

ГЛОКАЛІЗАЦІЯ У СТАРООБРЯДЦІВ БУДЖАКУ: СПРОБА ОКРЕСЛЕННЯ МОДЕЛЕЙ ТА СУБ'ЄКТІВ МОДЕРНІЗАЦІЇ ТРАДИЦІОНАЛІСТСЬКИХ СПІЛЬНОТ¹

Постановка проблеми. *Об'єкт і предмет уваги.* Дослідники соціальних і культурних змін сучасних пострадянських суспільств більше уваги приділяла проблемам націоналізму та етнічної мобілізації. На цьому тлі у тінь відійшли процеси включення до загальносвітових тенденцій і процеси глобалізації. У сьогоднішній українській історіографії дану тему слід визнати аматорсько-імпортною. Всі інтелектуальні сили кинуті на аналіз і пропаганду специфічності, українській винятковості як в історико-культурному вимірюванні, так і в актуальній практиці. У загальному масиві бібліографії приємним виключенням є збірка «Українська культура в контексті світових глобалізаційних процесів»². Не дивлячись на різницю у методологічних підходах, авторам вдалося показати стадіальність модернізації і уніфікації різних комплексів культурно-побутових традицій в XX - початку XXI століття, їх етнорегіональні особливості в Україні.

Виходячи з цього досвіду, а також думки соціолога Роланда Робертсона про локально-наочну форму проявів глобалізації як «глокалізації»³, нам представляється продуктивним розглянути рівні співіснування традиційного і модерного в одному з регіонів України - Бессарабії або Буджаку. Співвідношення загальних і своєрідних рис складає основу сучасної побутової практики і може виступати предметом спеціального дослідження. Навряд чи ефективною виявляється увага до мікросоціумів з позицій тільки «імпорту» зовнішнього суспільства споживання. У межах такого підходу глобалізація усвідомлюється виключно як результат знищення «традиційних місцевих етнічних підвалів і культурних архетипів»⁴. На наш погляд, сучасну епоху постмодерна варто визнати діалектною - не тільки якісь «загальнолюдські цінності» привносяться у локальну

спільність, але й створюються або привласнюються безпосередньо у ній. Місцеві ринки безумовно, залежать від транснаціональних, але і самі виступають активними суб'єктами цього ринку. Так саме навряд чи варто розуміти як стандартизовану модель сприйняття того самого елементу у різних етнокультурних середовищах⁵. Їхній шлях до досягнення інших також є шляхом «винаходу» і «освоєння», що може бути навіть складніше й суперечливіше, ніж властиво відкриття і виробництво.

Таким чином, дослідницьке питання можна сформулювати у наступній редакції – наскільки саме суспільство виявляється здатним, підготовленим до сприйняття інновацій і яким образом вони входять до органічної структури культури? Подібний аспект знімає з нас відповідальність від аксіологічних зітхань романтиків про «добрі старі часи» і «справжність національної культури». Він дозволяє звернутися до сюжетів реального проникнення глобальних явищ у конкретне середовище. Підкреслимо, що саме середовище не може відігравати роль пасивного споживача, як би не хотілося цього будь-якому умовному «центру».

Спробуємо це проілюструвати на матеріалі старообрядницьких общин українського Буджаку. Це вимагає попередніх уточнень про методи і особливості предмета уваги.

Нюанси регіону. Буджак (південно-західні райони Одеської області, степове Дунай-Дністровське межиріччя) – особливий історико-етнографічний регіон Південної України. Це назва (від тюркського «кут») застосовується до цього територій з XVI сторіччя, коли тут проживали скотарі-ногайці. Їхнє об'єднання – Буджацькі Ногаї, Білгородська орда входили до складу Сілістринського єяляту Османської імперії. У містах – Ізмаїл, Кілія, Татарбунари, Акерман – мешкали турки, вірмени, греки та інші.

Із середини XVIII століття у Буджак починають проникати представники багатьох народів – українці, росіяни, молдоване, болгар, гагаузи, греки, німці, євреї, роми (цигани) і т.п. Особливо цей процес підсилюється після приєднання Бессарабії до Російської імперії (1812 р.), а також примусового виселення ногайців (1807 р.). Зацікавлений у заселенні та господарському освоєнні буджацького степу, уряд створив пільгові умови для поселення й розвитку «задунайських» (болгари, гагаузи, греки, албанці) і «німецьких» колоністів (крім німців – швейцарці, поляки). Певна ліберальність політики була також характерна і стосовно державних селян (українці, росіяни, молдавани). Виразну групу становили козацькі верстви населення (Усть-Дунайське Буджацьке (1807) і Дунайське (Новоросійське) (1828 - 1868) козацькі війська).

Після поразки у «Кримській» війні, з 1856 року придунайська частина відійшла до складу Дунайських князівств васалів Османської імперії. Тоді частина з жителів Буджака переселилася в Приазов'я. З 1878 по 1918 р. ці території знову об'єдналися в складі Бессарабської губернії Росії. Протягом 1918-1940, а також 1941-1944 р. ці райони входили

до складу Румунії. 1945-1957 р. на українській частині Буджака була створена Ізмаїльська область УРСР, що після реформи 1956 року ввійшла до складу Одеської.

За даними перепису 2001 року всього у регіоні проживало 623 662 осіб або 25 % усього населення Одеської області⁶. З них 40,4 % (або 251 778 чоловік) визнали себе українцями, 20,2 % (125 988) - росіянами, 20,7 % (129 023) - болгарами, 12,3% (78 888) - молдаванами й 3,9 % (24 888) - гагаузами. Крім того, тут проживають у невеликій кількості албанці, роми (цигани), греки, євреї, німці та інші.

Таким чином, регіон характеризується історичними та етнокультурними особливостями: відносно пізніше освоєння, полікультурність, соціально-економічна модерність і т.д. Важливим у контексті теми є те, що регіон представляється традиційним практично до середини ХХ століття. Умовно раннє включення регіону до капіталістичних відносини сполучаються зі специфікою модернізації в румунський і радянський періоди. Ці трансформації в соціально-економічній і матеріально-технічних галузях життєдіяльності практично не торкнулися «традиційності» приватних практик мешканців. Сформувалася унікальна сегментованість або «пакетність» (див. нижче) повсякденності, що надає широкі можливості для спостережень над сучасними процесами глобалізації.

Нюанси групи. У числі інших етнокультурних груп виділяється своєрідна група росіян старообрядників або «липован»⁷. Феномен старообрядницької культури у загальнослов'янському контексті не зводиться до простого різноманіття історико-етнографічних та етноконфесійних варіантів російської культури, але і визначається самобутніми типами світогляду і їхнім втіленням в оригінальні форми практики, які зберегли у сучасності чимало архаїчних рис. Завдяки цьому старообрядницьке середовище зберігало виразні комплекси, які за її межами вже давно стали найрідшими анахронізмами (крюковий спів, візантійські канони іконопису, стародруки й рукописні традиції й т.п.). «Особливу важливість... має необхідність і вміння члена старообрядницької громади, - визначала І.В. Поздєєва, - жити відразу у двох епохах, володіти двома «культурними кодами»: давнього духовного та сучасного матеріального життя»⁸.

Липовани - один із субетнічних варіантів російської культури. Серед його властивостей варто виділити: транскордонність (розташування на прикордонні та орієнтованість на міжнародні масштаби життєдіяльності); етноконфесійність (група виникла та функціонує у результаті одночасної дії етнічних і релігійних факторів); замкнутість і традиціоналізм (свідома світоглядна орієнтація на сакралізацію «старого», «традиційного»); субетнічність (наявність всіх ознак такого роду груп, включаючи унікальну структуру ідентичності); діаспорність (паралельне усвідомлення своєї приналежності до різних політичних просторів із збереженням романтичного зв'язку з

історичною батьківщиною). На сучасному етапі липовани становлять значну групу населення (більше 100 тисяч чоловік) в Україні, Молдові, Румунії та Болгарії.

Аж до теперішнього часу внутрішньо-групова інтеграція зумовлена синхронною дією етнокультурних і конфесіональних факторів. Усвідомлення себе частиною російського народу, незважаючи на майже трьохсотрічний період власної історії, сполучається із ревним збереженням свого старообрядництва. Перебуваючи в іноетнічному середовищі, культура липован зазнала значний вплив досвіду своїх сусідів, але зберігаючи основне ядро своєї етнічності⁹. У ряді випадків, спостерігається взаємодоповнюваність і взаємозамінність етнічних і конфесіональних стереотипів і символів. Наприклад, «церковний» одяг уявляє собою ані щось інше, як традиційний костюм. Внутрішній білінгвізм липован (старослов'янська мова як ритуальна і російська діалектна як побутова) співіснує із зовнішньої діглосією - активне спілкування із сусідами їхніми мовами.

Така «багатоличність» сполучається зі стійкістю духовного стрижня на груповому і індивідуальному рівнях. Специфіка сучасного етапу дещо дублює попередній досвід, сприймаючись черговим випробуванням. Але якщо раніше моделі вступали в механічне протиріччя - вижити означало не прийняти навколишній світ, представники якого нерідко репресивне переслідував людей старої віри, то тепер - цей мир виявився включеним до старообрядницького середовища. «Для більшості віруючих неминуче збільшення фрагментації, життя у декількох реальностях, які принципово відрізняються правилами взаємин, - пише Д.С. Расков про «постмодерне як оболонку» у старообрядницькому середовищі, - Неминуче зіткнення й використання новітніх технічних винаходів і досягнень сучасного інформаційного суспільства. До таких «новин», як картопля, тютюн, чай, електрика, телевізор тепер додалися комп'ютер, цифровий штрих-код на всій товарній продукції, кредитні картки та багато інших речей, які вимагають осмислення»¹⁰.

Виявляється, що традиційні структури як ніколи затребувані в обставинах глобалізації. Досвід групи переконливо свідчить про містично-метафізичне очікування Спасіння духу та паралельну успішну активну практику адаптації і пристосування до зовнішнього світу. Цей неначебно логічний парадокс переконливо розкривається відносно ролі старообрядників в економічному та технічному прогресі російського суспільства¹¹.

У силу цього сучасна практика групи надає яскраві й оригінальні евристичні можливості для спостережень над сучасною глобалізацією.

Отже, наші спостереження проводилися у самобутньому регіоні Буд жака, у виразній групі старообрядців. Акценти предмета можуть бути позначені як прикордонні або периферійні, що вимагає своїх підтверджень в інших етнокультурних середовищах надалі.

Методи й концептуальна проєкція. Для подібного аналізу вдалим виявилася операційна схема «пакетності» - співіснування різних укладів життя та практичних стратегій в епоху глобалізації. Дивним образом спостереження дослідників старообрядництва стали співзвучні ідеям П. Бергера¹². Для характеристики процесів глобалізації, вчений використовує поняття «пакет/пакети» (package, packages), що пропонує розуміти як моделі поведінки і свідомості людей, що традиційно проявляються у певних сферах соціальності. В умовах глобалізації деякі «пакети» легко комбінуються між собою без зупинки модернізації, інші, же, навпроти, вступають у протиріччя та викликають конфлікти змістів.

Подібне розуміння паралельного співіснування та одночасна спів-дія «мов або кодів культури» ще раніше зложилося у дослідженнях ревнителів «древлего благочестя». Крім вищевказаних прикладів варто також привести аналіз Є.Е. Анастасової. Їй належить ідея про циклічність моделей (читай - пакетів) старообрядницької культури: етноконфесійна спільність (дитинство та старість) - маргінальна спільність (зрілість)¹³. Це важливо для розуміння механізмів відтворення соціуму, в основі якого перебуває релігійна традиція. Центральними акторами процесу є когорти у процесі соціалізації та які готуються до переходу в інший світ. Крім цього, до конфесіонального центра ставляться особи, що обрали праведне життя як стратегію - священство, ченці, читці, дяки й т.д. Інші члени громади менш пов'язані із традицією й забезпечують її фізичне та матеріальне виживання. Така модель дає розуміння і сьогодення, і минулого групового досвіду.

Емпіричний матеріал нашого дослідження - результати польових досліджень останніх десяти років, які ми проводили в основних анклавах старообрядників Подунав'я. Методичною основою були: включене спостереження, глибинні, тематичні та експертні інтерв'ю¹⁴, біографічний метод (із застосуванням нарративного аналізу)¹⁵. Експедиційні дослідження цілком вписуються до класичних принципів польової роботи етнології / антропології¹⁶.

Збір джерел здійснювався у містах Ізмаїл, Кілія і Вилкове, селах Приморське, Мирне, Василівка Кілійського, Стара і Нова Некрасівки, Муравльовка Ізмайльського районів Одеської області. У містах старообрядники становлять значні громади (в основному, зосереджені в окремих кварталах), а по селах - границі територіальної і релігійної громад практично збігаються, за винятком Мирного та Василівки, які уявляють собою бітнічні та двохконфесійні поселення (сусідство, відповідно, україно-молдавського та російського ніконіанського населення). Схожість життєдіяльності та процесів дозволяє нам моделювати матеріал у якості спільної схеми - «старообрядницька громада Буджака» у цілому, указуючи, де це потрібно специфіку. Така свідомо анонімність продиктована ще й

етичними аспектами дослідження - явища з економічних, соціальних і релігійних сфер сучасності вимагають від нас такого коректного підходу.

Традиція та інновація: сприйняття нововведень і їхні знакові якості. Сучасний досвід переживання глобалізації для старообрядників уписується до попереднього контексту. У містичних концептах «глобальність» у вигляді тотального «Кінця Світу» наступала неодноразово для світогляду старовірів. Ознаки глобальності сприймаються та розцінюються у рамках стійкої есхатологічної проєкції.

Уявлення про кінцевість Світу - важлива складова християнського світогляду, яка багато у чому визначала шляхи розвитку старообрядництва. Містичне очікування Другого Пришестя у старообрядницькому середовищі не було суцього споглядальним процесом. Їм було породжене заперечення соціальної активності разом із неприйняттям нововведень. Але їм же й було зумовлене почуття мобілізації в ім'я протистояння Антихристові «...Кінець світу потрібно зустрічати творячи, - вважали старовіри ХХ століття, - Господи, повинен застати нас не в зневірі, а у творснні»¹⁷. Така трансформація визначила своєрідність соціальної практики, наприклад, у пиганнях формування капіталізму та ролі у ньому старообрядницької складової¹⁸. Ще однією важливою якістю есхатологічного ціннісний фільтр перетворення сучасних подій і вибудовування минулого групи, як ознак наближення Страшного Суду.

Напруженість і активність есхатологічних очікувань спостерігаються у періоди рубіжних дат (зміна століть, тисячоріч - по світських або православних календарних системах), соціальних потрясінь (революцій, війн), незвичайних природних явищ (посуха, неврожай, комети, повінь, затьмарення й т.д.). Іншими словами «різкі історичні розлами сприймаються як кінець старого, звичного та початок нового, ще не відомого миру»¹⁹. Незважаючи на достаток у досвіді липован такого роду подій, відношення до них відрізнялося відносною стриманістю. Очікування Страшного Суду не породило скільки-небудь самобутній стрункої регіонально-культурної концепції (принаймні, поки не виявлено²⁰). У переддень 2000 року наші спостереження показали, що містичний настрій старообрядницьких громад навряд чи був вище, ніж серед оточення. Ідея рубіжності часу скоріше транслувалася ЗМІ, ніж породила внутрішні рефлексії. Приведемо лише один приклад. В одному зі старообрядницьких хуторів дяк Єгор довго й охоче спілкувався з нами на тему Апокаліпсиса, але, указуючи на його наближення, брав явні приклади з газет. Повне сонячне затьмарення повинне було породити посилення релігійного передчуття. Односілчани зібралися у храмі та влаштували спільне моління. Практично відразу цей факт знайшов напівміфологічну форму усвідомлення серед сусідніх болгар, молдаван, українців - вони розповідали, що липовани всі оголилися й очікували

затмарення у воді, читаючи рятівні молитви. У цьому випадку, невідомість ритуальної практики старовірів породила марновірні домисли.

По всіх поселеннях липован носіями таких есхатологічних настроїв виступали начотчики або люди близькі до конфесіонального центра. Саме з їхніх слів транслиювалися описи Останнього дня і його ознак (з посиланням на «книгу», у якій це все було написано). У цих меморатах звертає увагу, що атрибути Другого Пришестя виходять на перший план, затмарюючи зміст Страшного Суду. Сучасна технічна модернізація життя привела до відповідної реакції - установленим фактом є семіотизація нововведень як ознак Кінця Світу - залізниці, телефони, переписи населення, паспорти тощо²¹. У свій час - чай, тютюн, картопля та інші інновації²².

Соціальні зміни кінця 1940-1950-х рр., а також урбанізація культури надалі, привела до вертикально-когортної диференціації. «Старі» продовжували жити по-старому, відмовляючись від інновацій: «Мати моя казала: «Ви як хочете, а мені залиште кухоньку». І електрику туди провести відмовилася, і радиво. Коли прийшла Радянська влада, а в мене матка вже була старенька, то проводили радіопроводку. Я хотів провести, а матка сказала: «Якщо приведеш Чорта до хати, то я знадвору піду». Радиво вважали від нечистого. Я вважаю, що все від Бога. А от матка, навпаки. Потім, коли матка у кухні жила, я радіо провів. Один раз службу з Ватикану передавали. Я матку покликав - вона послухала та каже: «О, синок, там теж Бог сидить». І з тих пор стала іноді слухати... «Москва говорить, Ксенія, Москва». «Те не Москва говорить, то чорт говорить»²³. Або: «Фотографуватися батя не давався: «Чорту буду показувати свою особу?!» Такою була релігія»²⁴.

Окремі нововведення були прийняті з особою «теологічною» виправленням. Наприклад, у Вилкові човни на моторах стали застосовувати достатньо швидко. І тут існує бувальщина, що один дід говорив: «Погано, коли чорт на тобі їздить, а от якщо ти на ньому, то це навіть бравенько [добре - О.П.]».

Як нам удалося зафіксувати, саме у поколінні 1900-1910 р.н. існували подібні есхатологічні повір'я, які потім активно транслиювалися до представників наступних когорт, однак вже з меншою інтенсивністю. Характерно також, що в кожному із сіл називалося по пам'яті лише дві-три ознаки приходу часів Антихриста. Показовий набір цих ознак - він мав чітке локальне вираження. Так, в одному із сіл стійко вказували, що «вино стане коштувати дешевше вина» (прикладом такої ситуації приводили Кока-колу або аналогічні напої); в іншому - «жінки одягнуть чоловічий одяг, перестануть чоловіки від жінок відрізнятися»; у третьому - «усіх пронумерують» і т.д. «У Писанні сказано: будуть дівиці-безсоромні особи. І, правда - зараз жінки як з чоловіки»²⁵, - говорила нам одна з липованок.

Розрив у радянський період традиційних механізмів передачі релігійних знань привів до випадання з подібних есхатологічних настроїв цілого покоління. На момент наших досліджень «знавцями» знаків Антихристу виступало «пізнє радянське» населення. Це успішні люди, цілком включені до всіляких комунікаційних та соціально-економічних мереж до передпенсійного віку «відродили» стару світоглядну парадигму Залишкова: дитячі знання у сполученні з новими рефлексіями нерідко породжують у них образи «глобальної катастрофи». Вона досить синкретична та виділити у ній рівні старообрядницьких або загальнолюдських уявлень не представляється можливим²⁶. «Бесівські знаки» ними бачаться й у Горбачові²⁷, і у самому переході до нових держав і режимів, і у штрих-кодів (EAN), і у рості злочинності та в інших проявах глобалізації. Це не заважає їм активно освоювати технологічні нововведення - мобільні телефони, комп'ютерну техніку, банківські картки й т.п.

В одній з рукописів - варіанту твору «Про появу звіра сатани» К.К. Горбунова²⁸ - всі ці ознаки глобалізації розглядаються як прояв волі Люцифера. Цікаво, що в одному з списків провідниками його волі визначаються «ілюмінати - сучасні «блага», до яких прагне все людство [тут і далі виділення моє - А.П.] мати: машину, розкішний будинок, квартиру, одяг модну, килими й т.д.» А як можна уникнути цього? Захисним механізмом традиційного праведного шляху були раніше ізоляція та міграції. Сьогодні це вже не актуально - «Ви самі - рішення всіх Ваших проблем... Якщо Ви перевірите, кого вибираєте та що Ви підтримуєте щодня, увесь світ буде для Вас виглядати по-іншому, а Ілюмінати не будуть мати над Вами ніякої влади. Під словами Вами я розумію **всіх жителів цієї планети**».

Очевидна й актуалізація сучасного оповідачам досвіду. Звичайно, зберігається пам'ять про «залізних коней / птахів», «павутину по усьому світі» (цей образ серед покоління людей знайомих з комп'ютерами та Інтернетом переживає реституцію) і інші широко відомі образи, але вони відходять на другий план і «припоминаються», не маючи серйозних емоційних нюансів у конотаціях.

Ретроспективність есхатологічного досвіду демонструється ще одним моментом. Погіршення соціально-економічного положення та розхитування моральних основ у суспільстві привело до трагічних масових крадіжок ікон з будинків і храмів. «/Дідусі говорили, як будуть Богів красти, то часи настануть неясні» - розцінюють сучасні реалії як справджені пророкування.

Всі ці глобальні ознаки Кінця Світу і становлять сенси старообрядницького сприйняття сучасних процесів. Інновації стимулювали міркування та тлумачення, які звертаються до вже наявних прецедентів у минулої релігійної практики рефлексії. Сакральний перехід зробив світогляд старовірів - якщо споконвічно Апокаліпсис

усвідомлювався як процес глобальний, те тепер його значення перейшло на індивідуальний рівень - від «Великої» до «Малої Есхатології». Воцаріння Антихриста у світі вивело на передній план питання власного порятунку, очищення душі особистості та общини. Такі процеси вкрай співзвучні поняттю «глокалізації» - загальна бесівська стихія приведе до локальних протестів і опору.

Моделі включення до глобальних тенденцій у старообрядницькому середовищі. При всьому подібному типу сприйнятті нововведень, самі ці інновації достатньо активно використовуються у старообрядницьких громадах. Цей якийсь парадокс можна розкрити через класифікацію моделей включення свідомо ізольованих релігійних співтовариств. Відповідно до наших спостережень таких моделей сучасної трансформації може бути запропоноване декілька.

Загальногрупові практики (урбанізаційний фон на селі). Зміни зовнішнього побуту та виробництва на сучасному етапі є результатом підвищення комфортності і продуктивності. Ось чому старовіри виявляються утягненими до загального масштабу процесів проникнення технічних та матеріальних інновацій. Всі вони виробляються «десь» у центрі й транслуються на сільську периферію. Їхнє застосування розцінюється як ефективне продовження минулих технік (див. вищенаведений приклад сприйняття човнових моторів у Вилкове).

Практично по всіх галузях господарства (рибальство, землеробство, торгівля) проявляється інноваційний потенціал. Нерідко при цьому саме зовнішність походження таких нововведень не вимагає спеціальних рефлексій.

Приведемо кілька яскравих прикладів такого роду глобалізаційних моделей. Два з липованських поселень внаслідок торговельної кон'єктури ввімкнулися до вирощування ранньої картоплі. Незважаючи на дискусії в інших регіонах старообрядців про картоплю як «бесівський плід», ці общини досить швидко стали провідними виробниками цієї агрокультури. Аналогічно виглядає справа із вирощуванням тютюну (!), що був і залишається основою життєдіяльності ще одного старообрядницького села. Підприємці зі старообрядницького середовища придунайського містечка ще за радянські часи стали піонерами виготовлення та продажу капронових панчіх і колгот.

Явища цього порядку ми схильні розцінювати як неминучий прояв імпорту міської культури до традиційного середовища. Завдяки цьому створюється перманентне «урбанізаційне тло» - прагнення у побуті та в економічних стратегіях рівнятися на досягнення цивілізації. При цьому для старообрядників ці інновації не повинні вступати у видиме протиріччя із традиційним. Яскравий прояв цього - збереження курних парних лазень надворі, незважаючи на наявність ванн, душів і джакузі у самому будинку. Зворотний приклад - численні приходи проповідників усіляких сект. У відмінності від

сусіднього населення старовіри не прийняли цих агентів глобалізації - у жодному із поселень їм не вдалося влаштуватися (виключення становить лише Мирне, де молитовня євангелістів розташовується на «хохляцької» (ніконіанської) частині села).

Іноді «місто» або «цивілізація» сама наполегливо стукається у відкриті двері старообрядницьких громад. Наприклад, Вилкове та Приморське стають міжнародними туристичними центрами, у т.ч. завдяки екзотичному побуту їхніх мешканців. Однак туристи, що приносять дохід цим громадам, який є порівнянний із традиційними господарськими укладами, вимагають нових стандартів.

Агентурні зв'язки. Крім загальних процесів урбанізації, нерідко їх крапкове або капілярне проникання. Явища проникання зовнішнього середовища в іманентні зв'язки самої громади за допомогою фрагментарного впливу пропонується визначати як «агентурні зв'язки».

Будучи активними у господарсько-економічному житті, липовани ще з ХІХ століття освоїли «відходництво» на промисли. З перебігом часу географія їхніх заробітків тільки розширилася. Серед таких традиційних занять, які виявилися затребувані на сучасному етапі, є: будівництво (муляри, теслі), візництво, роздрібна торгівля, грабарства й т.д. Рибальство частково трансформувалося у морську справу (досить велика частка моряків вихідців з історичних анклавів старообрядників). По функції близько до цього перебуває і служба в армії.

Такий уклад життя припускав проживання у зовнішньому світі, активну діяльність в «іншому» середовищі. Він вимагав поєднання, як мінімум, двох «кодів» різновекторної спрямованості. Наприклад, за звичаєм чоловік не повинен був голити бороду, що повністю було виключено на службі в армії.

В інших випадках комбінування життєвих пакетів відбувається у більше короткий термін часу. Наприклад, протягом доби - радіальна міграція до міста, на роботу. Парафіянин переборює соціокультурну дистанцію не тільки в територіальному вимірі, але і випробовує перманентний «перехід» - від «свого» світу до зовнішнього та назад.

Явний результат глобалізації - віртуальна подорож. Перебуваючи у межах своєї конфесійно-територіальної громади, старообрядник зв'язується за допомогою Інтернету з безліччю носіїв «інших» світоглядів і практик. Сприяння укладів і стандартів у цьому випадку менш очевидна, але відчутна. Вона менше стосується побутових атрибутів, а спрямована на ментальні рівні. Масштаби такої агентурності підкреслюються стрімким зростанням кількості і якості Веб-ресурсів - від форумів до Life-Journals, від інформаційних сайтів до користувачів простих поштових служб.

Обмірщення - внутрішній і зовнішній варіанти виходу. Зіткнення традиційних і сучасних елементів у старообрядницькому середовищі можуть приводити до виходу і

общини. Кажучи мовою самих носіїв даної культури - «обміршення». Глобалізація породила більше м'які моделі цього процесу. Якщо в умовах домодерного співтовариства виключення із громад означало фактичну смерть особистості – таку особу виганяли із всієї сукупності соціальних комунікацій і змушували покинути обшинний простір, то в сучасних практиках Світи продовжують співіснувати.

Лише деякі віруючі протягом всього життя виконують усі приписання етикетно-ритуальні норми своєї релігійної прихильності. Більшість же змушені у соціально активному віці включатися до зовнішнього світу, випробовувати вплив усе тій же глобалізації та уніфікації. Вже таке поводження може бути розцінено як «обміршення». Які ж варіанти цієї моделі? Їх виявляється всього два – вихід та виключенність.

Перший припускає остаточну перемогу глобального миру. Людина виявляється повністю утягненою у зовнішнє середовище. Як правило, вона переїжджає на нове місце проживання. Іноді причина міняється місцями з наслідком - відхід у місто сприяє розриву старих комунікаційних зв'язків зі своєю громадою. Елементи традиційного укладу та релігійної практики присутні в житті такої особи лише формально, на рівні окремих атрибутів - натільний хрестик, батьківська ікона, дідівська книга й т.д. Традиційна структура уявлень і, відповідного, поведінки виявляється зруйнованою.

Другий варіант - реліктове проживання у своїй територіальній громаді, але не входження в її релігійні кордони. У результаті радянізації та глобалізації ціла низка особистостей потрапила до маргінального положення у своїй рідній культурі. Яскраво це видно по людях із девіальною поведінкою - «табакокурам», п'яницям, наркоманам і т.д. Порушивши основні християнські заборони, вони самостійно виставили себе із общини своїх батьків. Мало того, що вони позбавлені ритуалів і тайнств своїх предків, самі предки виявляються поза «законом» - батьків, у яких діти живуть невинчаними (не говорячи вже про порушників заборон), священник має не відспівати у храмі, не пустити на сповідь, під хрест і т.д. З одного боку, це інструмент виховання, а з іншого боку - тяжке покарання.

«Глобалізатори» такої моделі виступають не тільки символом «нових часів», але і згодом можуть стати їхніми прямими трансляторами. Протягом життя всі вони намагаються зберегти свою емоційно-романтичну прихильність своїй малій Батьківщині. Найчастіше, це виражається у відвідуванні свого поселення та церкви на Великдень і/або престольне свято. Буваючи неодноразово на таких службах, нам доводило бачити мешканців далеких від даного анклаву Одеси, Москви, Кишинева й т.д. Крім того, згідно вірно поміченої моделі Є.Є. Анастасової, вступаючи у літній вік, багато хто повертаються до джерел. Починають жити «за законом», дотримують приписань старообрядницької віри, ходити до храму і т.д. Нерідко із таких «повертенців» формується конфесіональний центр громади. Наприклад, був дільничним став паламарем, був вчителем став ієреєм,

була комсомол колгоспу виявилася активною крилошанкою (особа, яка співає служби на «крилосі») тощо.

Такими основними шляхами досягнення глобалізації активно включаються до старообрядницького середовища. Моделі цього, незважаючи на всю їхню різницю, цілком відбивають єдиний контекст сенсу - привносячи інновації, вони фільтрують їх крізь світоглядну парадигму доніконовського православ'я. Ось, напевно, чому старовіри виявилися практично спокійними до матеріально-технологічних аспектів «прогресу», але вкрай вимогливими до питань віри. Активні покоління сприймали нововведення для ефективного виживання як себе, так і своєї віри. Старше покоління піклувалося про її збереження та «перевіряло» відповідність християнським уявленням. А молодші - одночасно освоювали мудрість, духовність і широсердність дідів, а також технічний досвід батьків.

Актори глобалізації. Моделі проникнення глобалізаційних впливів до старообрядницького середовища реалізуються посередництвом діяльності провідних суб'єктів. Ці носії, як правило, традиційного світогляду, вступають до численних комунікацій із зовнішнім світом, привносячи інновації саме з нього. Типи таких «провідників» або «акторів» різноманітні. Приведемо лише основні з них

Священник. Як це не парадоксально, але саме священство відіграє важливу роль у глобалізаційних процесах. Духовні наставники общин (можливо розширити цих акторів до всього конфесіонального центра) є найважливішими «фільтрами» інноваційного досвіду. Піклуючись про збереження духовних початків, вони, разом з тим, сприяють аксіологічній оцінці нововведень, які породжуються контактами із зовнішнім миром. Вони ж виконують основні репрезентативні функції групи перед суспільством у цілому, відображаючи недиференцованість традиційних галузей «влади» (духовної та світської). Підтримка ними християнського космічного світогляду породжує загальне тло глобалізації у православному її варіанті. У силу цього формується така риса ментальності як глобальність в оцінках і судженнях. На неї легко можуть «нанизуватися» зовнішні атрибути глобального миру, одержувати свої оцінки і прийматися/відкидатися для повсякденної практики.

Є ще один важливий фактор глобалізації, що реалізується за допомогою священників. Якщо раніше їх вибирали зі своєї громади, то радянський період підірвав цей звичай. У силу ряду зрозумілих причин у 1990-х рр. общини опинилися без свого священства, на рідким виключенням. Тоді ієреїв почали вибирати із представників інших регіонів - Москва, Кишинів і т.д. З 7 існуючих ієреїв, лише два представляють місцеві поселення. Дивним образом ці сторонні ієреї представляють центри і духовного життя, і глобалізації одночасно.

Наприклад, священник в одному із сіл родом з Москви. З кінця 1980-х рр. він виїхав на ПММ до США, штат Орегона, де і одружився. У 2003 році його поставили на один український прихід. Так в українському селі з'явилася родина «американців» - він з матушкою та їхні діти. Безумовно піклуючись про збереження чистоти віри, родина уявляє собою одночасно транслятора сучасної модернізації, при чому - в американському варіанті. Побутові та виробничі стандарти вступали в явне протиріччя з навколишнім життям. Наприклад, доводилося чути від односельчан не тільки комплімент їхньої святості, але і їхньому комп'ютеру («дик, майже, як у батюшки мій онук комп'ютер купив»). Приклад іншого вектора, але схожий за своїм значенням - інший протоієрей, місцевий за походженням, був тимчасово притягнутий до духовного окормлення старообрядницького населення Австралії («а наш батюшка до кенгуру поїхав») - з гордістю говорили парафіяни, підкреслюючи, що їхній наставник користується популярністю навіть на далекому континенті).

Важливим є, що особистісні соціальні зв'язки не були зруйновані. У гості та по духовних справах дунайські общини відвідують громадяни Німеччини, США, Австралії та інших «лідерів» вестернізації нашої держави. Та й самі священники, беручи участь у загальній життєдіяльності старообрядницької церкви достатньо мобільні. Все це сприяє стиску просторів, що становить важливу рису Світу, який переживає глобалізацію²⁹.

Важливим є й те, що група липован перебуває на прикордонному положенні між двома духовними центрами старовірства - Браїлою (Румунія) і Москвою. Не вступаючи до складних питань взаємодії цих двох митрополій, липовани активно підтримують міжприходське трансграничне спілкування. Тягіння до свого релігійного світу руйнує не лише політичні кордони, але і певні канонічні домовленості.

Підприємець. Економічна міць старообрядницьких громад являє хрестоматійний приклад їхньої життєдіяльності. Не дивно тому, що в умовах ринкових відносин вони повністю розкривають цей потенціал. Завдяки активній життєвій позиції, частина представників увімкнулося у всілякі форми підприємництва - торгівля, туризм, виробництво...

Важливо, що стійкі зв'язки із зовнішнім з неминучі при такому укладі ставлять звичайно підприємців у маргінальне положення у релігійній общині. Їх як би виштовхують на периферію конфесіональну сама ситуація. При цьому, остаточного розриву не відбувається. «Наша справа - піклуватися про те, щоб зараз вижити, а про душі наші - нехай церковні печуться. Коли можу на службу сходжу, намагаюся на більші свята в храмі постояти. А так - завжди на свічку через когось завжди передаю. Прав священник, але і я правий - якщо не зароблю, то на що всі ми, включаючи його, жити будемо», - ділився із мною один успішний бізнесмен.

Мобілізація таких людей відбувається у випадку серйозних подій. Їх залучають для ремонту або будівництва церков, «на столи» для святкових обідів і т.д. Звичайно, канула в Лету християнська традиція «десятини», коли десяту частину прибутків дарували «на Церкву». Але у реліктовій формі вона присутня у сучасній практиці - віруючі вважають за необхідне виділити храму якусь частину свого доходу.

Зміни виявляються у громаді інколи безпосередньо під впливом підприємців – наприклад, у розвитку етнокультурного туризму. Тут виявляється пактентність у співіснуванні сучасній культурі туристів із традиційною старовірів, яка при цьому стає своєрідним товаром. Дослідники подібних процесів відзначають, що у світі під час глобалізації формується нова «мозаїчна» культура, відбувається руйнування та вестернізація національних/етнічних культур. На цьому тлі у багатьох країнах відбувається «етнічний бум», що знаходить своє вираження у різних формах, у тому числі - у розширенні зеленого (сільського, етнокультурного) туризму. Не обійшов він стороною й старообрядницькі поселення Подунав'я - особливо Вилкове і Приморське. Специфічні природні можливості разом з екзотичним населенням стають брэндами продажу для туристів Європи і СНД. На рівні яскравих символів старообрядницька (липованська) культура стає своєрідним орнаментом відпочинку.

Показово, що більшість утягнених у цей туристичний бізнес, відходять від церковної практики, зберігаючи лише пам'ять і усвідомлення «ми - липовани, старовіри, предки наші через віру сюди втікали...». Виразна локальність у сполученні із внутрішніми щиросердечними переживаннями стають усього лише продуктом ринкової індустрії, становлячи сегмент глобального туризму.

Справедливості заради варто помітити, що частина підприємців стало імпортувати «глобальний» товар для туристів і місцевих жителів. Так, наприклад, у старообрядницькому селі з'явилися «дискотеки», «бари», «луна-парки» і т.д. І все це влаштовано «за світовими стандартами» шоу-індустрії. До таким екзотичним придбанням сучасності є «Страусине ранчо».

Ще один дохідний різновид бізнесу підкреслює товарність місцевих умов для загальноєвропейського ринку. У той час, як місцеві мешканці стійко прагнуть покрити свої сучасні котеджі фінською або польською черепицею, їхній традиційний очерет виявився затребуваним в Європі (Голландія, Німеччина і т.п.), де спостерігається мода на екологічно чисті натуральні матеріали. Масштаб поставок настільки значний, що майже все населення Вилкове й округи утягнена в його заготівлю (за «євросніп» очерету заготівники платять 2-3 гривні, а отримують - 1-2 євро).

Так на зустріч один одному йде процес зрощування глобальних стандартів і реальної локальності. Взаємний імпорт приводить до феноменальної глокалізації

Влада. Якщо в історичний період влада не тільки не пускала старообрядників до себе, але й усіяло експлуатувала їх «іншість», то на сучасному етапі самі старообрядники не проявляють прагнення увійти в інституції не лише влади, але і самоврядування. Практично по всіх поселеннях ми зіштовхувалися зі своєрідною ситуацією - украй рідко старообрядники займали «посади» навіть на рівні директорів шкіл, голів КСП або рад. Ці посади віддавалися стороннім сусідам - українцям, молдаванам, болгарам і т.д. Якщо й попадалися старообрядники, то це виявлялися представниці жіночої статі.

Влада взагалі сприймається як породження (вірніше - присвоєння) «диявола». А от їхні нижчі таксони викликають лише індиферентність. Вікові традиції опору сполучалися із християнською смиренністю перед справами «кесарів». На цьому дуалізмі побудовано закономірність старообрядників.

Якщо в інших регіонах такі важливі акції урядів і адміністрацій як перепису населення, щеплення, складання фіскальних списків і т.п. викликали протести³⁰, то липовани майже завжди залишилися байдужими до будь-яких проявів владних ініціатив. Навпаки, активно включалися до роздачі приватизаційних сертифікатів, розпайування земель реформи 2001 року та інші.

Вертикаль влади як агент уніфікації виступає важливим провідником глобалізаційних процесів. Близькі функції виконують ЗМІ. Незважаючи на явний мережний, а не ієрархічний характер, сучасні комунікаційні засоби привносять у розмірне життя нововведення. В обставинах старообрядницької культури, свідомо орієнтованої на повагу й навіть - сакралізацію письмового коду, меседжі преси інтенсивно включаються в повсякденність, змінюючи неї.

Гендерные аспекти. Очевидний факт домінування в глобалізаційних проявах дітяче-підліткового покоління над старшими. Орієнтовані на завтрашній день самою природою свого положення - соціалізації, молодь освоює інновації швидше своїх старших товаришів. І справа не лише в обтяженості попереднього досвіду, але й у самій глобальній культурі, що своїм суб'єктом бачить саме їх. Яскравий приклад - День Святого Валентина (14 лютого), який учні середніх шкіл назвали у низці своїх свят поряд з Різдом, Великоднем і т.д. У той же час крім учителів це свято не відоме серед їхніх односільчан. Сучасна масова культура в її споживчому аспекті розрахована саме на молоді покоління.

Разом з тим, глолокалізація трансформувала семантичне навантаження статей. Якщо в домодерном суспільстві старовірів жінки відігравали роль у збереженні будинку та родини, а чоловіки – у ритуально-репрезентативному та інноваційному розвитку культури³¹, то тепер акценти принципово змістилися. Жінки активно включилися не тільки до суспільно-економічного життя (вище ми вказували приклади входження їх до влади), але і почали займати провідні місця у храмі. Вони все частіше виконують

обов'язок церковних старост, скарбників і т.д. Ще в 1970-і рр. їх не допускали виконувати богослужіння перед вівтарем (на крилосі)³², те тепер серед «крилошан» рідко зустрінені чоловіків.

Нові часи змінили традиційний поділ статей і їхні функціональні навантаження істотно змінилися. На тлі цього жіноча стать зайняла провідні позиції не тільки у фізичному виживанні, але й у турботі про душі. Поки що погано зрозуміло - чи це є наслідками, чи передумовами глокалізації? Швидше за все, просто це її прояви та рушійна сила.

Висновки.

Таким чином, короткий розгляд глокалізації у старообрядницькому середовищі українського прикордоння дозволяє нам виділити декілька загальних тенденцій. Їхні прояви підкреслюються консервативністю і свідомою традиційністю розглянутого товариства. Це дозволяє не тільки простежити специфічність цього процесу в етноконфесійному ракурсі, але і вважати їх евристично цінними та адекватними для інших етнокультурних спільнот.

Зі спостережень слідує, що глобалізація сприймається не як простий механічний імпорт із якогось центру, а скоріше – як іманентний етап саморозвитку. Весь інноваційний досвід розцінюється як природне еволюційне продовження історії. В обставинах старовірського середовища категоріальні рамки процесу цілком уписуються до есхатологічної концепції. Своя глобальність у вигляді Кінця Світу проектується на сучасні зміни.

Настання нових стандартів і умов життя не тільки уніфікує мир, скільки породжує «свято розмаїтості», розкріпає іншість і еманіпує несхожість. Наявність якоїсь центральної норми остаточно завершує процеси відчуження особистості від її групи. За рахунок невідповідності свого «закону» із загальносвітовим порядком свої парадигми легалізуються та надають право на самотність.

Глобальні цінності йдуть до місцевих масштабів, де одержують своє право на побутування лише у випадках відповідності власному локальному виміру. Така діалектика цілком полісемантична та відповідає старообрядницькому світогляду. Різностадіальність їхніх культурних кодів вписується до вимог сполучення різних укладів життя (пакетів) сучасності. При цьому породжується надія на власне включення до загальносвітового простору - розрахунок на майбутнє своєї релігійної системи у низці інших світоглядних систем.

На основі польових спостережень над сучасною практикою старообрядців на Дунні у статті розглядаються питання входження традиційного світогляду до сучасної модернізації. Зокрема, зосереджено увагу на передумовах, моделях та суб'єктах

включення до глобалізації. Демонструється амбівалентність цих процесів на рівні мікросоціальних спільностей - це не лише імпорт здобутків зовнішнього Світу, але й іманентне створення новітніх стандартів життя (глокалізація). Виявляється старообрядницька «поліфонія» - як традиційна риса світогляду - у культурному сприйнятті інновацій. Цей момент логічно відповідає актуальній епохи постмодерну та концептуальній схемі «пакетності» у структурі практичного досвіду П. Бергера.

On the basis of supervision above modern practice of Old Believers on Danube region in clause questions of occurrence of traditional outlook in modernization are considered. In particular, attention with concentration on preconditions, models and subjects of inclusion in globalization. Ambivalence of these processes at a level micro-social groups is shown is not only import of achievements of an external world, but also immanent creation of the newest standards of a life (glokalization). The "polyphony" - as traditional feature of the old believer's outlook - in cultural perception of innovations is traced. This moment logically answers an actual epoch of the Postmodern and the conceptual scheme "packages" in structure of practical experience (P. Berger).

Примітки:

1. Матеріал збирався у межах реалізації міжнародного проекту «Села, що розбігаються? Глобалізація по сільські» за підтримкою Фонду Дж. и К. Макартурів (грант № 06-86346-000-GSS). У цьому вигляді був прочитаний на 63-ій звітній професорсько-викладацькій науковій конференції ОНУ імені І.І. Мечникова (листопад 2007 р.).

2. Українська культура в контексті світових глобалізаційних процесів / Інститут мистецтвознавства, фольклору та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України / Відп. ред. Г.А.Скрипник. – К., 2005.

3. Слово вперше було використано Акіто Моріата, керівником корпорації «Sony», для успішності стратегії японського бізнесу – перенесення на місцеві рівні глобальних завдань та перспектив. До термінологічного поля гуманітаристиці його ввели Р. Рудометтоф и Р. Робертсон (дет. див.: Верменич Я. Теоретико-методологічні проблеми історичної регіоналістики в Україні. – К., 2003. – С.15-17).

4. Бондаренко Г.Б. Трансформація звичаєво-обрядової культури та морально-ціннісних орієнтацій сільського населення України в умовах глобалізації (с. Червона Слобода, Черкаська область) // Українська культура в контексті світових глобалізаційних процесів / Інститут мистецтвознавства, фольклору та етнології ім. М.Т.Рильського НАН України / Відп. ред. Г.А.Скрипник. – К., 2005. – С.27.

5. Таке розуміння доволі органічно вписується до контексту сучасних парадигм історіописаній: Верменич Я. Парадигми «оновлення» в історичній науці: новий регіоналізм // Ейдос. – Вип.2. – 2006. – С.202-205.

6. Підрахунки дані за: Численность и состав населения Одесской области по итогам Всеукраинской переписи населения 2001 года // www.ukrcensus.gov.ua/rus/results/general/nationality/odesa

7. Prygarin O. Les "vieux-croyants" (Lipovane) du delta du Danube // Ethnologie française. – Т. XXXIV. Ukraine-Україна: terrains, eveils. – 2004, № 2. – Р.259-266; Пригарин А.А. Предпосылки

етноконфесійної виразності культури руських-старобридців (липован) Юго-Восточной Европы // *Ethnic culture: traditions and innovations*. – Київ, 2004. – Р. 356 – 366.

8. Поздеева И.В. Матеріальне і духовне в житті старообрядчих общин // *Культура руських-липован в національному і міжнародному контексті*. – Вип. 4. – Бухарест: CRLR, 2006. – С. 263.

9. Див.: Смилянська Е.Б., Денисов Н.Г. Старообрядчество Бессарабии: книжность, певческая культура. – М.: Индрик, 2007; Липоване: історія і культура руських-старобридців. – Вип. 1-5. – Одеса, 2006-2008.

10. Расков Д.Е. Судьба старообрядчества в эпоху Постмодерна // *Судьба старообрядчества в XX – начале XXI вв.: история и современность. Зб наук праць та матеріалів Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України*. – Київ-Курневека-Чечельник, 2007. – С. 56.

11. Керов В.В. "Се человек и дело его...": конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства – М., 2004.

12. Многоликая глобализация. – Пер. с англ., М.: Аспект-Пресс, 2004. – С. 19.

13. Анастасова Е.Е. Старообрядчество в България: мит - история - идентичност. – София: «Проф. Марин Дринов», 1998. – С. 64-67.

14. Класифікація дана відомою: Spradley J.P. *The Ethnographic Interview*. – New York: Holt, Rinehart and Winston, 1979; Spradley James P. *Participant Observation*. – New York: Holt, Rinehart and Winston, 1980.

15. Астафьева Е., Кошелева О., Мецкеркина Е., Нуркова В. Биографическое интервью. – М., 2001. Биографический метод: история, методология, практика / Под ред. Е.Ю. Мецкеркиной В.В. Семеновой. – М., 1994; Бурье П. Биографическая иллюзия // *Интеракция. Интервью. Интерпретация*. – 2002, № 1. – С. 75 – 84, Denzin N. *Interpretative Biography*. – Newberry Park, 1989 та інші.

16. Генчев С. Теренното етнографско изследване. – Велико Търново, 1989. Громов Г.Г. Методика полевых этнографических исследований. – М., 1966; Полевая кухня: как провести исследование / Под ред. Н.Гончаровой. – Ульяновск: "Симбирская книга", 2004; Bernard H Russell. *Research Methods in Anthropology*. – Walnut Creek, 1995; Chiseri-Strater E., Stone Sunstein B. *Fieldworking: Reading and Writing Research* Upper Saddle River. – New York: Prentice Hall, 1997. *Handbook of Methods in Cultural Anthropology* / Ed. Bernard H. Russell. – Walnut Creek, 2000 Корczyński-Jaworska B. *Metodyka etnograficznych badań terenowych*. – Łódź, 1971; Hanmiersley M. Atkinson P. *Metody badań terenowych*. – Poznań, 2000 та інші.

17. Трушкова Н.Ю. Старообрядчество как позднесредневековое православие (этнокультурологический аспект) // *Старообрядчество: история, культура, современность*. – М. 2002. – С. 448.

18. Керов В.В. "Се человек и дело его...": конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства. – М., 2004. – С. 258-338.

19. Сморгунова Е.М. Современная жизнь в ожидании конца света (некоторые эсхатологические представления пермских староверов в последние годы XX века) // *Старообрядчество: история, культура, современность*. – М., 1996. – С. 22.

20. Хоча саме у близькій до липован групі дністровських староверів був зафіксований самий пізній приклад радикального протесту – десятки родин замурували себе живою, протестуючи проти перепису 1897 року, яка, на їх погляди, вказували на прихід антихристу (Печальний фанатизм среди раскола в виду переписи // *Прибавления к Херсонским епархиальным ведомостям* – 1897, № 10. – С. 290-291). Також варто вказати, що у бібліотеках старообрядців регіону чимало виявлено книг і рукописів есхатологічного характеру. Але абсолютна більшість з них – привозні, а не оригінальні.

21. Сморгунова Е.М. Современная жизнь в ожидании конца света (некоторые эсхатологические представления пермских староверов в последние годы XX века) // *Старообрядчество: история, культура, современность*. – М., 1996. – С. 22; Анастасова Е.Е.

Старообрядците в България: мит - история - идентичност. - София: "Проф. Марин Дринов", 1998. - С.39-41; Данилко Е.С. *Старообрядчество на Южном Урале: очерки истории и традиционной культуры.* - Уфа: Гилем, 2002. - С.98-106.

22. Див., наприклад, записи "віршів": Романов Е.Р. *Из старообрядческой литературы // Могилевская старина: сборник статей "Могилевских губернских ведомостей" / Под ред. Е.Р. Романова.* - Вып. II. - Могилев, 1901. - С.79-86.

23. Записане зі слів Наумова Кліма Зиновеевича, 1924 р.н., росіянин, с. Мирне Кілійського району Одеської області [фрагмент інтерв'ю перекладений з «літованської» на українську, окремі слова приведені зі збереженням оригіналу].

24. Записане зі слів Димитрова Івана Семеновича, 1913, р.н., росіянин, с. Муравльовка, Ізмайльського району Одеської області.

25. Записане зі слів Колеснікової Агрипини, 1927 р.н., росіянка, с. Стара Некрасівка Ізмайльського району Одеської області.

26. Анастасова Е.Е. *Старообрядцы в Румынии и Болгарии в период перехода // Культура русских-липован в национальном и международном контексте.* - Вып.4. - Бухарест: CRLR, 2006. - С.24 - 38.

27. Парадоксальним чином зливаються образи негативного сприйняття радянської влади як воядеріння Антихристу з її кінцем. Ленін або Троцький визнавалися як власне Антихрист (див., наприклад: Еп. Иннокентий (Усов) «Апокалипсические чудовища». - Кишинев, 1935).

28. Один з наставників Белокрыничької згоди у США написав цей рукопис у 1980-х рр. З того часу ні раз його праця творчо переусвідомлювалася у різних груп старовірів (див., наприклад: Соболева Л.С. *Американское сочинение об Антихристе-компьютере в интерпретации уральского старовера // Исследования по истории книжной и традиционной народной культуры Севера.* - Сыктывкар, 1997. - С.118-130). Нам доводилося з нею «зустрічатися» серед липован Румунії та України, а також у Чернігівській області.

29. Бауман З. *Глобализация: последствия для человека и общества.* - М.: Весь мир, 2004. - С.10, 112-145.

30. Зустрічалися зі старовірами, які не отримували пенсію у зв'язку з тим, що її «сам бес» (отдел социального страхования - СОБЕС) роздає (Чернігівщина). А серед липован останні масові протести викликали зачинення та руйнація церков у роки Радянської влади.

31. Пригарин А.А. Мужские стереотипы поведения в старообрядческой среде: на материалах русских-липован Подунавья // "Мужское" в традиционном и современном обществе. Материалы научной конференции (Москва, 16-18 апреля 2003 г.). - М., 2003. - С.61; Пригарин О.А. *Борода та її знакові функції в уявленнях старообрядців Подунав'я // Тіло в текстах культур.* - К., 2003. - С.63-68.

32. Смилиная Е.Б., Денисов Н.Г. *Старообрядчество Бессарабии: книжность, певческая культура.* - М.: Индрик, 2007.