

Лурье Л.Я. «Питерщики» в Петербурге // Город и горожане в России XX в. СПб., 2001. С. 86–91.

Лурье Л., Хитров А. Крестьянские землячества в российской столице: ярославские питерщики // Невский архив: Историко-краеведческий сборник. М.; СПб., 1995. С. 307–354.

Минорский П. Олонецкие карелы и Ильинский приход // Олонецкий сборник. Вып. 3. Петрозаводск, 1886.

Мионов Б. Н. Социальная история России. СПб., 2000. Т. 1.

Окунев Н. А. Особый суд по делам о малолетних: Отчет Санкт-Петербургского столичного мирового судьи за 1910 г. СПб., 1911.

Р[оманов]. Сношения архангельских карел с Финляндией // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. 1911. № 7. С. 560–562.

Пажитнов К.А. Проблема ремесленных цехов в законодательстве русского абсолютизма. М., 1952.

Смулова О. В. Воспитание и обучение детей крестьян-отходников в России (вторая половина XIX — начало XX в.) // Педагогика. 2006. № 2. С. 96–100.

Смулова О.В. Неземледельческий отход крестьян в столицы и его влияние на трансформацию культурной традиции в 1861–1914 гг. (по материалам Санкт-Петербурга и Москвы, Костромской, Тверской и Ярославской губерний). Кострома, 2003.

Трифонова Л.В. Отходничество заонежан в Петербург в конце XIX — начале XX в. // Кижский вестник. Петрозаводск, 1999. № 5. С. 42–53.

Труды I Всероссийского съезда по борьбе с торгом женщин и его причинами, происходившего в Санкт-Петербурге с 21 по 25 апреля 1910 г. СПб., 1911.

Федоров А. Ф. О промысловом ученичестве вообще и о договорах промыслового обучения в особенности. Одесса, 1892.

Энгман М. Финляндцы в Петербурге. СПб., 2008. С. 246, 278–280.

III съезд земских врачей. Санитарно-гигиеническая секция // Вестник Олонецкого губернского земства. 1908. № 24. С. 34–36.

Т.И. Дронова

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О «ГРЕХОВНОСТИ» В ТРАДИЦИОННОМ ВОСПИТАНИИ СТАРОВЕРОВ-БЕСПОПОВЦЕВ УСТЬ-ЦИЛЬМЫ

Концепт греха староверов-беспоповцев Усть-Цильмы отражает общехристианское представление о греховной сущности человека с мо-

мента его зачатия до последних дней земной жизни, что подтверждается общеизвестным суждением «Один Бог без греха» и признается без исключения во всех сферах жизнедеятельности человека: «Проснулся — грех, сел за стол (трапеза — *Т.Д.*) — грех, спать лег — грех»; «И не сделал, а подумал — грех». Несмотря на стремление староверов к аскезе и устройению «жизни по книге», ориентировавшей их на староцерковную религиозную традицию, христианам, проживавшим за пределами скитских образований, приходилось сочетать догматическое учение с архаичными (традиционными) представлениями. Сельский мир во всем его многообразии, включая особенности социального устройства, строился на основе традиционных представлений, которые главным образом определяли и поддерживали социальный порядок сельского общества. Хранителями такого порядка являлись старики и старухи, выступавшие и основными наставниками детей, закладывавшими в них нормы христианского благочестия и понимания жизни, раскрывавшие традиционные знания, вводявшие детей в общество.

В данной статье рассматриваются представления о грехе / не грехе в процессе воспитания детей на двух этапах взросления — в младенчестве и отрочестве. Основу работы составляют этнографические, фольклорные и лингвистические материалы, собранные автором в староверческих селениях Усть-Цилемского района в период с 1987 г. по настоящее время.

В этнографической литературе тема «рождения» человека раскрыта достаточно полно и не сводится к одномоментному акту родов, а рассматривается как начало длительного периода в жизни ребенка, завершающееся приобретением им нормальной человеческой сущности. В процессе воспитания детей большое значение придавалось ритуальным действиям, направленным на «открывание» органов ребенка, имеющих решающее значение для ориентации человека во внешнем мире (глаза, уши, язык), и наделение признаками пола [Байбурин 1991: 260]. Несмотря на то что дети весь младенческий период (до семи лет) считались «бесполовыми», усть-цилемские этнографические материалы свидетельствуют, что первое обрядовое закрепление полового различия для девочек происходило в полутора-двухгодовалом возрасте. В их пестовании наиболее показательна традиционная прибаутка с зачином «Анночка / векушка-горожаночка», которую исполняли старухи, предварительно посадив девочку на стопу лицом к себе «промеж ног». Они держали ее за ручки и покачивали. Форма игры имела явно эротическую направленность, подтверждавшуюся завершавшими ее словами потешки: «Борода, посередке щыль, // Да пригодится всим» [Дети и

детство 2008: 65]. Это метафорическая замена женских половых органов, при помощи которой впервые в игровой манере фиксировался пол ребенка. В подобных играх обнаруживается связь с продуцирующими обрядами. Участие в них старух, которым, как известно, приписывалась повышенная магическая «колодовская сила», вероятно, должно было благотворно воздействовать на будущую сексуальную энергию девочки.

Тема сексуальных отношений просматривается и в других забавах с детьми раннего младенчества. Т.С. Канева, анализируя фольклорные жанры материнской поэзии, выделяет тексты, в которых присутствует выделение мужского и женского начал («Девки ягоды берут... Ванюшке не дают»; «Гришка-грибок // Накакал в коробок... Девки шли в городок, нашли коробок»; «Жили-были дед да баба»; «Жили царь да царица») и мотивы: любовных симпатий: («Девки Ваньку завлекли, // Я одна Алешку. // Я Алешку-то ведь брошу, // Лучше Ваньку завлеку; А Ваня, Ваня, Ванюша, // Я тебе не пбруша»), «девушки и медведь» («У медведя на бору // Девки ягоды берут»; «Медведь на болоти // Сметану колотит, // Девки кличет, // В жопу тычет»), «свадьбы-замужества» («Вышла кошка за кота»; «Где девки? — Замуж выскакали») [Канева 2008: 43]. Разработанность образов телесного низа в фольклоре пестования Т.Н. Бунчук связывает с особенностью восприятия ребенка в период раннего младенчества как «недочеловека» (*живульки*). «Ребенок еще “несозревшая душа”, а потому и духовность его не страдает, когда в текстах, направленных к нему, используются “срамные” образы и выражения» [Бунчук 2008: 30].

В усть-цилемской лексике половые органы мужчин и женщин имели обобщенное название *грешно* / *срамно место*, а тема половых отношений в общении считалась запретной. Между тем строгие старообрядческие правила, табуировавшие тему половых отношений, не воспрещали забавы старух с детьми с использованием текстов явно недетской тематики и не призывали к покаянию, поскольку система традиционного воспитания восходила к так называемой «дедовской старине», которая ставилась чуть ли не вровень с догматическим учением.

С трехлетнего возраста детей вводили в мир Божий, знакомили с правилами христианской этики, простейшими для заучивания молитвами и понятием «греха», но дети были еще отстранены от ритуальной жизни общины. Запрет на участие был обусловлен их физическим несовершенством, обобщенным в названиях *не пришли в ум; людский ли ещё* (букв. ‘ещё не люди’). Между тем неспособность няньки усмирить

ребенка этого периода взросления обрекала взрослых на грех, о чем свидетельствуют выражения *грешйт с детьмй, в грехе утонуть и ронеть во грех* — как ‘неумение успокоить, усмирить ребенка, гармонизировать отношения с ним’ (данные выражения использовались и по отношению к взрослым людям). Грехом считалось ударять младенца или ребенка рукой — для этого использовали пояс или прутик, при помощи которых воспитанников «наставляли на ум», не нанося им телесных повреждений: *Без вички не один не вырос. Ране детиши расшумяще, джк пояском ле опеть вичкой их маленько пристрашиаш и они уймуще, а рукой нельзя детей трогать* (бить. — Т.Д.) — *можно изувечить. Так нас растили, и мы так делам* [ПМА. Записано от А.М. Бабиковой. 1922 г.р. в д. Чукчино Усть-Цилемского р-на в 1995 г.].

Жесткое прикосновение рукой к ребенку требовало покаяния, тогда как рядовая эмоциональная неуравновешенность воспитателя, отраженная в лексеме *грешйт*, рассматривалась житейской «*без острбстки ишишэ не один не вырос*». Здесь «наивный образ греха» (по выражению С.М. Толстой) остается за рамками представлений о грехе как христианской категории, ибо не нарушает божественного закона и подтверждается противопоставлением понятий «грех — стыд», «грех — вина» [Толстая 2000]. Следует заметить, что уход за младенцами считался важнее молитвенного уединения или ставился вровень с ним, о чем свидетельствуют многочисленные фольклорные материалы, в частности усть-цилемское присловье: «Богу не молись, а с ребенком водись».

В настоящее время граница младенческого периода снижена до двухлетнего возраста (времени определения детей в дошкольные учреждения) и связывается с утратой системы традиционного воспитания. Теперь оно осуществляется за пределами семьи — в детских садах, где, по мнению информантов, воспитание строится без учета возрастных особенностей: *Большой грех был младенцей учить плясать, петь. Бабки им только байки-побайки пели, а самых то уш позже учили петь. Нынь в садах ишишэ ходить лано не умеют, а уш плясать учат. Тех уш младенцем не считам* [ПМА. Записано от О.В. Кармановой, 1933 г.р., в с. Замежное Усть-Цилемского р-на в 2007 г.]. Современная (*новйзенная*) система воспитания однозначно воспринимается староверами Усть-Цильмы почтенного возраста как греховная, поскольку в ней игнорируется традиционный опыт.

Последовательное обретение младенцем жизненно необходимых навыков все больше отделяло его от мира природы и приближало к миру людей. Примерно в пяти-семилетнем возрасте дети начинали осознавать свою половую принадлежность, и с этого момента о них говорили как о

пришлых в ум. Повсеместно именно половая самоидентификация считается признаком «появления ума». С отрочества начиналось постепенное вхождение детей в обрядовую жизнь общины. Важнейшим моментом их социальной адаптации являлось приобщение к труду: мальчиков обучали верховой езде на лошади и знакомили с промысловой деятельностью. Известны случаи, когда семилетние мальчики уже самостоятельно охотились: проверяли капканы на зайцев и рыбачили береговыми способами. Девочек приобщали к работам по хозяйству (доению коров), а также рукоделию (прядению и вязанию).

Уместно предположить, что выделение информантами данных видов работ связывается с их значительностью в жизнедеятельности устьцилемских староверов, хотя, безусловно, детей приобщали к различным работам, в том числе и наведению чистоты в доме, что стимулировалось особо: *В раннем детстве детей уже учили порядок наводить, особенно помню, как бабушка говорила: вечером вынесёшь ведро из-под умывальника, нальёшь в умывальник воду, подотрёшь пол, чтобы утром матери на чистый пол стать, и за то Бог сорок грехов съмет. Мы с братом всегда убирали вместе — кто ведро выносит, кто пол моет* [ПМА. Записано от К.Я. Рочевой, 1938 г.р., (м.р. Трусово) в с. Усть-Цильма в 2003 г.].

Наряду с вовлечением детей в трудовую деятельность их приобщали и к труду духовному. Отроки уже по всей строгости церковных требований соблюдали посты с последующим исповеданием и отмаливанием епитимии, обучались чтению по Псалтыри, в поминальные дни в их обязанности входило разнесение милостыни. Их суточное моление определялось семью лестовками Иисусовой молитвой. Таким образом, приобщенные к трудовым обязанностям, допущенные к исповеди и обучающиеся грамоте дети получали право на участие в обрядовой, вначале только календарной жизни общины, частью которой были детские посиделки (*посидки*). Участие в них знаменовало переход их в подростковую группу.

Одновременно с приобщением детей к труду начиналось их знакомство с песенным репертуаром: *В Паску за матицу качелу завязжут, малы-ти дома большие качелись, бабка качет и поет, а малы повторяют. <...> Постаршие будут, дэк и на улицы петь будут, тоже на качелы. Опеть в заговни разрешали петь* [ПМА. Записано от С.М. Дуркиной, 1926 г.р., в д. Коровий Ручей Усть-Цилемского р-на в 2004 г.].

Умение петь также являлось одним из критериев участия девочек в детской посиделке, устраиваемой главным образом в святки. В «по-

сидочный» репертуар входили припевки, частушки, игры. Несмотря на то что догматическим учением песенно-плясовое поведение выводилось за рамки норм и предписаний старообрядческой этики, передача народных знаний не воспрещалась духовными лидерами, а гибкое отношение к «мирским» забавам сохранялось во все времена развития староверия — «на веках так бывало». Старухи-няньки, знакомя детей с песенно-игровой традицией, одновременно информировали своих подопечных и о приемлемом календарном времени их исполнения.

Детская *посидка* в отличие от взрослой имела свою социальную направленность, отражавшую переходный статус, инверсией которого являлось присутствие на ней старух, утративших репродуктивные функции. Чистому характеру посиделок соответствовало и время их проведения (с полдника (*пáужна*) — с четырех-пяти часов до семи-восьми часов пополудни), подчеркивавшее условный характер посиделок. Характерно, что сельская община обозначала этот переходный статус участников посиделок «старый да малый». В то же время детские *посидки* дублировали мифологически-ситуативную топографию, которая оказывалась соотнесенной с социальными ролями девочек, мальчиков и пожилых женщин. Так, девочки с рукоделием в руках занимали место в красном углу, а мальчики располагались у порога, как бы маркировали статус гостей; на лавках, соединявших печную сторону с кутом (*поперечных*), находились старухи, выступавшие в роли наставниц: обучали играм, пению, рассказывали небылицы. Важно заметить, что общая строгость старообрядческих правил морального типа не распространялась на поведение детей, там допускались некоторые легкомысленность и вольность, выражавшиеся в песенно-игровом репертуаре, порой достаточно откровенно.

Сакрализация получения знаний обусловлена и уединенностью групп на посиделках, где вербализация «греха» убедительно представлена беседами детей и старух, загадыванием загадок эротического характера, исполнением частушек явно недетского содержания. Бывало, что взрослые подзадоривали детей на какую-нибудь скабрзность. Загадки «с двойным смыслом» имели немаловажное значение для воспитания детей. На их примере старухи знакомили своих подопечных со сферой сексуальных отношений:

С локоть голого,

С локоть мохнатого,

С локоть в дыру ушло. — Прядут кудель

*Стоит корова,
Дыра готова.
Пришел бык,
В дыру тык.
Корова: «Мык,
Спасибо, бык,
За красный штык». — Ключ и замок*

В некоторых текстах половые органы заменялись метафорами, как, например, в весьма популярной детской частушке-загадке: «Дедко старенький-престаренький / Сидит на бережку. / Уда долгая-предолгая / Замочена в реку» (*Penis*).

Несмотря на то что среди староверов бытовало мнение «загадку сказать все одно, что волос сорвать — грех» [Садовников 1876: 331], наставники проявляли большую гибкость в оценке поведения представителей этих двух возрастных групп, объяснявшуюся, с одной стороны, тем, что воспитание, построенное на основах «дедовской старины», являлось неоспоримым, а старцы=мудрецы — носители сокровенного знания — выступали хранителями традиции; с другой — тем, что детство понималось как некое асоциальное состояние, неподвластное общепринятым законам морали, а сам ребенок рассматривался обществом как несовершенно существо. Традиционное воспитание детей обществом рассматривалось как «верное», т.к. «так отцы делали», но санкция на вольный репертуар детских посиделок обосновывалась и легкомыслием представителей групп, выраженным в усть-цилемском присловье: «У старого да у малого — умок-то легкий» [Фольклор Усть-Цильмы 2008: 113].

Об обрядовых функциях этих двух групп, сблизившихся на семантическом уровне «чистоты», писала Т.А. Бернштам [Бернштам 1988: 171]. Наиболее убедительно это соотношение представлено расположением их по вертикальной оси верх / низ, определявшим участие детей и стариков на взрослых посиделках как категории «не созревшей и угасшей энергии». Они присутствовали там исключительно в качестве зрителей, занимали одинаково изолированные места: дети — на полотах за занавеской, старухи — за печкой, также отделенной занавеской. *Я была молода, ну, а некоторым годов 11 было. <..> Придем, там на полати [заберемся], вот на полати вытянемсе, лежим, смотрим. Спускали смотреть-то... (Т.Н. Поздеева); Взрослые девки сидят против стола, лампы горят керосиновые, а мы-то на полати забьемся. Меньше были, нас никогда не отпаривали тогда, что детям нельзя, что ли, было. Нам интересно было, смотрели (А.Е. Панасенко) [Дети и детство 2008: 103];*

На посидках, бывало, парни да девки поют, а мы малы с полатей посмеиваемся лежим, дразним: жених да невеста, но нас не ругали, старухи тоже подиучивали [ПМА. Записано от А.И. Дуркиной, 1912 г.р., в д. Чукчино Усть-Цилемского р-на в 2000 г.]. Единый для детей и стариков семантический уровень «чистоты», обособлявший их от других возрастных групп, являлся санкцией и оправданием на произносимые ими скабрёзности / глупости / насмешки, которые не рассматривались традиционным обществом как постыдные.

Разрешение к участию детей в календарных обрядах (в частности, на взрослых посиделках) не снимало запрета на присутствие их в семейных обрядах, но не возбраняло игры детей в «свадьбу» и «похороны». Воспрещение на участие в переходных обрядах объяснялось общей «незрелостью» детей (*чѣ шиэ они пока могут / никчѣмны шиэ*), в силу этого не способных благотворно воздействовать на исход обряда. Между тем в день свадьбы во всех усть-цилемских деревнях дети вопреки запрету с интересом наблюдали за участниками обряда, особенно это касалось таких ситуаций, как увод невесты в баню и ее вывод к свадебному поезду. За это дети получали наказание, но не от наставника, а от старшего в семье: необходимо было отмолить семь лестовок Иисусовой молитвой с земными поклонами (700 поклонов).

Отстранение детей до 14 лет от участия в погребальном обряде связывалось с несовершенством их психики: *Дети могут напужаще, потом всю жись мотаще будут. На возраст подойдут, тогда только их брали в помощь* [ПМА. Записано от А.И. Дуркиной, 1912 г.р., в д. Чукчино Усть-Цилемского р-на в 2000 г.]. Традиционно мальчиков привлекали на определенных этапах обряда, например при омовении тела усопшего, где их использовали «на подхвате», их участие рассматривалось как своеобразное испытание на смелость (инициация), а прошедшие его переходили в категорию взрослых в статусе «женихов». В поминальные дни подростки разносили милостыню.

Для детей в возрасте от восьми-девяти лет и старше существовало общее название — *греховѣдники*, буквально ‘водить грех’, ‘играть в грех’; ‘провоцировать христианина на грех’ [Бунчук, Дронова 2008: 176]. Значения лексемы явно отражают процесс социализации детей, приобщения к игровой / обрядовой культуре. Активно используемое в настоящее время слово *греховѣдной* в значении ‘чересчур подвижный, непоседливый’ (СНП 2003: 154), характеризующее исключительно поведение детей рассматриваемого возрастного периода, ранее применялось и к лицам, еще не достигшим совершеннолетия, но уже активно проявлявшим интерес к представителям противоположного пола: *На*

сенокосах девки да ребята уж беда баловались. То парни девок шиш-плют, то девки ребят подначивают — таки греховудны были. Это шиш недорусками были, но уж повзросле [ПМА. Записано от М.Н. Епишиной, 1922 г.р., (м.р. д. Чукчино Усть-Цилемского р-на) в г. Сыктывкаре в 2009 г.].

Весной и летом активность подростков и молодежи возрастала с Пасхи до сенокосных работ, начинавшихся на севере после Петрова дня (12.07 н.ст.). Особую популярность обретали хороводы и игры с мячом, которые, по авторитетному мнению Т.А. Бернштам, следует рассматривать в контексте семейно-брачных отношений. В нашем случае особый интерес представляют игры с мячом, в которых «символическая функция мяча достигает высшей точки воплощения, поскольку под его знаком проходят важнейшие в предбрачной обрядности летние коллективные игрища молодежи. <...> Фольклорная и игровая символика мяча / шара находится в круге переживаний древних брачных форм со свободным выбором, а возможно, и с некоторой женской инициативой в период солнцеворота» [Бернштам 1984: 169–170].

Одной из интереснейших игр подросткового периода, бытовавших в усть-цилемских селениях (в нее играют по сей день), была игра в мяч под названием «в грех», описание которой привожу полностью. Не исключено, что в прошлом игра входила и в число молодежных забав, но уже в 1960–1980-е годы в «грехи» играли в весенне-осенний период подростки, преимущественно на дороге или в поле.

Игра начиналась без предварительного выбора водящего — *у кого был мяч, тот и начинал*: подбрасывал его и выкрикивал имя игрока, кому мяч был предназначен, сопровождая пояснением «живых» или «мертвых». В этот момент игрок, которому адресовали мяч, должен успеть выкрикнуть «мертвых», с тем чтобы ему было легче «выбивать» игрока. Получивший мяч становился водящим. Если он ловил мяч, то тут же его переигрывал — переадресовывал следующему игроку (по своему выбору). Случалось, что мяч приходилось подбирать с земли, и пока игрок шел за ним, остальные игроки разбегались. Движение прекращалось в момент, когда водящий брал мяч в руки и говорил: «Стоп». При пояснении «живых» игрокам предоставлялась определенная свобода в движениях, но необходимо было одной ногой стоять на месте, а выкрикивание «мертвых» требовало абсолютной неподвижности. Водящий должен был мячом попасть в кого-нибудь из участников игры. В случае меткого попадания грех засчитывался *затяпанному* и мяч переигрывался. Если игрок «мазал», то ему засчитывали «грех» и мяч также переигрывался. При наличии трех «грехов» игрока «женили на трех пальцах руки»:

мальчиков — на пальцах руки девочки, девочек — на пальцах руки мальчика. Каждому из трех пальцев придумывали имя, смешное, на взгляд игроков. Обсуждение имен происходило втайне от проигравшего. Мальчиков наделяли женскими именами, девочек — мужскими. Проигравшему предоставлялось право выбора. В дальнейшем в игре участника выкликали согласно полученному имени. Игра была продолжительной, и иногда все участники обретали новые имена, а те, кто первыми совершили промахи, успевали получить и новые отчество и фамилию.

Таким образом, грехом в игре обозначалась ошибка игроков: в одном случае промах водящего, не попавшего мячом по игроку, в другом — неспособность игрока увернуться от точного броска. В прошлом в детских играх с мячом промах игроков имел и другое название — *окара* [СУ 1977: 49], что, вероятно, тождественно понятию «огрех» ('ошибка'), активно используемому усть-цилемами в настоящее время. Согласно христианскому учению, грех — «всякое, как свободное и сознательное, так и несвободное и бессознательное, отступление делом, словом и даже помышлением от заповедей Божьих и нарушение закона Божия» [Андреев 1993: 430], следовательно, в названии игры отражены ранние представления о грехе явно глубинного (дохристианского) значения.

Заслуживает внимания и межгрупповое поведение участников игры, раскрывающее взаимосвязь детской игры с мячом с древнейшими инициационными обрядами. В ходе игры возрастные участники подвергали младших испытаниям, например насмешкам или болевым приемам. Бросок по игроку сопровождался различными выкриками, такими как «Матрёна, утри нос, ворона» (адресовано «пожененному» мальчику). Бывало, удары мячом были такой силы, что оставляли синяки, но дети (преимущественно мальчики) должны были мужественно терпеть и скрывать боль. В рамках игры происходило испытание младших игроков на зрелость: если проигравший («пожененный») игрок без обид воспринимал суть происходящего, то он становился кандидатом для перехода в следующую возрастную группу. Рассматриваемая игра являлась одной из переходных, через нее дети «усваивали» определенную систему знаний и выходили на новый уровень молодежных взаимоотношений — *выходили на возраст*.

Процесс социализации детей представляет интереснейший пласт народной культуры, раскрывающий механизм включения ребенка в общество, способы межпоколенной трансмиссии традиционной культуры. Поэтапное взросление детей закреплялось ритуальными действиями и обрядами, уходящими в глубокую древность. Между тем они не рассматривались старообрядческим населением как отступление от

социально-религиозных норм и соответственно не считались греховными. Староцерковная религиозная традиция не исчерпывала все стороны бытовой жизни староверов. Им приходилось строить ее заново, делая упор на «дедовскую старину», которую они трансформировали в соответствии со своими религиозными убеждениями, сформированными на языческо-христианском синкретизме. Именно ее они стали использовать в качестве общественного «закона», придавая ему высокую значимость как вековому опыту предков.

Библиография и источники

Андреев И.Д. Грех // Христианство: Энциклопедический словарь: в 3 т. / Под ред. С.А. Аверинцева. М., 1993. Т. 1.

Байбурин А.К. Обрядовые формы половой идентификации детей // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб., 1991. С. 257–265.

Бернштам Т.А. Мяч в русском фольклоре и обрядовых играх // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов / Под ред. Б.Н. Путилова. Л., 1984. С. 162–171.

Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988.

Бунчук Т.Н. Языковое выражение представлений о рождении (появлении в семье) ребенка в усть-цилемской народной культуре // Дети и детство в народной культуре Усть-Цильмы / Сост. Т.И. Дронова, Т.С. Канева. Сыктывкар, 2008. С. 27–37.

Бунчук Т.Н., Дронова Т.И. Материалы к словарю этнокультурной лексики семантического поля «детство» // Дети и детство в народной культуре Усть-Цильмы / Сост. Т.И. Дронова, Т.С. Канева. Сыктывкар, 2008. С. 166–198.

Дети и детство 2008 — Дети и детство в народной культуре Усть-Цильмы / Сост. Т.И. Дронова, Т.С. Канева. Сыктывкар, 2008.

Канева Т.С. Традиционная усть-цилемская поэзия пестования // Дети и детство в народной культуре Усть-Цильмы / Сост. Т.И. Дронова, Т.С. Канева. Сыктывкар, 2008. С. 38–45.

Садовников Д. Загадки русского народа: Сборник загадок, вопросов, притч и задач. СПб., 1876.

СНП 2003 — Словарь русских говоров Низовой Печоры. СПб., 2003.

СУ 1977 — Словарь русских говоров среднего Урала. Свердловск, 1977.

Толстая С.М. Грех в свете славянской мифологии // Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2000. Вып. 5. С. 9–43.

Фольклор Усть-Цильмы: поговорки, пословицы, присловья / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2008.