась нашем... <...>. Женский монастырь <...>. Вот. Она была самая младшая получается в этом монастыре. <...> Её отдали потому, что было много детей. И вот когда было много детей, ну нечем кормить было и просто отдавали в монастырь тогда девочек. И они там себе там же работали, там же учились, там же себе и кормились там же <...> А бабушка пошла уборщицей просто в церковь и меня с собой таскала. И получается первый год, когда, помню, я уже была в первом классе, они меня тоже повели... как обычно повели на Пасху и дали мне рипидку нести. И, ужас, вызывают в школу мою маму, мама вообще ни при чём, потому что бабушка с дедушкой меня воспитывали, мама, бедная, вообще не знает, что я там даже была!». Вопрос собирателя: А вот молитвы читать тебя учили? Петь дома? Ответ: Конечно. Да. Дома обязательно учили. Но сказали... Но говорили – нигде, ни в школе, ты это не произноси. Никогда. Вот дома ты это произносишь, дома мы учим. Мы там с тобой поём всё, но в школе ты это не произносишь. Мало того – я была секретарь комсомольской организации школы, можете себе представить?! <...> по крюкам меня немножко учили, потому что я ходила когда ещё до школы, ну и маленькая ещё в школе, получается, на крылос с бабушкой – они же там по крюкам пели

и нас учили тогда <...> Во-первых, я ей рассказывала, ей бабушка рассказывала много, ну, мама моя. Она с ней в церковь ходила, когда она маленькая была, она ей рассказывала. Я ей давала даже Мельникова читать, это “История русской старообрядческой Церкви”, она её читала, прочитала. Ну, уже в школьном возрасте, как бы, не маленькая и она со мной даже и ходила в Церковь. <...> Буквально вот до девятого класса она ходила со мной в Церковь постоянно, всё время. А потом что-то наступило такое, но я не настаиваю, не буду ломать её <...> Я думаю, что она сама придёт опять к этому. <...> Бабушка, вот мама моя, когда она у мамы жила, летом, обычно я её так закидываю туда на лето и она там сидит, живёт. Она с бабушкой там и в церковь ходит, и помню, я приезжаю, она там и молится себе утром, и... бабушка её научила, конечно. <...> Ну вот класса до девятого, точно это было».

Записано О.Ф. Ежовой и Н.В. Литвиной от Ольги Константиновны Наумовой, 1974 г. р., род. в с. Муравлёвка, Одесской области, г. Одесса, 2020 г. Дист. МАЛ.

17. «А так, например, за завтраком, за обедом, за ужином есть молитвы специальные, которые есть, начиная с Азбуки, потом идёт Часовник, потом Псалтырь, потом...<...> Я, короче, в школу ещё не ходил, в церкви уже читал. Пять лет – я уже в церкви читал <...> Я тянулся, как говорится. Мать начала сестру, она меня старше на полтора года, начала её учить, и я заинтересовался. Я заинтересовался, и как бы она вперёд несколько заучек прошла – мать давала определённые... И я начал тормозить: пока я не выучу, не давай ей дальше. Просто вот, я заинтересовался, пошёл за сестрой <...> Дочь, например, мою старшую тоже моя мать научила <...> И что интересно, когда она первый раз, вот я не помню, сколько ей было лет, раньше, когда начинали читать, вот такой стишок прочитаешь: “Господи!” или “Ныне отпускаешь” и довольна, она на крылосе стоит! А моя дочка начала с “Хвалите Господа с небес”, но она уже знала полностью Часовник. <...> Но дали ей: “Хвалите Господа с небес”, не

помню, сколько ей лет было, мало. И она прочитала, как звонок, ни одно слово, нет ни одной ошибки. Отец Иван выходит и ей при всех: “На тебе, дочка, три рубля”. И для неё это было такое поощрение... При всех, прямо на службе вышел с алтаря и: “На тебе, дочка, три рубля. Молодец».

Записано О.Ф. Ежовой, Н.В. Литвиной, Н.С. Душаковой от Тимофея Фёдоровича Лепилова, 1948 г. р., родился и живёт в с. Кунича, Флорештского р-на Республики Молдова, 2020. Дист. МАЛ.

18. «Отец не был у меня, как у нас говорят, грамотный, ну, имея в виду, что вот ты можешь, знаешь Богослужбную практику, ты знаешь читать, умеешь петь, у нас говорят – грамотный. Вот, дед Максим грамотный человек. Это имеют в виду, что грамотный, вот знает Богослужбную практику. Книги читает, Псалтыри, часос..., Часовник, он читает. Поэтому у нас так принято – грамотный <...> Значит, у меня мать вообще безграмотная, и даже гражданской грамоте не. Она не умела ни читать, ни писать. А отец умел читать, умел писать, Значит, по-румынски он не только писал, он разговаривал, причём на том румынском, латинизированном языке, не молдавском, не молдова, вот как раз – вы знаете составляющие части современной Румынии, Валахия, валашский, а он более латинизированный. Вот я, поскольку я тут живу, я знаю, я чувствую язык, это – молдавский, а то – румынский. Понимаете, я вот чувствую – молдаван, вот у нас в сёлах, рядом сёла, кругом молдаваны, я знаю, что это молдавский. Если я услышу язык, скажем, бухарестского разлива, то я сразу понимаю, что это молдаван, но не тот молдаван. Понимаете? Не молдаван. Вот. Скажем вот, по-молдавски у нас, по-молдавски у нас спички – “сырныч”, а по латинизированной – “кибрит”. И так множество слов, ну которые в общем то... <...> Сын, значит, тоже, посещает храм, посещает очень. Сейчас средний приехал, меньший приехал с Парижа, хочет пойти вот поисповедоваться тоже. В общем, не забывают они <...> Значит, я вам скажу так – чем раньше начинаешь обучаться, с детства, тем больше запоминается. Если я вот научился... Во сколько лет? Ну вот, я

вам скажу – как только начинаешь выговаривать слова, уже начинают. Как сейчас помню – мать сразу крест – как сложить крестик. У тебя не получается – она: “Вот, именно так”, я помню вот, как она заставляла – “Вот, вот к пупу, и на пупчик ложи и вот сюда ложи”, понимаете? Потом, значит, вот я помню, как она меня обучала этому. <...> практика, домашняя атмосфера, это вот и является тем, что... образовательной системой. Ведь у нас, скажем, священству не обязательно иметь какие-то семинарии и духовные академии. У нас священство выбирается просто из людей, грамотных людей, соборностью. Избирают священника и всё, потому что мы его знаем, он хорошо владеет Богослужением, и крюковым пением владеет, поэтому люди знают. И у нас, у нас нету того, чтоб – вот семинария, вот – духовная академия, нет <...> Я маленький бегал в церковь с удовольствием. Я хотел быть похож на Антипу, своего соседа. Ему позволял отец Константин носить тарелку, и туда бросали копейки. По прошлым временам это не доллары, а копейки. Люди бросали вот три копейки, пять, в тарелку такую большую. И ему отец Константин позволял вот с этой тарелкой. Для меня, например, было так приятно, что это мой друг, что ему отец Константин позволяет носить эту тарелку. И мы всегда – я забегаю к нему, вечерок, идём вечерню, тётя Мотя, значит, пирожки спекла к этому времени, даёт нам пирожки, солнце уже к закату, на вечерню идёт. Она нам горячих пирожков – давайте, хлопцы, покушайте. Мы один, второй и идём с ним. Мне так приятно было – вот, Антипа, мой друг. А он – правая рука отца Константина <...> Я верил в ленинскую философию – в неё верил, а в церковную – нет. Мне это было непонятно. И вот, исследовательница, Ирина Васильевна Поздеева, сидела тут у меня на лавочке и сказала – уверуйте, Семён Васильевич, не надо обдумывать. И я задумался тогда. Стал изучать свои корни».

Записано О.Ф. Ежовой от Семёна Васильевича Придорожного, 1951 г. р., родился и проживает в с. Кунича Флорештского р-на Республики Молдова, апрель 2022 г.

19. «Родители отправляют в церковь, а сами, например, не могут пойти – какие-то дела по хозяйству сложные или нельзя отложить. И вот говорят – молитесь, стойте, всё слушайте. Ну а мы что? Так, немного постоим, там душно, ну и с подружкой выходишь, и давай вокруг церкви круги наворачивать, болтать про всё на свете. Потом домой приходишь, папа такой: а кто Апостола читал? А кто там его читал, я же не слышала. И начинаешь сочинять – ну, вот такой, с бородой... Но папа сразу тогда понимал, что мы выкручиваемся. Ему ж ещё кто-то мог и позвонить уже и сказать – а вот твоя дочь не стояла на службе, а кругом ходила. Он уже и так знал <...> Папа, когда хотел пример привести, как не надо делать, всегда про себя рассказывал. Не притчи, не из Библии. Ну, вот я был молодой, вот так-то сделал и из этого вот что плохое вышло, а вы так не поступайте – учитесь на чужих ошибках, на моих. Я не хочу, чтобы у вас в жизни вот такое было».

Записано О.Ф. Ежовой от Анны Николаевны Шеленковой, 1996 г. р., с. Кунича Флорештского р-на, Республика Молдова, май 2022 г.

20. «Когда маленький был, она меня крестила, когда маленький был, она меня водила в церкву, но я ничего этого не помню. В принципе, бабушка... она умерла-то, когда я был... Она меня фактически и воспитала. Когда мама с папой переехали сюда, в Хабаровск, бабушка жила в Амурской области, в Комсомольске <...> Сначала она в доме жила, отдельно. Потом дом продала и стала членом семьи именно вот мамы моей. Когда они жили в коммуналке, она была, потом дали квартиру новую, трёхкомнатную – ей дали комнату, то есть выделили одну комнату. А это квартира трёхкомнатная хрущёвской планировки, 65-й год, вот, прихожая, сразу большой зал, маленькая кухня и из зала две маленькие комнаты. Она называлась – проходная комната. Она выполняла роль зала, большая. Там телевизор стоял, сервант, этот самые, кресла, мамина, родительская комната была и одна комната была отдана бабушке и братьям. Долгое время, как я понимаю, я с братцем на одной кровати спал, то есть делил где-то, я ничего этого не помню, конечно, по всей

видимости, отдельной кровати у меня, когда я был маленький, не было особой. Вот, потому что комната маленькая – у бабушки в одном углу кровать стояла, у нас в другом углу. То есть фактически эта комната функционально делилась на две зоны – там, где наша, как это самое, где наша кроватка, и её, там у ней был стол, комод и чего-то такое ещё с ящиками. Разумеется, иконы были – она с собой их привезла. У ней так и осталась икона. Были книги религиозные <...> Помню прекрасно, у ней была отдельная книга Евангелие. Тоже синодальное, по всей видимости, но она активно его читала. Молитвы у ней были, эти календари она получала с Рогожского. Она помоложе была – ездила к дочке в Москву. А чего там – 11 рублей заплатила, села на поезд и приехала. Пожила там четыре месяца, полгода. <...> Видать, на Рогожку ходила, как я понимаю. То есть она об этом ничего не говорила, не рассказывала. Но здесь у ней остались вот эти календари ещё с Никодимом ещё, с архиепископом. Тех времён ещё, 70-х годов. Значит, она ходила, у ней кичка была обязательно, вот. Она всегда по утрам расчёсывала волосы себе, кичку одевала, платок – в платке всегда ходила, ну и я так понимаю, она всё время своё, когда матерью работала, когда семью содержала, она всё сама шила. Рукодельница была и своим детям всё шила. Судя по фотографиям, которые я в журнал их отдал, они все в одеждах одной ткани. Ткань одна, а фасоны разные. Для мальчиков, на девочек, рубашечка там что-то, платьица <...>. Я фактически был свидетелем всей той религиозной практики ежедневной, которую она совершала. Богослужебной. Она молилась утреню, обязательно молилась вечерню, икона ещё липованская, то есть вынесена из Румынии, четырёхчастная, сохранилась. Обязательно перед иконой висел этот самый, лампадка. Она умела подбирать масло, умела делать жгут и всегда у ней каганок, как она говорила, горел <...> Были напрестольные кресты небольшие и отдельные части каких-то там складней. Медная пластика. Один складень был <...> Если праздник был какой-то религиозный, она брала плитку маленькую <...> Брала крышку для банок, клала кусочек ладана на крышку. Ладан фирменный, не какой-то левый, из Москвы, запашистый. Весь этот

ладан был по квартире. То есть она служила всё – утреню, вечерню отработывала с поклонами, читала по памяти, вслух проговаривала, когда по праздникам – так и пела, пела в праздники, я не помню <...> Моё воспитание, оно хочешь-не хочешь было встроено в это вот религиозное семейное воспитание. Мама с папой особенно не заботились, их не парило, где мы проводим время, имею в виду после школы, чем мы там занимаемся, они полностью нам доверяли <...> бабушка накормит, напоит, под присмотром <...> Я был и находился вот в этом во всём. И под её влиянием, и разговоры, и все вот эти книги, как она чай пила – я любил там после неё чай допивать, сахарок у неё там сладенький такой <...> Когда наступили 90-е годы, когда наступила у меня ломка идеологическая, когда оказалось, что нас учили в институте и в школе, оказалось не востребовавшимся и переворачивалось в обществе с ног на голову, оказалось, что это вот, вот именно вот эти все воспоминания, вся эта практика она вот откуда-то вылезла из памяти и направила на тот путь, на котором есть и по которому я, в конечном итоге, и иду».

Записано О.Ф. Ежовой от Ивана Леонидовича Шевнина, 1964 г. р., г. Хабаровск, май 2022 г.

21. «И в церковь водили, и молитвы знаю, и поэтому и читаю на старославянском языке, читаю то есть спокойно всё. Ну ещё есть церковнославянский язык, крючком читается, вот этого я не знаю <...> Да, там, когда читается-поётся, оно вроде смотришь на текст и понимаешь, что ты его прочитать не можешь, потому что там буквы меняются местами. Бабушка молитвы знала, а вот читать на славянском, она не читала. А вот меня научили читать. Мне учила прабабушка, она меня научила читать <...> к ней приходили. То есть каждое воскресенье ходили на молебен, да вот. Вот в праздники церковные, каждое воскресенье ходили на молебен. Тогда церковью не было, ходили в дом. И вот у неё там молились, и она меня вместе со своей внучкой учила читать, и я вот эти буквы выучила, читать могу <...> А наверно,

когда где-то лет семь, наверно, было. Когда я начала в школе вот учить, в принципе, в это время и научилась и на славянском читать <...> была в школе и октябрёнком, и пионером, и комсомольцем, но раньше это нельзя было афишировать, а заставляли всех, поэтому, в принципе, вы должны быть октябрёнком, вы должны быть пионером, вы должны быть комсомольцем <...> Нам всегда говорили, что вы не говорите, что вы крещёные, что вы верующие, всё, всё, всё, в школе об этом никто не должен знать <...> Ну, значит, сейчас пост, есть можно то, то, то. Всё, мы, значит, то, что можно кушать, мы кушали. Священника тогда в Хабаровске не было. Он приезжал с Минусинска, да, тогда там, с этого старообрядчества. Он приезжал, владыка, да, Силуян, его сейчас нету, это самое, он приезжал и, значит там, и исповедал, мы, значит, кушаем то-то потому, что мы, вот, в школе и другое нам не дают, то, что нам дают, то мы и кушаем. Да, это принималось, это понималось, он говорит: “Ну, да, понимаю, ну ребёнок же не будет целый день голодный в школе!” Поэтому уж принималось».

Записано О.Ф. Ежовой от Ульяны Владимировны Останиной, 1970 г. р., г. Хабаровск, май 2022 г.

22. «У меня было абсолютно нормальное детское детство. Понятно, что были контакты, так сказать такие какие-то. Наверное, первое такое очень даже неосознанное, не знаю в каком возрасте, притом, что дедушка был очень партийный, очень, персональный пенсионер союзного значения, на секундочку, так сказать, да? Но у бабушки всегда хранились две иконки, вот она их там очень скромно прятала, да, там. Ну, насколько я понимаю, то есть, она, в общем-то, сохраняла свою какую-то... внутренний религиозный уклад. И потом очень охотно на эти темы общалась, уже потом, в смысле уже в постсоветское время мы с ней много говорили об этом. То есть вот это вот, наверное, бабушка. И она же, при том, что она знала, что я некрещёный, она так и не решилась крестить. Потому что папа тоже был партийный и все дела, но она меня и повела где-то за Березовкой, не скажу село, в котором не

разрушали церковь, когда я был у прабабушки и у неё в гостях, так сказать, без взрослых, то есть она меня повела как она, то есть насколько я понимаю, это мне было очень мало лет, в воскресную службу какую-то, научила как-бы каким-то там действиям, так, очень корректно, бабушка у меня была очень...при всей этой самой очень боязливый, правильное слово <...> Вот, а потом позднее, как сказать, ну конечно это уже были такие годы, когда комсомольские, да, так сказать, условно, да? В результате, ну, то есть нам поручали, но мы это не делали, при чём, ну то есть, допустим, ходить на Пасхальные все эти вещи, вот там отслеживать, там нам ещё предлагалось на какие праздники точно, но мы были просто, типа, «Юные Дзержинцы». Чтобы заниматься каратэ нужно было входить в состав юных дружинников этих всех. Вот. И наш физкультурник был очень адекватный человек, это этим вызвано было. Он был молодой такой, да, понимающий, и второе – половина из моих ребят, из моих друзей детства, они, оказывается, в общем-то были достаточно в теме. То есть вот там семейные вещи такие, они все были интимные. Точно так же, как и у иудеев, тоже всё это было понятно. Было, но они, так сказать, никогда не выносили это как бы вот. И я так помню, что мы там делали вид, что мы совершаем какие-то рейды, но на самом деле ничего, конечно, не делали. Если мы боролись с курением системно, если мы боролись за шапки, так сказать и за всякие криминальные ситуации системно, это правда, то вот эти все церковные вещи нас просто, как это сказать – делали симулякр, говоря сегодняшним языком. То есть мы делали вид, что мы куда-то ходим, что-то там делаем. Наверное, физкультурник наш отдавал отчёты, что всё супер-пупер как хорошо <...> Я плохой, в данном случае, респондент, потому что я секуляризированная личность. У меня было несколько, как-бы этапов. То есть я <...> – примыкающий, да, вот так, это будет более корректно. Поэтому, то есть те священники, которые мне попались в качестве сначала респондентов, а потом уже в общем-то друзей, на человеческом уровне в общем-то это их как-бы заслуга, я не знаю, как это правильно сказать, да и то есть они меня вот как-то такого советского атеиста, даже не буду скрывать, да,

то есть, плохого человека, <...> приобщили к церкви, вот так. Да, так сказать, я постепенно начал понимать, что это не поп из “Балды” вот, из известной детской сказки, да там, что не с карикатур 20-х, 30-х годов, что это очень и очень глубокие, очень думающие люди, так сказать и всё остальное, да, так сказать? То есть вот этот момент, да? И в силу этого, так сказать, у меня была такая, такой, как бы, долгие годы была растерянность, так сказать, ну, вот такая, потому что я там не совсем...<...> значит, в 25 лет уже, уже работая в Университете, меня пригласили стать крёстным к маминой подружке, поздно родила. И я понимаю, что надо креститься, и я пошёл крестился в Григория Богослова <...> Погружение, всё, хотя это никонианский храм, вот. Но, всё совершилось, а спустя года три, получается, ко мне обратилась Алла Фёдорова, которая родила сына, и она сказала – будешь моим крёстным. И я, приехав к отцу Алексею Комендантову, Царствие ему Небесное, в Приморское, он знал уже меня. Мы уже были знакомы, мы знали <...> Я ему объяснил всё, и он говорит – ну надо мироваться <...> У меня никаких рефлексий по этому поводу не было. Я признаюсь, так сказать. Я вообще не хожу на исповедь и в этом плане я грешник <...> Честно признаться почему? Потому что, когда все батюшки вокруг меня были мои друзья, я не мог понять к кому я из них должен ходить – пойду к одному – обидится другой, так сказать».

Записано О.Ф. Ежовой, Н.В. Литвиной, Н.С. Душаковой от Александра Анатольевича Пригарина, 1971 г. р., родился и проживает в г. Одесса, Украина, апрель 2022 г.

23. «У нас одна часть села кошачейка, а другая – собачейка называлась, через дорогу. Здесь кошачейка до поворота, а там – собачейка. Когда рыбу ловили, круглые сети ставили и колышки вбивали. И вот мы эти колышки, ещё у матери были такие крышки, накрывались бидоны. Это как щит. Ведро берёшь старое или чего-то нашёл там, дырки сделал, как вот эти при Александре Невском воевали, одни лыцари, другие – не лыцари, ну и всё – и

кошачейка на собачейку. А один раз было такое, что мы с ними объединились <...>, а здесь у нас был детский лагерь, детдом был, и они летом приезжали, здесь у них лагерь был, где сейчас база, вот эта первая база. Парни после восьмого класса, ну такие же, как мы, эт самое, по 16, по 18 лет, значит, взрослые уже ребяташки – они к нашим девчатам, мы к ихним девчатам и хотели устроить побоище, лето ж было, мы вот здесь как раз ждали их, а с собачейкой объединились по этому поводу. А те тоже там собрались, крепкие ребята все. И вот, Царство Небесное, дядя Ваня выходит, Верин отец, ну чего ему тогда было, ну 30, может, 35 было лет, эт самое, ну для нас же дядька, что нам – по пятнадцать, двенадцать лет, и он берёт такой, а он здоровый такой, и берёт такой здоровый дрын: “Я вам, батогов, туда-сюда...”, и войско и одно разбежалось, и второе разбежалось».

Записано О.Ф. Ежовой от Семёна Сазоновича Бужорова, 1956 г. р., с. Успех, Камызякского р-на Астраханской области, июль 2021 г..

24. «В детстве мы играли в городки. Потом – “свинка”. “Свинка” – это значит посредине делают ямочку и сколько нас человек, допустим, шесть, вокруг, ну на какое расстояние, ну вот от центральной, может, метра два, шесть ямочек и у каждого палка. И вот меряем – кто вверх, тот, ну, как бы сказать, наказанный, он этот шар, ну деревянный шар такой, свинкой должен увести в центральную ямочку, а наша обязанность – не дать ему шоб ето, выбивать. А когда вон кто-то выбивает, то этот старается в его ямочку палочку поставить. И уже этот, кому он поставил, тоже ведущий. Если полу(щ)иться у него завести ету, свинку ету в центральную ямочку, то, ето – перебежка, должны поменяться. И он тоже старается где-то, где-то захватить ямочку, кто остался без ямочки. Ну а “городки”, наверно, знаете как? <...> Потом у мяча играли. Значит, есть мяч, один водит, а все остальные бьют, а есть компания, компания бьёт и вот это. Потом в кругового мяча тоже играли <...> Даже щас...знаю, что круговой мяч, ну как точно, какая цель там была? По-моему, этот, который, кто у кого отберёт, отбери и отдай другому по кругу, а тот у

тебя схватил и тебе нада передать другому, а тому – третьему. Передача друг другу <...> и девочки, и мальчики играли. У нас не было такого, што мальчишки отдельно, девочки. Ещё вот в “свинку” или там “городки” девочки не играли, а вот в мяча девочки играли <...> девочки смотрели. <...> В основном в выходные – в воскресенье и праздники. После церкви. Только в воскресенье и праздник. А в такие дни некогда было – все работали <...> А вот зимой, не могу точно сказать, но вот десятки было одного возраста, ну, может, два там года разница, где-то, ну во всяком случае не меньше девяти девочек делают [неразб.] такой. Или нанимают дом у кого, хату, или если не получается так, то по вочереди – нынче в одной девочки, завтра – в другой. И в основном уже мальчики этих, но мальчики имели право и другие приходить, там уже на квартире и игры. Ну там баламгайка, хто-то там грает на балалайку, танцует и там – на гармошку. Тоже девочки танцуют и мальчики. Ну и игры были у номера <...> кому-то, ну, каждому дают номер. Ну, к примеру, я вышел: “Тринадцатый номер!” Если у девочки есть тринадцатый номер, она выходит и должны поцеловаться. Уже она остаётся – я ухожу. Она даёт номер, ну, другой какой-то, мальчиковый номер. Уже мальчик выходит. Они тоже поцелуются – он остаётся, да, мальчик. И вот так вот <...> Частушки какие-то пели девочки <...>. Потом играли в “соседа”. Значит, мальчик берёт девочку, садится рядом и несколько таких, ну сколько мальчиков, допустим, десять и девочек десять. Один ходит и должен забрать эту девочку: “Скока она стоит?” – “А, нет, я не отдаю, не сколько!” – “А, не отдаёшь? Держи руку!” – он тебе бьёт несколько раз ремнём, там восемь или десять раз. Опять: “Нет, я не отдаю!” Он опять это, бьёт. И я не помню уже результат. И нужно... нужно, потому что какой-то конец должен быть. Я щас не знаю – или последний уже обязан отдать или как, но старались не отдать девочку свою. Раньше гармонист играл, один гармонист, а ударника не было, и один на тазик, знаете – бум, бум, бум, металлический тазик от тей. Бах, бах, бах – ложкой или вилкой <...> ну по-простому, знаете, как было».

Записано О.Ф. Ежовой от Петра Петровича Неутова, 1934 г. р., род. в с. Большое Плоское (Великоплоское) Великомихайловского р-на Одесской области, г. Бендеры, январь 2020 г., ПМА.

25. «У нас, в принципе, тогда вот, по тем временам, вот получается моего поколения, вот вообще не выходили замуж, вот родители, не женились, не выходили замуж не за старообрядцев. Такого не было. Это сейчас уже, конечно, там молодёжь, смотрю там, с соседних сёл, а у нас все были старообрядцы. <...> Смотри, я тебе скажу – школа была где-то 250 человек, ну это хорошая школа, двухэтажная, а избирателей было больше тысячи, это было, считай, с 18-ти лет. Сейчас, конечно, видно меньше, я так понимаю. Но когда я училась, у нас все были старообрядцы, сто процентов. Потому что тогда моего поколения мамы, мама 53-го года, никто не женился, не выходил замуж не за старообрядцев, такого не было даже. Ну в моём классе точно все были просто. <...> В классе было 10 человек <...> Мы домой не ходили даже! <...> “Девять крышечек”, игра была такая, с мячиком там, нас домой не загнать было. “Девять крышечек” игра была, потом на лиман ходили, у нас же там озеро. Мы на лиман идём, там купались, там... в общем, мы домой приходили в девять вечера в лучшем случае <...> Это вот девять крышечек ставится. Металлические крышки для закрутки. Эти, что мы закатываем с вами, вот крышки <...> Ставишь девять крышечек, потом кидаешь мячик и попадаешь. Они разлетаются, и кто там последний разлетается в кого, тот убегает, короче, а ты его догоняешь <...> он потом становится водящий, он складывает крышечки там опять эти, значит, <...> обычный мячик там, резиновый там, у кого какой был, не принципиально мячик, главное – девять крышечек чтоб было».

Записано О.Ф. Ежовой и Н.В. Литвиной от Ольги Константиновны Наумовой (Лунёвой), 1974 г. р., род. в с. Муравлёвка, Измаильского р-на Одесской обл., г. Одесса, июль 2020 г. Дист. МАЛ МГУ.

26. «Великолепная игра – в детстве это мы играли. Ну это надо определённое поле, чтобы где-то пустырь или место, это не на дороге. Как бы делится как футбольное поле пополам – одна команда четверо или трое или пятеро, как собираются дети, – одна команда и другая – другое. Мы её называли: “Идём гулять у знамя”. Значит, вывешивается там палочка, как знамя, и с той стороны. Наше и ихне. Задача моя, нашей команды, похитить то знамя, а задача их команды – похитить то. И вот линия разграничения. Мы ходим, мы друг другу подмигиваем – ты рванись, а если тебя достали, хлопнули, ты – всё, у нас говорят “заколдованный”. Ты не имеешь дальше ни шага. Тебе догнали, раз, хлопнули, ты всё. Мы подмигиваем друг другу – давай, ты оттуда, я туда. Ты рванулся, за тобой там побежали двое догнать, а я с этой стороны уже как-то, понимаете? Я пробегаю. Но следующий – третий, четвёртый, пятый, имеет право расколдовать того, первого. То есть я добегаю до него – я его расколдовал и назад, охранять своё знамя, понимаете? Она очень такая интересная. Мы ж должны не только увлекаться взятием бастиона их, но и охранять свой. <...> Я бегу к ему навстречу с чужим знаменем, и он схватил, я уже передал тебе, и ты несёшь на своё поле. Играли только мальчики <...> Лапта была лаптой. Мяч делали сами из тряпок. Палки сами делали. Подручно чтобы. Я вам скажу – семьи большие были. Я насчитал у себя на пятачке – одиннадцать Иванов только было. Пятачок буквально метров 300».

Записано О.Ф. Ежовой от Семёна Васильевича Придорожного, 1951 г. р., родился и проживает в с. Кунича, Флорештского р-на Республики Молдова, апрель 2022 г.

27. «Я помню, у нас четыре коровы было. Я их всегда на выпас гонял. Я, как меньший, я всегда на поле. На поле, пока коровы ходили, играли в чехарду, в детские игры – вот такая палка длинная, и тоже соревновались – садимся трое-четверо, вот так бьёшь эту палку, она гибкая должна быть, и чья палка дальше всего долетит. Вот так её на изгиб, она должна изгибаться, и так – раз,

два, три, она отпрыгивает, отпружинивает и летит. Чехарда называлась. На поле мы шли пасти коров – мы с удовольствием, дети, бежали туда».

Записано О.Ф. Ежовой от Семёна Васильевича Придорожного, 1951 г. р., родился и проживает в с. Кунича, Флорештского р-на Республики Молдова, апрель 2022 г.

28. «Игра “Знамя”. Функцию знамени выполняла палочка. Бралась территория, разграничивалась чертой. Одна команда на этой территории прятала своё знамя, другая на своей прятала своё. Это знамя кто-то охранял. И тоже, значит, нужно было проникнуть на территорию соперника и захватить это знамя. Ну, при этом нужно было, чтобы тебя не осалили как бы. Ну, мы не говорили, что осалили, не запятнали, во. Если тебя запятнали, ты выходишь из игры. Вот надо было каким-то образом измудриться так, выманить охранника, это было тоже увлекательно. Не помню, кроме охранника что мы делали, по всей видимости, друг за другом гонялись».

Записано О.Ф. Ежовой от Ивана Леонидовича Шевнина, 1964 г. р., родился и проживает в г. Хабаровск, май 2022 г.

29. «Летом играли в пекаря. Участвуют чем больше, тем лучше. Вычерчивается шесть или пять линий. Ставится кирпич, либо белый, либо красный. Ставится на него банка, обычно маленькая, типа из-под сгущёнки. У каждого участника в руках палка. Хорошая палка, это типа биты. Бита, как в городках имеется в виду. Начинается игра с дальней линии. Эту банку сторожит пекарь. Стоит и сторожит. А остальные участники игры берут палку, кидают. Их задача – сбить банку. Как только банка сбивается, все выбегают, и он должен эту банку... либо он опять её ставит, я вот сейчас запомнил. Сбивает – ставит на место, просто другой мальчик бьёт. Если сбивает, переходит на ещё одну черту, ближе. Ближе и ближе, и в этом смысл этих черт. Вот когда все бросили, кто-то попал, кто-то не попал, задача пекаря не дать всем участникам взять свои палки, взять свои биты. То есть он их защищает.

Он имеет право дотронуться до них. И тем самым то ли он выбывает из игры, то ли ещё что-то такое. По всей видимости, он должен ещё эту банку защищать. Он такой весь злой. Много таких вот выпадало задач для него. В этих играх девочек вообще не было. Никогда во дворе не было девочек. Вот в этих вот играх».

Записано О.Ф. Ежовой от Ивана Леонидовича Шевнина, 1964 г. р., родился и проживает в г. Хабаровск, май 2022 г.

30. «В фантики играли девочки. С девочками я дружил целое лето – мы играли на территории закрытого на лето детского садика. С девочками мы закапывали секретки – всё как положено, стёклышки, блестящие фантики под них, цветочки. А потом одна девочка, Света, она очень любила командовать, поэтому с ней было играть не очень комфортно. Играли в докторов, делали уколы зайчикам и мишкам. А другая девочка потом стала знаменитым невропатологом».

Записано О.Ф. Ежовой от Ивана Леонидовича Шевнина, 1964 г. р., родился и проживает в г. Хабаровск, май 2022 г.

31. Рождество Христово – ангел прилетел,
Он летел по небу, людям песню пел:
Вы, люди, ликуйте, все днесь торжествуйте –
Днесь Христово Рождество.
Пастыри в пещеру первые пришли
И младенца Бога с матерью нашли.
Стояли, молились, Христу поклонились –
Днесь Христово Рождество.
Мудрецы с Востока за звездой идут,
Ладан, смирну, злато ко Христу несут.
Стояли, рыдали, Христу дары дали –
Днесь Христово Рождество.

Все мы согрешили, Спасе, пред Тобой,
 Все мы люди грешны – Ты один святой.
 Прости прегрешенья, дай нам оставление –
 Днесь Христово Рождество.

Записано О.Ф. Ежовой от группы детей из семей староверов г. Бендеры:
 Ульяна, 2009 г. р., Савелий, 2012 г. р., Валентина, 2009 г. р., Илья, 2007 г. р.,
 Константин, 2013 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова,
 январь 2020 г.

32. На небе зорька ясно засьяла
 и людям светом сияет.
 Время спасенья нам указала,
 Бога Мария рождает.
 Чтоб землю с небом в одно случити,
 Христос раждается – славите!.

Записано О.Ф. Ежовой от группы детей из семей староверов г. Бендеры:
 Ульяна, 2009 г. р., Савелий, 2012 г. р., Валентина, 2009 г. р., Илья, 2007 г. р.,
 Константин, 2013 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова,
 январь 2020 г.

33. Христос Спаситель в полночь родился,
 В вертепе тёмном он поселился.
 В вертепе тёмном он поселился.

По-над вертепом звезда сияет,
 Христос родился – всем возвещает.
 Христос родился – всем возвещает.

Христу приходят велики цари,
 Христу приносят царие дары.

Христу приносят царие дары.

Вот на колени тут они пали,
С великим страхом молиться стали.
С великим страхом молиться стали.

Стояли долго, Христу молились
И светом веры вдруг озарились.

Многая лета, многая лета,
Многая лета, многая лета!

Записано О.Ф. Ежовой от группы детей из семей староверов г. Бендеры:
Ульяна, 2009 г. р., Савелий, 2012 г. р., Валентина, 2009 г. р., Илья, 2007 г. р.,
Константин, 2013 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова,
январь 2020 г.

34. То было в давние года,
над спящим небом ночь царила
И светозарная звезда
над Вифлеемом восходила.
И дети бедных пастухов,
узнав, что родился Спаситель,
Со всех сторон, со всех шатров
с дарами шли в Его обитель.
Несли Ему ягнят живых
и соты мёда золотого,
И молока от стад своих,
и хлеб от очага родного.
И только девочка одна,

в святой вертеп идти не смея,
Стояла поотдаль, грустна,
а дети шли, смеясь над нею.
О, Боже, плакала она,
зачем меня Ты создал нищей?
Я одинока, я бедна,
с чем я войду в Твоё жилище?
Вдруг свет, как тысячи огней,
сверкнул вокруг во тьме унылой,
И видит девочка – пред ней
посланник неба светлокрылый.
Не плачь, малютка, не грусти,
промолвил тихо гость небесный,
Ты можешь Богу принести
своих слезинок дар чудесный.
Взгляни, малютка, на земле,
куда твои упали слёзы,
Там вырастают, там во мгле
цветут прекраснейшие розы.
Ты розы светлые сорви,
иди к заветному порогу
И дар страданья, дар любви,
отдай, дитя, младенцу – Богу.
И вот с кошницею цветов,
цветов, усеянных шипами,
Она вошла под Божий кров,
сияя светлыми слезами.
И ей в ответ в очах святых,
как искры звёзд, мелькнули слёзы,
И изо всех даров земных

Христос-Младенец выбрал розы.

То было в давние года.

Над спящим миром ночь царила,

И светозарная звезда

над Вифлеемом восходила.

Записано О.Ф. Ежовой от группы детей из семей староверов г. Бендеры: Ульяна, 2009 г. р., Савелий, 2012 г. р., Валентина, 2009 г. р., Илья, 2007 г. р., Константин, 2013 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

35. Христос с учениками из Храма выходит

Пред Крестною смертью Своей,

Наполненный скорбью, прощальными словами

Учил Он любимых друзей.

«Скажи нам, Учитель, последнее слово,

Пока ещё с нами живёшь.

Скажи нам, Учитель, когда это будет,

Когда Ты судить нас придёшь?» –

«Услышите войны, военные слухи,

Восстанет народ на народ;

И будут болезни, и глады, и моры,

И братская кровь потечёт.

Умалится вера, угаснет надежда,

В сердцах охладает любовь,

И многие люди тогда соблазняются,

Прольётся невинная кровь.

Увидите мерзость, в Церквах запустенье,

То знайте, то Суд при дверях.

Готовьтесь, чтоб вера у вас не сокрылась,

Держите светильник в сердцах!

Великие скорби сольются на землю,
И страшные муки придут;
И скажут: «Падите, покройте нас, горы», –
Но горы на них не падут!
И в эти минуты искать будут смерти,
Но смерть от людей убежит.
И всяк, находящийся в доме иль в поле,
И пусть он домой не спешит.
Солнце померкнет, месяц и звёзды
С небесного свода спадут;
Воскреснут из мёртвых земные народы,
Пойдут на Божественный Суд.
И явится на небе Крест светозарный,
И будет, как солнце, сиять,
А избранные чада восстанут сначала
И радостно будут взирать.
За ними последуют толпы народа,
От края до края земли,
И вся содрогнётся земная природа
Пред Страшным Престолом Судьи.

Видеозапись выступления детского старообрядческого хора из г. Галац, уезд Галац, Румыния, 29.09.2019, г. Браила; источник – сеть интернет, оператор неизвестен..

36. Пред Тобою, мой Бог, я затеплю свечу,
О прощеньи грехов я молиться начну.
Ты страдал на Кресте, пролил кровь за людей,
Нас с Отцом примирил Крестной смертью Своей.
На поносном Кресте и в терновом венце
Ты Отца умолял за врагов при конце.

Ты и нам завещал не роптать на людей,
Повелел забывать об обиде своей.
Пред Тобою, мой Бог, ныне я предстою,
Я с поникшей главой о прощеньи молю.
Из нужды, нищеты мне исход укажи,
И в несчастье, беде Ты меня поддержи.
И людям послужить дай мне силу, Творец,
Чтоб спокойной душой встретить жизни конец.

Видеозапись выступления детского старообрядческого хора из г. Галац,
уезд Галац, Румыния, 29.09.2019, г. Браила; источник – сеть интернет,
оператор неизвестен.

37. Я с Богом живу, и весело мне,
И я благодарна Всевышнему.
Но я помолюсь, опять помолюсь,
И будут молитвы услышаны.

Я счастлива тем, что молитва со мной,
И дня без неё не проходит.
А я помолюсь, опять помолюсь –
Молитвы до Бога доходят.

Бывает, что я обижаю Творца.
И что же мне делать в том случае?
Да я помолюсь, опять помолюсь,
И будет то самое лучшее.

Вот кто-то напрасно обидит меня,
И гневом душа переполнится,
А я помолюсь, опять помолюсь,

И сердце моё успокоится.

Молитва в печали, молитва в пути,

Молитва в болезни и здравии.

Молитесь всегда, молитесь везде –

Молитвой вы Бога прославите.

Видеозапись выступления детского старообрядческого хора из г. Галац, уезд Галац, Румыния, 29.09.2019, г. Браила; источник – сеть интернет, оператор неизвестен.

38. Под тенью навеса, под деревом гладким,

Сидел у колодца Христос.

Пришла самарянка; обычным порядком

Наполнила свой водонос.

Христос попросил поделиться водою,

Она же сказала в ответ:

«Ведь я самарянка, а с нашей средою,

Общенья, кажется, нет».

Христос ей ответил: «О, если б ты знала,

Кто воду живую дарит,

Сама бы просила, сама б прибежала,

К тому, кто с тобой говорит».

Христос ей сказал: «Приведи сюда мужа».

Ответила: «Нет у меня». –

«О, правду сказала, ты пять мужей мала,

И этот не муж у тебя».

«Я вижу, пророк Ты, скажи, где молиться?» –

«На нашей горе Харисим,
 Где Богу должны мы всегда поклониться
 Пришедше во Иерусалим».
 Домой самарянка скорей побежала,
 Забывши про свой водонос,
 И всем говорила и всех приглашала,
 Идите: «Явился Христос!»».

Видеозапись выступления детского старообрядческого хора из г. Галац, уезд Галац, Румыния, 29.09.2019, г. Браила; источник – сеть интернет, оператор неизвестен.

39. «Люди всегда давали за христославие денег, и деньги собирал кто-то один, называлось “кассир”. Которые ребята постарше, могли встретить команду помладше и отобрать деньги. Поэтому младшие “кассиры” всегда прятались».

Записано О.Ф. Ежовой от Петра Петровича Неутова, 1934 г. р., род. в с. Большое Плоское, Великомихайловский р-н, Одесская область, Украина; г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

40. «Если с “Удивися Ирод...”, “Волсви персидстии...” и “Иосифе, рцы...”, за такое длинное у нас в Плоском по рублю давали! А до палавина – пийисять копеёк! <...> Мы с утра, вот когда в 4 утра, когда раньше, село большое – тыща дворов. Со всёнощной не спим – ждём. Только засветит у кого огонёк – мы бежим: “Господи, Иисусе Христе...”, а отовсюду слышно уже... вот так вот по сто компаний ходили. Сначала по чужим, у них-то деньги быстро кончатся. Придёшь поздно, а они скажут – скока наменяли – всё раздали! А потом к своим уже – бабкам, тёткам, те и неволей, а дадут своим-то!».

Записано О.Ф. Ежовой от Ольги Ивановны (фамилия неизвестна), 1955 г. р., род. в с. Большое Плоское, Великомихайловский р-н, Одесская область, Украина; г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова. дата ?

41. «Господи Иисусе Христе...» – тишина, опять: «Господи, Иисусе...» – опять тишина. Я – опять. А бабка моя как гаркнет: «Ну, кого это чёрт принёс в такую рань?!». Я ей – баушк, это я, Зина... А, Зинк, ну иди, чего тогда...

Записано О.Ф. Ежовой от Зинаиды Петровны (фамилия неизвестна), 1962 г. р., род. в с. Большое Плоское, Великомихайловский р-н, Одесская область, Украина; г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

42. «...мы вначале втроём ходили, а потом прогнали одну – стали вдвоём, говорим – ходи одна, втроём ходить невыгодно!».

Записано О.Ф. Ежовой от Нины Ивановны (фамилия неизвестна), 1954 г. р., род. в с. Большое Плоское, Великомихайловский р-н, Одесская область, Украина; г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

43. «Мы ходим, мы собираемся командой, девочки, которые знают “Христос рождается...”, это песнопение, и мы ходим в каждый дом в Покровку, в хуторе Новопокровском заходим в каждый дом и пропеваем это песнопение <...> не только именно “Христос рождается...”, а мы там ещё дальше поём... “Христос рождается” – это называется такое большое-большое песнопение, ну и разные стишки там. Мы на службе это не поём. На службе там несколько стишков из этого песнопения, а так мы его специально учим и ходим по домам, людям распеваем эти песни <...> Девочки – пять-шесть человек, мальчики – пять-шесть, ну, к мальчикам ещё присоединяются мужчины, потому что мальчиков мало. Девочки сами ходят, бывает, ещё бабушки ходят. У нас разделяются по улицам, батюшка нам даёт улицу, например мужчины должны по одной ходить, девочки по другой. Нам удаётся

по две-три улицы пройти, и мы идём. Если кто-то устаёт и уже не может идти, мы забираем эту улицу и идём дальше. Чтоб в один дом два раза не ходили. Также моя мама приезжает за нами, и мы едем в наш хутор, у нас там мало домов, но мы тоже христославим. Также и в хуторе Новонекрасовское, ну, мы туда ездим, бывает».

Записано О.Ф. Ежовой от Ульяны, 2007 г. р., родилась и живёт на хуторе Сатки, Ирины, 2008 г. р., Софьи, 2008 г. р., родились и живут на хуторе Новопокровский, Приморско-Ахтарского р-на Краснодарского края; с. Успех, Камызякского р-на Астраханской области, июль 2021.

44. YouTube-канал пользователя Зйнайда Егоров, Рождественское славление детей в г. Браила, Румыния. <https://www.facebook.com/100005051287236/videos/320167503335876/> опубликовано 08.01.2022 (дата обращения: 09.01.2022).

45. YouTube-канал пользователя Pavel Erast, Климэуць, славления девушками, 2014 г. <https://www.youtube.com/watch?v=qILHwaobSSw> (дата обращения: 28.03.2022).

46. YouTube-канал пользователя Pavel Erast, Климэуць, славления группой юношей (2), 2018 г. <https://www.youtube.com/watch?v=AybjTyMUEQ4> (дата обращения: 28.03.2022).

47. YouTube-канал пользователя Pavel Erast, Климэуць, славления группой девочек, есть совсем маленькие участники (3), 2018 г. <https://www.youtube.com/watch?v=NMYT-wNJgR4&t=4s> (дата обращения: 28.03.2022).

48. YouTube-канал пользователя Pavel Erast, Климэуць, славления группой девушек-подростков (4), 2018 г. <https://www.youtube.com/watch?v=R8u6mizvWw8> (дата обращения: 28.03.2022).

49. YouTube-канал пользователя Pavel Erast, Климэуць, славления группой девушек, 2020 г. <https://www.youtube.com/watch?v=EcqTshlLR9Q> (дата обращения: 28.03.2022).

50. YouTube-канал пользователя Pavel Erast, Климэуць, славления группой юношей, 2020 г. <https://www.youtube.com/watch?v=WWCd3Q8KRck> (дата обращения: 28.03.2022).

51. YouTube-канал пользователя Pavel Erast, Климэуць, славление детьми школьного возраста, 2020 г. <https://www.youtube.com/watch?v=tD8v5AYfw4A> (дата обращения: 28.03.2022).

52. YouTube-канал пользователя Pavel Erast, Климэуць, славление группой девочек-подростков, 2022 г. <https://www.youtube.com/watch?v=-QZ6eCp4frI> (дата обращения: 28.03.2022).

53. YouTube-канал пользователя Pavel Erast, Климэуць, славление смешанной группой девушек и юношей, 2022 г. <https://www.youtube.com/watch?v=96nqAFWb7k4> (дата обращения: 28.03.2022).

54. Щедрик, щедрик, щедрівочка,
 Прилетіла ластівочка,
 Стала собі щебетати,
 Господаря викликати:
 – Вийди, вийди, господарю,
 Подивися на кошару,
 Там овечки покотились,
 А ягнички народились.
 В тебе товар весь хороший,
 Будеш мати мірку грошей.
 В тебе товар весь хороший,
 Будеш мати мірку грошей.

В тебе жінка чорноброва.

Хоч не гроші, то полова,

В тебе жінка чорноброва.

Щедрик, щедрик, щедрівка,

Прилетіла ластівка.

Записано В.Л. Кляусом от мальчика примерно 10–12 лет, представляется: «Боря, Юрин сын», с. Муравлѣвка Измаильского р-на Одесской области, Украина, январь 2012 г.

55. Сею, вею, посеваю, с Новым Годом Вас поздравляю,

Тётеньку и дяденьку,

Дедушку и бабушку,

Открывайте сундучки, подавайте питачки.

Питачки неважные, подавай бумажные.

Записано В.Л. Кляусом от мальчика примерно 10–12 лет, представляется: «Боря, Юрин сын», с. Муравлѣвка Измаильского р-на Одесской области, Украина, январь 2012 г.

56. Старий Рік минає, Новий наступає,

Пане Господарю, Великий Владарю,

Дайте нам з полиці із медом пшениці!

Записано В.Л. Кляусом от мальчика примерно 9 лет, с. Муравлѣвка Измаильского р-на Одесской области, Украина, январь 2012 г.

57. Коляд, коляд, колядниця,

Добра з медом паляниця.

А без меду не така.

Дайте, дядьку, п'ятака,

А п'ятак неважный,

Дайте нам бумажный.

Записано В.Л. Кляусом от двух мальчиков, примерно 12–13 лет, с. Муравлёвка Измаильского р-на Одесской области, Украина, январь 2012 г.

58. Двое мальчиков стучат в дом, из-за забора отвечают: «Нема никого дома!». Рассказывают, что одевают ночью маски и костюмы, и калитки снимают в домах. Говорят, что поснимали 20 калиток. Рассказывают, что если встретят какую-то другую компанию тех, кто тоже «посевает», будут с ними вместе дальше ходить. На вопрос, знали ли они, кому снимали калитки, отвечали: «Ну да! За нами ещё бегали! С фонарём». Снимают не за что-то специальное, а просто, чтобы повеселиться. Подходят к дому, спрашивают: «Посевать можно?». Мужчина, стоящий у ворот, спрашивает: «А вы ещё не были?», дети отвечают: «Нет». – «Ну, заходите, там вам бабушка может чего...».

Поют «Щедрик...». Бабушка спрашивает: «Вы гостинцы собираете в одну торбу?», отвечают: «В две». Уходит вглубь дома, выносит конфет.

Кирилл рассказывает: «Люди идут, компания три человека, по улице и кричат, а люди из ворот выходят и зовут их».

Проходя по улице, встречают идущего навстречу также с мешком крупы мальчика, спрашивают: «Ты куда?», он отвечает: «Домой, напосевался уже». Ходить посевать можно до вечера. «До вечера, как солнце уйдёт?» – уточняет собиратель. «Да», – отвечает Сергей. «Сейчас пойдём до меня домой, возьмём зерна», – говорит Кирилл. Проходят мимо церкви, говорят, что в церкву ходят. Щедривку выучили в школе, бабушка такого не рассказывала.

Долго стучат, хозяйка выходит от соседки из дома напротив. Поют «Щедрик...». Выносят угощение. Все уходят.

Кирилл начинает рассказывать собирателю, какие ещё тексты они могут рассказывать на посевании: «Коляд, коляд, колядница...», «Сею, вею, восеваю...». Сергей рассказывает, что озеро в селе Муравлёвка называется Китай, потому что в нём последний кит умер. Приходят домой к Кириллу, он в сарае набирает ещё зерна в пакет.

Записано В.Л. Кляусом от Кирилла Жорина, 2000 г. р., род. в г. Измаил, проживает в с. Муравлёвка Измаильского р-на Одесской области, Сергея, 1999 г. р., род. в с. Муравлёвка Измаильского р-на Одесской области, Украина, январь 2012 г.

59. Участники беседы: собиратели О.Е. – О.Ф. Ежова и Н.Л. – Н.В. Литвина; А.В.К. – папа троих из маленьких респондентов, М.13 – мальчик 13 лет, Д.11 – девочка 11 лет, М.8 – мальчик 8 лет:

О.Е.: «А во что вы там играете на улице?». М.13: «Чаще всего мы просто ходим, куда, не знаем» <...> Д.11: «Мы находим всякие интересные места... заброшки, где мы никогда не были» <...>. М.8: «Это дом, который уже нет...Разбитый». <Н.Л.: И что вы туда лезете?> А.В.К.: «Так они вам и рассказали!». Д.11: «Нет, мы просто проходим мимо в места, куда мы... мимо заброшки». М.13: «Чаще всего мы ходим мимо маленького леса, где очень редко ходит кто-то». Д.11: «А ещё мы видели холм там небольшой» <...>. М.8: «Он как водопад». О.Е.: «Там на нём вода течёт?». М.8: «Там на нём не вода. Там на нём... вот зимой, когда мы там... там на нём трава росла в общем» <О.Е.: Даже сейчас, зимой, в холодную зиму, прямо зелёная трава?!>. М.8: «Да, прямо зелёная! Даже не зелёная, а такая – салатовая <...> оно, знаете, как водопад, только там зелень вот так нависает».

Записано О.Ф. Ежовой и Н.В. Литвиной от мальчика 13 лет, девочки 11 лет, мальчика 8 лет и отца троих из детей, г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

60. Д.8: «...Мы ходили первый раз когда, мы с... испугались. Мы ходили с ...(имя), ...(ей) слышалось какой-то звук, вот этот завод шумел. На другой день мы уже с ...(мальчиком) пошли, гуляли, мы боялись». М.11: «Они боялись, да. Они вот только до этого забора дошли». Д.8: «Вот до забора и дальше нам слышалось кто-то». М.11: «И вы убежали». Д.8: «Ага». О.Е.: «А вы маме рассказываете, что вы сюда ходите?». Д.8: «Нет, это самый

громадный секрет в нашей жизни, если она узнает, то нам попадѣт, наказаны будем целую вечность <...>». Д.8: «Я знала это место ещё давно...». Д.10: «А почему боялась тогда?» М.11: «Вот такая вот трава растѣт прямо на холме, только она чистая-чистая эта трава. Вон и холм. Вон он, вон он!». Д.10: «Пойдѣм быстрее, там холм огромадный!» <...>. Д.8: «Давайте посмотрим, что там!». М.11 (наклоняясь над ямой): «Я пошѣл в яму!» <...>. М.6: «Давайте лучше отойдѣм подальше, а то упадѣм!». Д.8: «Давайте лучше уйдѣм из этого места – мне страшно!». Д.10: «А мне нет!». М.11 (заглядывая в другое отверстие): «Нет, я сюда не пойду, мне страшно!» <О.Е.: «Что там такое?»>. М.11: «Там вода!». Д.8: «А! Мне страшно, уходим отсюда!». Д.10: «Это – страшная вода жизни!».

Записано О.Ф. Ежовой от девочки 8 лет, девочки 10 лет, мальчика 6 лет и мальчика 11 лет, г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

61. О.Е.: «Она детям грозитя?» Д.11: «Да она вообще не любит...». М.8: «Она вообще не любит детей!». Д.11: «Она не разрешает никому! Она мне кучу раз запрещала!» (Ходить мимо её окна. – Прим. О.Е.). М.13: «Да в общем – она не любит детей, она даже взрослых не любит молодых!». М.8: «А я не понимаю, когда она была сама таким вот ребѣнком, шо с ней было? Она тоже не любила себя?». М.13: «Не, наверное, у неё другой характер был!».

Записано О.Ф. Ежовой от девочки 11 лет, мальчика 13 лет, мальчика 8 лет, г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

62. Ехал Лунтик на телеге,
 Раздавал он всем орехи –
 Кому два, кому – три,
 Дирижѣром будешь ты.
 Дирижѣром ни хачу,
 На ракете паличу,

А ракета ни мая,
 А чужова караля,
 А кароль на лавочке
 Кушает казьявочки».

Записано О.Ф. Ежовой от Савелия Костромина, 2012 г. р., г. Бендеры,
 Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

63. Плыл па морю чимадан,
 В чимадане был диван,
 На диване сидел слон –
 Кто не верит – выйди вон!

Записано О.Ф. Ежовой от Ульяны Костроминой, 2009 г. р., г. Бендеры,
 Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

64. На золотом крыльце сидели
 Царь, царевич, король, королевич,
 Сапожник, портной –
 Кем
 ты
 будешь
 такой?

Записано О.Ф. Ежовой от Валентины (фамилию не указала), 2009 г. р., г.
 Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

65. Понедельник, вторник,
 Среда, четверг,
 Пятница, суббота, воскресенье!

Записано О.Ф. Ежовой от группы девочек-подростков, родившихся и
 проживающих на хуторе Новопокровское Приморско-Ахтарского р-на

Краснодарского края. Запись произведена в с. Успех, Камызякского р-на Астраханской области, июль 2021 г.

66. Камень, ножницы, бумага,
Раз, два, три!

Записано О.Ф. Ежовой от группы девочек-подростков, родившихся и проживающих на хуторе Новопокровское Приморско-Ахтарского р-на Краснодарского края. Запись произведена в с. Успех, Камызякского р-на Астраханской области, июль 2021 г.

67. Ехал Лунтик на тележке,
Раздавал он всем орешки.
Кому два, кому три,
Дирижёром будешь ты!

Записано О.Ф. Ежовой от группы девочек-подростков, родившихся и проживающих на хуторе Новопокровское Приморско-Ахтарского р-на Краснодарского края. Запись произведена в с. Успех, Камызякского р-на Астраханской области, июль 2021 г.

68. Сидел петух на лавочке,
Считал свои булабочки.
И одну не досчитал,
И в Америку попал,
А в Америке война,
Застрелили петуха.

Записано О.Ф. Ежовой от группы девочек-подростков, родившихся и проживающих на хуторе Новопокровское Приморско-Ахтарского р-на Краснодарского края. Запись произведена в с. Успех, Камызякского р-на Астраханской области, июль 2021 г.

69. Кто скажет слово или звук –

Тот беременный паук! (вар. – «индюк»)

Раз, два, три, иду на вы.

Прилетел папугай и сказал: начинай!

Записано О.Ф. Ежовой от Савелия Костромина, 2012 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

70. «Мама купила четыре... три конфеты, а дома были три сына и одна дочь. И получается, сын сказал, что он даже не знал, где конфеты лежат. Ну, три сына сказали, что они не знали, где конфеты лежат. А дочь сказала, что даже не подозревала, что конфеты купила мама. Кто съел конфеты? Правильный ответ – сын, сыны, потому что их трое было, каждому по конфете».

Записано О.Ф. Ежовой от Валентины, 2009 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

71. «Один учёный увидел поле. Большое поле. Короче, под полем много мин стоит, и он испугался. У вас 10 секунд, чтобы ответить – как ему вернуться. Вот он шёл и пол поля прошёл и пришёл туда. Видит эту надпись и испугался сильно. У вас 10 секунд. Ну, вы поняли. Время пошло <...> Валя сказала правильно – назад надо пойти, как он пришёл».

Записано О.Ф. Ежовой от Ильи, 2007 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

72. «Один человек пошёл в горы и свалился в яму, в которой было очень много монстров. Очень много монстров! У этого человека есть зелье. Одно зелье давало ему силу летать, другое зелье давало ему силу стать гигантом. Такое маленькое совсем ущелье, в которое он провалился <...>, а третье – он может быть невидимым. Вопрос такой: какое зелье? Может он использовать только одно зелье. Какое зелье он должен использовать? Летать. Первое зелье.

У монстров, которые живут в пещере, у них очень хороший всегда слух и очень хорошее обоняние. Это всегда так у монстров <...> я читал в интернете».

Записано О.Ф. Ежовой от Ильи, 2007 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

73. «Волшебник украл царевну и запер её в свой замок. Рыцарь решил её спасти. Вошёл и слышит голос волшебника. Он сказал, что можно зайти только в четвёртую дверь. А их всего было три. Что ему надо сделать? Вы не отгадаете, не отгадаете сто процентов, потому что на этих дверях было кое-что нарисовано <...>. На самом деле на первой двери была написана циферка один, на второй циферка два, а на третьей – циферка четыре! Только она была замаскирована».

Записано О.Ф. Ежовой от Ильи, 2007 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

74. «Один человек решил пойти за сокровищами, которые были в горе <...>. В общем, пошёл он туда, видит – четыре двери. И ему кто-то сказал, ну, бабка, что в первой двери, там гигантские типа монстры с дубинами, которые... к которым никто ещё не прилетал. Во второй двери – голодный сильно волк и голодный сильно лев, в третьей двери было куча волн и его могло затопить. А в четвёртой двери был огонь, везде огонь, который нужно проходить неделю, это минимум. У него в кармане есть пистолет, в котором всего одна заряжена пуля. И нету больше пуль. В какую дверь ему надо пойти? Во вторую».

Записано О.Ф. Ежовой от Ильи, 2007 г. р., г. Бендеры, Приднестровье, Республика Молдова, январь 2020 г.

75. «А», «Я», «Б» сидели на трубе.

«А» просралось, «Б» просралось –

Кто остался убирать?

Записано О.Ф. Ежовой от Ильи, 2007 г. р., г. Бендеры, Приднестровье,
Республика Молдова, январь 2020 г.