

DOI 10.31250/2618-8619-2023-3(21)-183-198

УДК 316.7

Алексей Александрович Кудрин

Санкт-Петербургский институт истории РАН

Санкт-Петербург, Россия

ORCID: 0009-0005-3892-7113

E-mail: kudrin-ljosh@rambler.ru

Заброшенные и переоборудованные церкви и монастыри как молодежные пространства (по материалам Каргополя и Пудожья)*

АННОТАЦИЯ. В статье рассматривается феномен детского освоения заброшенных или переоборудованных храмовых и монастырских объектов в XX в. на Русском Севере. В XX в. сохранившиеся на Русском Севере церкви и монастыри перестали быть исключительно культовыми постройками. Память местных жителей, связанная с объектами церковной архитектуры, существенно отличается от представлений людей, не являющихся членами местного сообщества. Наиболее часто воспоминания о заброшенных, действующих церквях и монастырях у местных жителей связаны с детским и подростковым возрастом. Автор предлагает считать изучаемые объекты молодежными досуговыми пространствами и анализирует именно подростковые и детские практики. Такой ракурс дает возможность исследовать представления современного сельского населения о детской агентности. Выделены и рассмотрены с точки зрения молодежных практик два этапа существования в прошлом почитаемых объектов: институциональный и неинституциональный. На первом этапе в бывших храмах и монастырях располагались школы и хозяйственные постройки, на втором эти объекты осваивались детьми независимо от взрослых. Молодежная агентность оценивается как особенная и в некотором смысле неполная с точки зрения ответственности за совершаемые действия. В целом восприятие молодежной активности укладывается в понимание детства в западных культурах, сложившееся за последние несколько сотен лет в рамках дискурсов «ангелов» и «дьяволов». Представленный материал позволяет понять разницу в восприятии восстанавливаемых храмов и монастырей у невоцерковленных сельских жителей и внешних акторов. Источниками исследования служат полевые материалы автора, собранные в разных регионах Русского Севера (Архангельская область, Карелия).

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Русский Север, православие, агентность, детство, церковь

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: Кудрин А. А. Заброшенные и переоборудованные церкви и монастыри как молодежные пространства (по материалам Каргополя и Пудожья). *Кунсткамера*. 2023. 3(21): 183–198. doi 10.31250/2618-8619-2023-3(21)-183-198

* При поддержке Российского научного фонда (проект № 20-78-10060 «Церковное и монастырское строительство в России XIII–XVII вв. как фактор развития общества и государства в XIII–XVII вв. и начале XXI в.: история, культура, архитектура, наука»).

Alexei Kudrin

Saint Petersburg Institute of History of RAS
Saint Petersburg, Russia
ORCID: 0009-0005-3892-7113
E-mail: kudrin-ljosh@rambler.ru

Revered Objects as Youth Spaces (Based on the Materials of Kargopolsky and Pudozhsky Districts)*

ABSTRACT. The article deals with the phenomenon of childrens development of abandoned or converted temple and monastic objects in the 20th century in the Russian North. In the XX century churches and monasteries preserved in the Russian North ceased to be exclusively cult buildings. The memory of the local people associated with the objects of church architecture differs significantly from those of people who are not members of the local community. The most common memories of abandoned, dysfunctional churches and monasteries among locals are associated with childhood and adolescence. I propose to consider the objects under study as youth leisure spaces and consider specifically adolescent and children’s practices. This perspective allows us to consider the ideas of the modern rural population about child agency. Two stages of the existence of revered objects are singled out and considered from the point of view of youth practices: institutional and non-institutional. At the first stage, schools and outbuildings were located in former temples and monasteries; at the second stage, they were mastered by children independently of adults. Youth agency is assessed as special and in some sense incomplete in terms of responsibility for the actions taken. In general, the perception of youth activity fits into the understanding of childhood in Western cultures that has developed over the past few hundred years within the framework of the discourses of “angels” and “devils”. The research sources are the author’s field materials collected in different regions of the Russian North (Arkhangelsk region, Republic of Karelia).

KEY WORDS: Russian North, Orthodoxy, agency, childhood, church

FOR CITATION: Kudrin A. Revered Objects as Youth Spaces (Based on the Materials of Kargopolsky, Pudozhsky and Kirillovsky Districts). *Kunstkamera*. 2023. 3(21): 183–198. (In Russian). doi 10.31250/2618-8619-2023-3(21)-183-198.

* With the support of the Russian Science Foundation (project No. 20-78-10060 “Church and monastery construction in Russia in the 13th–17th centuries as a factor in the development of the society and the state in the 13th–17th centuries and the beginning of the 21st century: history, culture, architecture, science”).

Для памятников церковной архитектуры на Русском Севере XX век был непростым временем. Те церкви и монастыри, которые не были утрачены, меняли свое функциональное назначение, переставая быть культовыми постройками. Они лишались большей части внутреннего убранства, порой значительно изменялся их внешний вид. Эти процессы привели к тому, что не всеми современными сельскими жителями здание храма или монастыря осознается как священное пространство (как было характерно для начала XX в.). Далеко не всегда сохраняется память о том, что в деревне когда-то был храм, даже если сохранились его руины и т. п.

В связи с этим память местных жителей, связанная с объектом церковной архитектуры, может существенно отличаться от представлений духовенства, паломников, туристов и других людей, не являющихся представителями местного сообщества. Статья ставит своей целью выявить нарративы и репертуары воспоминаний выросших в советское время сельских жителей Русского Севера об объектах церковной архитектуры. Наиболее часто эти воспоминания связаны с детским и подростковым возрастом информантов, именно поэтому я предлагаю считать изучаемые объекты молодежными досуговыми пространствами и рассматривать именно подростковые и детские практики.

Понятие детства и его временные рамки являются дискурсивной категорией, оно строго не определено и сильно зависит от культурного и исторического контекстов (Кон 2004: 155; Cloke, Jones 2005: 313). Говоря о детском и подростковом возрасте, мы будем описывать в первую очередь школьный период, именно к нему относятся те воспоминания, которые наши информанты определяют как «детские». Разница в практиках между детьми (около 7–13 лет) и подростками (около 14–17 лет) оговаривается в тексте статьи. Используемый ракурс позволит выявить и описать не только практики «мира детства», «детского племени» (Виноградов 2009: 140–141) середины XX — начала XXI в., но и рассмотреть представления о детской и подростковой агентности среди современных взрослых, выросших и/или проживавших в сельской местности в советское время. Несмотря на то что молодежные практики нельзя концептуализировать и описывать исходя из взрослых представлений о них, что отмечал еще классик этнографии детства Г. С. Виноградов (Виноградов 2009: 141), такой подход не является бесперспективным. Конечно, имеющиеся данные получены от взрослых и уже искажают «детский мир» «взрослыми» представлениями об агентности детей, но все же свидетельствуют о фактической стороне молодежных практик и позволяют зафиксировать эти самые представления об агентности.

Тема этнографии детства в целом нашла широкое освещение как в российской, так и в зарубежной науке. Довольно полную и насыщенную историографию и библиографию исследований по этнографии детства представляет Г. А. Комарова (Комарова 2014). Целый ряд публикаций посвящен непосредственно детскому фольклору Каргополья (см., например: Золотая веточка... 2021; Хафизова 1999), которому будет уделено особое внимание в статье. Пространственное поведение детей и молодежи давно стало предметом исследований, а в области географии начиная с 2000-х гг. дети были признаны соучредителями своих собственных пространств, которые ускользают от внимания взрослых или даже бросают им вызов (Cloke, Jones 2005: 311). Ранее тема освоения молодежью заброшенных или переоборудованных под другие нужды объектов церковной архитектуры не поднималась в отечественной литературе за исключением фрагментарных сведений о заброшенных монастырях Переславля-Залесского (Куприянова и др. 2021: 181–183). В ряде зарубежных исследований, посвященных практикам на руинированных объектах, в том числе религиозных (Schwenkel 2017), отмечалось, что такие объекты могут становиться неофициальными игровыми площадками, где отсутствует надзор (DeSilvey, Edensor 2013: 477). Изучение нарративов об играх на территории бывших церковных объектов сближает наш фокус с точкой зрения Пола Клоука и Уайна Джонса, которых особенно интересовали «рассказы о том, как детство связано с местами и пространствами, которые... находятся вне контроля и порядка взрослых» (Cloke, Jones 2005: 312).

Источниками исследования служат материалы, собранные в 2020 и 2021 гг. на территории Каргопольского района Архангельской области и Пудожского района Республики Карелия.

Представленные материалы не собирались целенаправленно, но раз за разом эти темы возникали в ходе интервью с самыми разными по половозрастному статусу людьми. Релевантность опыта информантов, среди которых почти отсутствовали дети и подростки, поддерживает тот факт, что, несмотря на различие в репертуаре и оценках, при изучении молодежной культуры информантом «может стать любой человек, так как все проходили через период взросления» (Райкова 2006: 74).

ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЙ ЭТАП

На протяжении первых лет советской власти подавляющая часть храмов и все монастыри изучаемых регионов были закрыты и переоборудованы для хозяйственных нужд (склады, сельские клубы и т. д.). Примечательно, что после изъятия у церкви существенная их часть стала местом размещения санкционированных советскими институтами точек, где собирались сельские дети и школьники. Помимо прагматических целей, подобная политика, вероятно, должна была способствовать «лингвистической» и «материальной» атеизации и складыванию у молодежи «представлений о мире без религии, в котором нет ничего религиозного» (Безрогов 2006: 100).

В Каргопольском уезде широкая антирелигиозная идеологическая работа особенно развернулась в 1926 г. и в значительной мере осуществлялась силами местной пионерской организации (Пионерская уездная... 2015: 382), хотя изъятие церковных зданий началось значительно раньше (Кулишова, Пригодина 2002; Фофанова 2009; Церковная архитектура... 2015: 604; Церковная жизнь... 2015: 606–607). По замечанию Д. Дубовки, в сельской местности монастыри и другие церковные строения, как правило, не разрушали из прагматических соображений — многие из них можно было использовать вторично, особенно если они были каменными (Дубовка 2020: 43–44). По состоянию на 1935 г. в Каргопольском районе из 60 деревянных молитвенных зданий четыре использовались как культурно-просветительские учреждения, 30 были отданы под склады, ряд церквей разобраны для строительства (Церковная архитектура... 2015: 605). К 1940 г. на территории нынешнего Каргопольского района осталась всего одна постоянно действующая церковь со своим священником в г. Каргополе (Церковная архитектура... 2015: 605).

Тем не менее здесь долгое время продолжал сохраняться высокий уровень религиозности. В первые десятилетия советской власти, по свидетельствам, собранным Г. Н. Мелеховой, у населения сохранялась тяга к храмам, дети старались посещать службы вместе с представителями старшего поколения, несмотря на запреты властей (Мелехова). Например, долгое время действовал Богоявленский храм в с. Ошевенское, где служил священник из Каргополя и куда взрослые приводили с собой детей¹. Ситуация эта постепенно менялась. По свидетельству из с. Лядины уже к 1930-м гг. старшая молодежь воспринимала церкви почти исключительно как общественные центры, а не культовые постройки (Мелехова). Вместе с тем религиозные практики стали концентрироваться на территории природных сакральных объектов, что в целом характерно для сельской религиозности советского периода (Виноградов 2019а: 333; Мороз 2007: 162–163).

Первый этап бытования бывших монастырей и церквей после изъятия их у Церкви я называю институциональным, так как в этот период они целенаправленно использовались тем или иным общественным институтом, который регулировал режим их пользования. Довольно распространенным явлением стало устройство в здании церкви сельского клуба. В селе Колодозеро Пудожского района Карелии в бывшем храме Рождества Богородицы в 1936 г. был устроен клуб и кинозал². Ради этого зданию придали «бытовой» вид: были уничтожены главки, сняты кресты, снесен грандиозный шатер, разобрана колокольня.

¹ ПМА Ошевенск (Погост) (жен., Ошевенск (Погост), место рожд. Ошевенск (Погост), 1945 г. рожд.). При ссылке на полевые материалы автора указывается место беседы, далее в скобках указываются пол, место постоянного проживания информанта, место и год рождения информанта. При упоминании «куста» деревень в скобках указывается название конкретной деревни.

² Известны и другие примеры из Карелии этого же периода. Так, в 1930-е гг. по настоянию местной молодежи в статус клуба был переведен Пречистенский храм в Пречистенском погосте на острове Пога на Водлозере (Логинов 2010: 160).

В клубы переоборудовали и некоторые часовни. Такая судьба постигла, например, Покровскую часовню в д. Гарь Ошевенского «куста» деревень в Каргопольском районе Архангельской области. Рассказ об этом периоде удалось записать в виде сюжета о наказании святотатцев, события которого происходят примерно в 1950-е гг.: «Там есть женщина... ее свадьба там проходила в Покровской. Типа клуба это было. Там не было креста, ничего, а все равно намоленное место это, часовня, там проходили свадьбы, пригласили кучу гостей и, говорит, началась такая гроза страшная, все вообще сметало, и все гости разбежались»³.

Иногда осваиваемым оказывалось здание, используемое под хозяйственные нужды. Так, в церкви Михаила Архангела в с. Архангело, где долгое время располагался склад зерна, также лазили дети. У информантов осталось воспоминание о висевших на стенах иконах, расписанных «небесах». Такие же воспоминания есть и у жителей д. Волосово, где летний храм Никольской церкви использовался как зернохранилище.

Одним из самых важных религиозных центров Каргополя являлся Александро-Ошевенский монастырь в с. Ошевенское. Сохранились дореволюционные известия о многолюдных праздниках и крестных ходах, связанных с этой обителью (Поповский 1908: 335–337). Покровская деревянная церковь на ее территории также некоторое время функционировала в качестве клуба им. Ленина (Панкратов 1929), внутри была оборудована сцена. Рассказов об этом периоде истории храма записать не удалось, за исключением одного, воспроизводящего сюжет наказания святотатцев: «В клубе, она [мама] говорит, Колотиловой с Архангельска должен был быть концерт, сделалась такая гроза, такая молния, что никакого концерта не состоялось»⁴.

После закрытия в 1938 г. и до открытия после Великой Отечественной войны клуб несколько лет был в уже упомянутой Богоявленской церкви деревни Погост в Ошевенске (Заручевская 2019: 23). Как и во всех предыдущих случаях, рассказы об этом периоде истории храма в основном содержат мотив неуместности устройства развлекательного учреждения в церкви.

Обращает на себя внимание, что наказание в этих рассказах не становится «летальным», участники осквернения оказываются просто запуганы неким природным катаклизмом, не происходит непосредственного возмездия, пропорционального осквернению святыни, что отмечалось ранее как одна из важных черт преданий о святотатцах советского периода (Дранникова 2020а: 93; Штырков 2012: 53–82). Стоит отметить, что в подобных историях любых святотатцев обычно расценивают как «дураков», они находятся вне собственно нравственного осуждения (Добровольская 1999: 502).

На территории уже упоминавшегося Александро-Ошевенского монастыря в с. Ошевенское Каргопольского района в 1925 г. была устроена школа (Школа Ошевенская 2015: 632). До этого несколько лет здесь существовала сельскохозяйственная коммуна. Вероятно, монастырская инфраструктура, призванная создавать закрытый мир и содействовать регулированию бытовой жизни насельников, лучше всего подошла для освоения именно школой. Вместе с тем могло сыграть свою роль и то, что на протяжении первых лет советской власти ощущался острый дефицит в хороших школьных зданиях в сельской местности (Рожков 2014: 36, 37), хотя и в последующие довоенные годы проблема не была решена (Церковная архитектуры... 2015: 605).

На территории бывшего монастыря находилась старшая школа, учились не только дети из ближайших деревень, но и из дальних поселений, являющихся частью Ошевенска: Большого и Малого Халуя, Гари, Чурьегги. Дети жили в помещениях, пристроенных к стенам монастыря, а также в здании братского корпуса. Зимой они проводили в школе всю неделю и уезжали лишь на выходные⁵.

Так как монастырский комплекс расположен на отдалении от жилых построек, здесь складывался своеобразный «детский мир», объединявший старшую молодежь из различных деревень

³ ПМА Ошевенск (Погост) (жен., Ошевенск (Погост), Каргополь, место рожд. Санкт-Петербург, 1977 г. рожд.).

⁴ ПМА Ошевенск (Погост) (жен., Ошевенск (Погост) / место рожд. Ошевенск (Погост), 1975 г. рожд.).

⁵ Другой каргопольский монастырский комплекс — Челмогорская пустынь — был оборудован под постоянное проживание, в нем располагалось общежитие для молодежи, работающей на лесозаготовках (Минеева, Пигин 2007: 49–51).

Ошевенского «куста». С пребыванием здесь информанты связывают особый сенсорный опыт, посещение нынешнего монастырского Никольского храма и территории обители становится поводом для воспоминаний о школьных годах, взаимоотношениях между мальчиками и девочками, уроженцами различных деревень: «Мне так хочется сходить! Надо как-нибудь, где мы тут жили, печку топили. <...>. Ребята <...> ухаживали за нами, бегали пугали»⁶.

На территории комплекса также жили учителя, для их квартир было оборудовано одно из бывших деревянных монастырских зданий. Классы размещались в надвратном храме и в помещениях вдоль стен монастыря, а также, вероятно, на втором этаже Успенской церкви (на первом располагались мастерские) (Мелехова, Носов 1994: 120). В бывшей деревянной Покровской церкви на территории обители, как уже было сказано, был оборудован клуб, а также спортзал. В центре монастырского двора проводились занятия по волейболу.

В отличие от нарративов об устройстве в бывших церковных зданиях клуба, рассказы о школе не вызывают негативных эмоций у информантов. Расположение в стенах монастыря учреждения не развлекательного характера если и не полностью оправдывается, то по крайней мере признается информантами более приемлемым.

ОСВОЕНИЕ ПУСТОТЫ

Со второй половины XX в. многие здания забрасываются, хотя ряд построек продолжает выполнять функции клуба, склада и т. д. Образовавшаяся на территории бывших почитаемых объектов институциональная пустота вскоре стала активно осваиваться группами молодежи, которые находили здесь скрытое от глаз взрослых место для игр и посиделок. Пустые места в данном контексте отличаются от предлагаемой Д. Дзеновской пустоты как образа жизни (Dzenovska 2020). В нашем случае это пространства, оставленные без внимания социалистического государства. Во многих научных работах, а также в художественных произведениях отмечено, что такие заброшенные, пустующие пространства являются местом игр детей и подростков, пространством, где они переживают значимый для себя опыт (Jones 2000: 32).

Так, видимо, довольно быстро молодежь заново освоила территорию Александро-Ошевенского монастыря, откуда в 1967 г. была выведена школа (Школа Ошевенская 2015: 602). Пребывание здесь образовательного учреждения и взрослых и раньше не мешало детям осваивать пустующие здания монастыря⁷. Теперь же превращавшаяся в руины территория бывшей обители оказалась в полном распоряжении детей и подростков. По известным данным взрослые территорию обители не посещали и не разрешали этого делать детям, хотя ходили к камню-следовику в роще Александра Ошевенского напротив монастыря на местный заветный праздник Богомолье. Мною записано только одно свидетельство о том, что в день заветного праздника родители, взяв детей, зашли в бывший монастырь после посещения камня-следовика⁸.

На территории бывшей обители, судя по имеющимся данным, активно практиковались как детские активности и игры, так и посиделки старшей молодежи, для которой пространство монастыря стало местом встреч. Этому способствовала архитектура бывшей обители: комплекс находился в стороне от деревни на противоположном берегу реки Чурьегга и был обнесен частично разобранный каменной стеной. Правда, территория обители была местом встреч не для всей молодежи Ошевенского «куста». В первую очередь сюда приходили из д. Погост и, возможно, из д. Ширяхи.

Собрания подростков и игры детей на территории заброшенной обители связаны с поиском неорганизованных взрослыми пространств. Бывший монастырь стал территорией, неподконтрольной «взрослости», взрослым институтам и предписывающим правилам. По воспоминаниям

⁶ ПМА Ошевенск (Погост) (жен., Мурманск, место рожд. Мурманск, 1940 г. рожд.).

⁷ ПМА Ошевенск (Низ) (муж., Мурманск, место рожд. Ошевенск (Низ), 1939 г. рожд.).

⁸ ПМА Ошевенск (Ширяхи) (жен., Ошевенск (Ширяхи), место рожд. Ошевенск (Погост), 1973 г. рожд.).

информантов, дети бегали по стенам, залезали в различные постройки, искали подземные ходы. Распространенные на территории Каргополья легенды о подземных ходах подогревали детский интерес (Каргополье... 2009: 62–69). Подобные легендарные сюжеты свидетельствуют о переходе сакральности места в новую плоскость, она стала выражаться в ореоле таинственности и неструктурированности нормативных предписаний. Подростки жгли на территории бывшего монастыря костры, устраивали свидания, оставляли граффити на стенах, выпивали: «Ничего там не было, пусто было. Молодежь ходила там по вечерам, ихно любимое место было там. <...>. С парнями обнимались»⁹.

Несмотря на воспоминания об играх детей, монастырский комплекс оставался местом общения в большей степени именно для подростков. Это связано с их растущей независимостью, которая демонстрируется большей удаленностью игровых пространств от дома, а также формированием чувства индивидуальности посредством манипулирования этими физическими объектами и пространствами (Адамян, Обухов 2019: 51–52). Нельзя исключать и тот факт, что в советской массовой культуре «детям и подросткам неуклонно предлагались в качестве примеров для подражания персонажи, действовавшие в подполье» (Козлов 2015: 456), что также могло влиять на характер пространственного поведения. Причем, судя по имеющимся данным, какая-либо гендерная привязка посещений монастыря отсутствовала.

Одним из способов «запечатления себя» были граффити, многие из которых сохранились до сих пор на стенах и зданиях. Почти все они выполнены путем процарапывания и в большинстве случаев являются, вероятнее всего, «граффити-автографами» — начертаниями инициалов («ПНФ», «ТВВ 1979» и др.), хотя встречаются изредка и иные надписи («ПАН CHICKEN», «АВВА» и др.). Возможно, иные надписи были сбиты или стерты в процессе ревитализации монастырского комплекса. Можно констатировать, что, как и в более поздний период в городских молодежных субкультурах, в сельской местности граффити маркируют в основном места «тусовок». Подобные надписи являлись одной из форм освоения пространства и создавали внутри монастырских стен особую коммуникативную среду (Лурье 2004). Таким образом, через граффити место не только маркируется, но и становится пространством трансляции определенных традиций определенного сообщества (Щепанская 2003: 82–83). Вместе с тем создается коммуникативный барьер между собственным сообществом и остальным миром (Bushnell 1990: 224).

Далеко не все посещали «запретную территорию». Препятствием могла служить либо большая семья — всем ее членам приходилось много работать, либо строгая позиция старших родственников, запрещавших ходить в монастырь. Впрочем, даже те, кто все же посещал заброшенную обитель, делали это тайком. Обычно в качестве тех, кто запрещал игры на территории монастыря, называют старших родственников — «бабушек», которые еще застали монастырь действующим. Впрочем, в других поселениях реакция взрослых была не настолько резкой. В д. Волосово полшутя вспоминают, что «бабушки сами танцевали» в заброшенной церкви¹⁰.

Несмотря на активное освоение молодежью, в нарративах современных взрослых о прошлом монастыря фигурирует мотив «пустоты», ничейности места. Не всем было приятно посещать его, в современных текстах пустота иногда сочетается с нечистотой и по этой причине со страхом, особенно у тех, кто монастырский комплекс не посещал: «Там все везде переписано было, туда и играть не хотелось идти. Все стены были расписаны. Грязно везде все, молодежь там вино пила, бутылки везде. Это сейчас там все в порядок приведено, а было-то страшно вообще»¹¹.

Действия детей и подростков на территории монастыря в целом сходны с общей тенденцией тяготения игровых пространств к наименее оборудованным и наиболее нечистым и опасным с точки зрения взрослых местам (Ольденбург 2014: 405–406). Это восприятие сходно с тем, что описывают Клоук и Джонс, — заброшенность, загрязнение нечистотами и мусором и связанные

⁹ ПМА Ошевенск (Погост) (жен., Ошевенск (Погост), место рожд. Ошевенск (Погост), 1945 г. рожд.).

¹⁰ ПМА Волосово (жен., Волосово, место рожд. Волосово, 1948 г. рожд.).

¹¹ ПМА Ошевенск (Ширяха) (жен., Ошевенск, место рожд. Ошевенск (Низ), 1966 г. рожд.).

с этим опасности для здоровья осознаются только взрослыми. Для детей же мусор становится драгоценностью, а нищета превращается в богатство (Cloke, Jones 2005: 324). По этой причине даже нынешние воспоминания игравших на территории обитатели не содержат описания каких-либо страхов. Точно такая же ситуация известна по материалам из Переславля-Залесского (Куприянова и др. 2021: 181).

Активность подростков и детей на территории монастыря зачастую способствовала дальнейшему его разрушению. Особенно большой урон наносили костры. По свидетельству информантов, крытая некогда дранкой крыша бывшей надвратной Никольской церкви Александро-Ошевенского монастыря сгорела именно после того, как подростки разожгли внутри помещения костер. Зачастую деятельность подростков сторонними информантами, например, архитекторами-дизайнерами из Москвы, которые в 1990-е гг. пытались спасти некоторые артефакты, заперев их в одном из монастырских помещений, оценивается как разрушительная, хаотичная, иррациональная:

П: Мы там привели в порядок некоторые помещения и туда загрузили разные там прялки и элементы... потом это все вскрыли, сломали...

К: Местные дети. Не растащили, бросили просто и все¹².

То, что архитекторы собрали старинные вещи в одном пространстве, стало двойным вызовом для местных подростков и детей, так как, во-первых, горожане вторглись на молодежную территорию, во-вторых, стремление к разрушительным действиям коренится в подростковой психологии. По замечанию М. В. Осориной, подросток стремится утвердить свое «Я», «демонстрируя свою силу и независимость через пренебрежение к месту, где находится» (Осорина 2009: 108). Для этого в «страшном» или просто никем не контролируемом месте принято «по-всякому бесчинствовать, показывая свою власть над тем, что... кажется, не может сопротивляться» (Осорина 2009: 108).

Все это сходно с теми явлениями, которые описывал на материалах северо-западной части России второй половины XX в. В. В. Виноградов: «Молодежь “бесчинствует” на почитаемом месте» (Виноградов 2019b: 77). Похожее поведение практиковали дети Переславля-Залесского, делавшие отверстия в стенах одного из местных монастырей, чтобы проникнуть внутрь (Куприянова и др. 2021: 183). Ничейный статус монастырских комплексов санкционировал возможность разрушительных действий на этой территории. Бывший монастырь в Ошевенске стал своеобразным «островком свободы для ненормативных действий» (Осорина 2009: 98), связанных с разрушением, пересечением общественно дозволенных пространственных («бегали по стенам» и пр.), морально-этических («с парнями обнимались») и возрастных (употребление алкоголя) границ.

Как сюжеты наказания святотатцев, так и рассказы о пребывании детей и подростков в брошенных монастырях и храмах все же не осуждают молодежь, которая совершает те или иные действия. После рассказа о том, как на территории бывшей Ошевенской обители было неприятно и грязно, один из информантов подытожил: «Ну че, детство есть детство»¹³, оправдывая таким образом любые действия детей и подростков их несмышленостью, нечетким пониманием границ дозволенного и последствий своих действий¹⁴. Для «взрослых» нарративов в целом характерно описание действий детей как невинных и направляемых незнанием (Форум 2019: 46). Те, кто сами принимали участие в посиделках на территории монастыря, описывают свои действия таким же образом: «Хулиганили. Ума еще не было, ходили. Надо роспись оставить. Надо было память о себе оставить [смеется]. Ну, глупые были. Это теперь осознаешь, надо же, ходила, делала [смеется]. А тогда нет»¹⁵.

¹² ПМА Ошевенск (Погост) (муж. 1 и 2, Москва, место и год рожд. неизвестны).

¹³ ПМА Ошевенск (Ширяха) (жен., Ошевенск, место рожд. Ошевенск (Низ), 1966 г. рожд.).

¹⁴ Ср.: «Что он понимает — детское дело» (Виноградов 2009: 142).

¹⁵ ПМА Ошевенск (Погост) (жен., Ошевенск (Погост), место рожд. Ошевенск, 1966 г. рожд.).

Совершавшиеся ранее действия не ассоциируются с осквернением, по мнению информантов, они не были в полном смысле сознательными. Подростки практически ничего не знали о прошлом монастырских зданий, хотя более старшее поколение и следило за тем, чтобы они не проводили в этом месте свой досуг, вероятно, опасаясь осквернения бывших церковных построек, что находит аналогии в других северных регионах (Дранникова 2020b).

Возможно, заново пересмотреть свое поведение в прошлом информантов спровоцировали процессы восстановления приходской жизни и монастыря в Ошевенске, начавшиеся в 2000-е гг. И все же даже они не изменили оценку поведения в прошлом кардинально, более того — совершаемые ранее действия (даже разрушительные) некоторыми информантами при сопоставлении с досугом современной молодежи подаются скорее как закономерные, правильные: «Интересно было поползать, на колокольню сползать, там провалилось, но было интересно. Нынешней молодежи не интересно, они будут в телефонах сидеть, а нам было интересно гулять»¹⁶.

Прослеживаются те же особенности устных нарративов, что и в других регионах Севера, например, на Мезени: у представителей среднего поколения присутствуют метатексты о религии, но религиозное сознание уже отсутствует (Дранникова 2020b: 152). Возможно, это связано также с тем, что в среде взрослого сельского населения может сохраняться особое крестьянское отношение к детскому и подростковому возрасту как безвременному, неразумному: «глупым» прощали грубость и дерзость (например, именование взрослых уличным уставом), на тайные пороки и подражание взрослому поведению не обращали внимания (Бернштам 1988: 57–58). Впрочем, необходим более обширный корпус целенаправленно собранного материала, чтобы подтвердить эту гипотезу. В то же самое время подобное отношение к детям и подросткам как возрастной группе не исключало различных форм индивидуального наказания за проступки. Тайное сопротивление правилам «мира взрослых» и изобретение обхода запретов, поиск пространств, свободных от нормативных предписаний, является неотъемлемой частью выработки особого «детского мира» (Виноградов 2009: 141) и создавало эффект, способствовавший воспроизводству существующего социального порядка (Козловская, Козлова 2020: 15).

Бывшие религиозные объекты советскими детьми уже не воспринимались таковыми, «окружающее молодежь, обжитое ею пространство становится атеистическим» (Безрогов 2006: 100). Признание красоты интерьера и осознание пребывания в храмовом пространстве зачастую не содержало никакого смущения и не входило в противоречие с развлекательными мероприятиями. Эта ситуация сходна с приводимыми Н. В. Дранниковой материалами из с. Жердь на Мезени: родившаяся в 1956 году рассказчица положительно воспринимает поступок одноклассников, ради шутки сложивших учителю на стол черепа, выкопанные при бурении скважины на месте деревенского некрополя. Как отмечает Дранникова, «в ее рассказе отсутствует осуждение, исполнительнице нравится вспоминать события, происходившие в ее детстве. Церковь не является для нее священным объектом, каким она была для старшего поколения» (Дранникова 2020a: 95–96). Вероятнее всего, каргопольцами церковь воспринималась просто как один из эстетически привлекательных, но не имеющих какой-либо сакральности культурных объектов, «артефактов» прошлого. Это иллюстрирует различие традиционной и советской символической систем (Дранникова 2020b: 151). Как вспоминают информанты в д. Волосово, «и тогда тоже думали, что очень красиво. Сколько там было труда положено. Тогда еще думала так, когда танцевали. Никого это не смущало танцевать»¹⁷.

Впрочем, есть и те, кто уже в современной ситуации, когда Александр-Ошевенский монастырь восстанавливается и является действующим, воспринимает свое личное неучастие в посиделках на его территории как благо. В таких воспоминаниях церкви и монастыри априори принадлежат церковному институту, следовательно любые произвольные действия там понима-

¹⁶ ПМА Ошевенск (Погост) (жен., Ошевенск (Погост), место рожд. Ошевенск, 1966 г. рожд.).

¹⁷ ПМА Волосово (жен., Волосово, место рожд. Волосово, 1948 г. рожд.).

ются как неосознанно направленные против Бога: «В юности я не ходила. Робята ходили, там собрались, костерки жгали. Я не ходила. Не порато этим делом интересовалась. Господь отвел, Слава Богу»¹⁸.

По-иному звучит свидетельство, записанное от женщины из Санкт-Петербурга, которая ранее подолгу жила в Ошевенске и активно участвовала в процессе восстановления приходской жизни, происходившем в 2000-е гг. Она также воспринимает любые произвольные действия на территории бывшей обители как осквернение, но последствия подростковых посиделок на территории монастыря представительницей «прицерковного круга» оцениваются вполне определенно, они четко связываются с поруганием памяти местного святого и последующей ответственностью за свои даже неосознанные действия:

Один раз в храме [имеется в виду Богоявленская церковь в д. Погост. — *Примеч. авт.*] тоже я была, уже собиралась закрывать, приходит молодой человек видимо или с пропоя, такой. Говорит, свечку спросил, где поставить, я ему дала свечку, говорю: «Идите туда к преподобному Александру Ошевенскому поставьте». <...> Он упал на колени, постоял вот так, а потом говорит: «А Вы меня спасли... понимаете, если бы Вы закрыли храм...». Он шел руки накладывать на себя. Внутренний голос какой-то был, что ему надо самоубийством жизнь закончить, а я его к иконе отправила преподобному Александру Ошевенскому. И он стал мне рассказывать, что, когда был юношей, он надругался в храме, надписи разные делал внутри, в монастыре. <...> И, видимо, ему вот враг толкал его на это, что грех такой на нем висит¹⁹.

В рассказах жителей Ошевенска упоминания о возможных личных последствиях совершенных ранее действий (особенно в духовном плане) почти отсутствуют, как и в целом воспоминания о метафизическом опыте или детских представлениях о метафизической реальности.

Бывшие церковные и монастырские здания в разное время были также местами временного размещения для студентов-практикантов. Примечательно, что заселенные в клубы или полузаброшенные здания «студенты» наделялись впоследствии характеристиками, сходными с приписываемыми местной молодежи, — неаккуратностью, разрушительной активностью. Здесь выявляется два сюжета — приезд «на картошку» и прибытие групп реставраторов, которые тоже связывают с практикантами из вузов. Например, в деревне Волосово в бывшей Никольской церкви в осеннее время устраивались масштабные танцы «у студентов». В них участвовали как приезжие, так и деревенская молодежь²⁰. Также в Волосово записаны нарративы о том, что стремительно разрушавшийся бывший Никольский храм был значительно поврежден после приезда студентов-реставраторов (!).

Сведения о жизни «студентов» на территории храма записаны и в селе Колодозеро в Карелии. Здесь приезд «на картошку» стал роковым для здания бывшей церкви. В 1977 г. оно сгорело, причиной пожара считают именно неосторожность приехавших горожан: «И однажды в сентябре студенты приехали, может, и случайно, но как-то сидели там. Что щелкает такое? Выходим на улицу — зарево такое. Шифер ломается. Горит как свечка. <...>. Окурки там, может быть, бросили»²¹.

Оценить отношение жителей изучаемых поселений к современным восстановленным или восстанавливаемым и переданным церкви монастырским и церковным зданиям не всегда просто. Большинство из тех, кто когда-то посещал школы и клубы в бывших храмах, сегодня, как и большая часть населения соответствующих сел и деревень, прихожанами не являются. Все основные воспоминания и ощущения, связанные с этими местами, остались для них в детском и под-

¹⁸ ПМА Ошевенск (Погост) (жен., Ошевенск (Погост), место рожд. Ошевенск (Погост), 1975 г. рожд.).

¹⁹ ПМА Ошевенск (Погост) (жен., Ошевенск (Погост), Каргополь, место рожд. Санкт-Петербург, 1977 г. рожд.).

²⁰ Записано в разговоре с семейной парой: ПМА Волосово (жен., Волосово, место рожд. Волосово, 1948 г. рожд.; муж., Волосово, место и год рождения не известны).

²¹ ПМА Колодозеро (Усть-река) (муж., Петрозаводск, место рожд. Колодозеро, 1959 г. рожд.).

ростковом возрасте. В отличие от тех, кто после воцерковления стал связывать действия детей и подростков с осквернением объектов, априори принадлежащих церкви, большая часть жителей в основном безучастно относится к судьбе монастырских и церковных зданий, на их памяти переходивших от одного института к другому или же вовсе никому не принадлежавших.

СОВРЕМЕННЫЙ ЭТАП

В начале XXI в. многие рассматриваемые объекты были либо восстановлены, либо построены заново, при этом регулярными прихожанами стал весьма незначительный процент населения. Зачастую территория храмов не перестала быть пространством игры. В селе Колодозеро Пудожского района Карелии «молодежным» стал восстановленный здесь в 2000-е гг. москвичами храм Рождества Богородицы. После смерти в 2018 г. постоянного священника за церковь никто не присматривал, но по инициативе восстановивших ее москвичей она была постоянно открыта:

Л: Дети в алтаре играть стали, свечи зажигали, а храм деревянный.

А: Я что-то там делал, пришли девочки откуда-то, говорят, поиграть, смотрю, свечи зажигают и в алтарь. Я говорю — вы куда? А она говорит, мы всегда бегаем вот вокруг²².

В том же селе Колодозеро восстановленная уже в XXI в. часовня на кладбище сторела, по мнению ряда местных жителей, именно из-за того, что там беспрепятственно играли дети.

То же самое наблюдается в селе Архангело на Каргополье. Реставраторы, живущие в селе и занимающиеся восстановлением памятников деревянного зодчества (Башнин, Кудрин 2022), перевезли сюда часовню из соседней деревни Забивкино для проведения реставрационных работ. Стоявшая у действующего храма часовня сразу стала местом для молодежных посиделок, несмотря на наличие других подходящих мест:

Так-то она раньше была не заколочена, а просто тут какие-то ненормальные местные дети стали туда заходить, там курят, плюются, свидания там устраивают, папа [отец рассказчицы. — *Примеч. ред.*] заколотил. Теперь они вот тут вот [на крытой галерее у входа] семечки грызут. <...> На самом деле им много есть где собраться. Под мостом, например. Там очень клевое место²³.

Таким образом, в отличие, например, от Северо-Запада России (Виноградов 2019а: 77), в рассматриваемых регионах Русского Севера дети и подростки продолжают рассматриваться как источник бесчинств и опасности для состояния сакральных локусов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Храмы и монастыри на Русском Севере в советский период зачастую целенаправленно превращали в официальные молодежные пространства (школы, клубы и т. д.). Переход этих объектов с середины XX в. в сферу институционального вакуума только углубил и интенсифицировал эти процессы. Неподконтрольность, отсутствие надзора со стороны взрослых делали бывшие церкви и обители привлекательным местом для игр и молодежных посиделок, местом, где можно было безнаказанно нарушать установленные «взрослым миром» границы.

Оценивая деятельность детей и подростков на почитаемых объектах, современные взрослые неоднократно используют мотивы бесчинства и озорства, которые приводят к разрушениям. Вместе с тем молодежная агентность оценивается как особенная и в некотором смысле неполная с точки зрения ответственности за совершаемые действия, при этом информанты из крупных городов

²² Информант А: ПМА Колодозеро (Заозерье) (муж., Колодозеро (Заозерье), место рожд. Московская область / год рождения не известен). Информант Л: ПМА Колодозеро (Заозерье) (жен., Колодозеро (Заозерье), место рожд. Украина, год рождения не известен).

²³ ПМА Архангело (жен., Архангело, место рожд. Московская область, 2006 г. рожд.).

оценивают поведение детей менее терпимо. Тем не менее, даже когда точно неизвестно, что стало причиной разрушений, ответственность за них всеми информантами приписывается подросткам или детям. Таким образом, восприятие молодежной активности и агентности вполне укладывается в отмеченное исследователями понимание детства в западных культурах, сложившееся за последние несколько сотен лет в рамках дискурсов «ангелов» и «дьяволов» (Valentine 2016: 6), правда в нашем случае данные дискурсы оказываются тесно переплетены.

Как отмечает Н. В. Дранникова, в последнее время из фольклорной традиции исчезает мотив наказания за святотатство как часть фабулы (Дранникова 2020а: 98), а истории о поругании церкви у родившихся после 1940 г. в массе своей потеряли оценочность и воспроизводят ценности, связанные с советским периодом жизни информантов (Дранникова 2020b: 151). Опыт игр и молодежных посиделок на руинах оказывает непосредственное влияние на восприятие современными невоцерковленными сельскими жителями восстановления храмов и монастырей. Советская атеизация пространства фактически добилась своей цели, и существенная часть населения остается безучастной к судьбе этих построек. Это более остро ставит вопрос о роли восстанавливаемых храмов и монастырей в современном социокультурном пространстве сельских территорий. Представленный анализ дает возможность понять разницу их восприятия внешними акторами (духовенство, волонтеры, туристы и т. д.) и существенной частью коренного местного населения. Последние долгое время видели в изучаемых объектах территорию, где когда-то можно было безнаказанно нарушать общепринятые правила поведения, территорию, где прошла часть их молодости, а не святые места и/или ценные памятники искусства и культуры.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

ПМА — полевые материалы автора, собранные в ходе экспедиций 2020 и 2021 гг. на территории Каргопольского района Архангельской области и Пудожского района Республики Карелия.

Пионерская уездная организация (1922–1929) // Каргопольский район Архангельской области: Энциклопедический словарь / [авт.-сост., гл. ред. Г. Л. Панин]. Архангельск: Правда Севера, 2015. С. 381–382.

Поповский А., свящ. Богомоление // Олонецкие епархиальные ведомости. 1908. № 14. С. 335–337.

Церковная архитектура Каргополя // Каргопольский район Архангельской области: Энциклопедический словарь / [авт.-сост., гл. ред. Г. Л. Панин]. Архангельск: Правда Севера, 2015. С. 604–605.

Церковная жизнь Каргополя (XVIII–XX вв.) // Каргопольский район Архангельской области: Энциклопедический словарь / [авт.-сост., гл. ред. Г. Л. Панин]. Архангельск: Правда Севера, 2015. С. 605–609.

Школа Ошевенская (1861) // Каргопольский район Архангельской области: Энциклопедический словарь / [авт.-сост., гл. ред. Г. Л. Панин]. Архангельск: Правда Севера, 2015. С. 631–632.

Адамян Л. И., Обухов А. С. Потаенные места в игровой культуре башкирских детей (на материале Бурзянского района республики Башкортостан) // Традиционная культура. 2019. № 2. С. 50–62.

Башин Н. В., Кудрин А. А. Роль горожан в ревитализации традиционного сакрального ландшафта Каргополя // Кенозерские чтения — 2021. Заповедные земли Русского Севера в контексте социально-гуманитарных и естественно-научных исследований: сборник материалов X Всероссийской научно-практической конференции / сост. М. Н. Мелютина, С. И. Дровнина; отв. ред. Е. Ф. Шатковская; ФГБУ «Национальный парк «Кенозерский». Архангельск: Б. и., 2022. С. 19–28.

Безрогов В. Г. Власть дискурса и религия в воспоминаниях о детстве // Религиозная жизнь в современной России / под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. М.: Новое издательство, 2006. С. 89–105.

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

Виноградов В. В. Северорусские почитаемые места в слове и изображении: к проблеме взаимодействия фольклора и художественного творчества // Северорусские почитаемые места: топика святынь: избранные статьи, диссертация / ред.-сост., вступ. статья, коммент. Е. В. Хаздан; науч. ред. А. Ф. Некрылова. СПб.: Пропповский центр, 2019а. С. 13–322.

Виноградов В. В. Из наблюдений за почитаемыми местами в зоне русско-вепских контактов (фрагмент статьи) // Северорусские почитаемые места: топика святынь: избранные статьи, диссертация /

ред.-сост., вступ. статья, коммент. Е. В. Хаздан; науч. ред. А. Ф. Некрылова. СПб.: Пропповский центр, 2019b. С. 332–345.

Виноградов Г. С. Детский народный календарь (из очерков по детской этнографии) // Этнография детства и русская народная культура Сибири. М.: Восточная литература, 2009. С. 137–166.

Добровольская В. Е. Несказочная проза о разрушении церквей // Русский фольклор: материалы и исследования. Т. 30. СПб.: Наука, 1999. С. 500–512.

Дранникова Н. В. Разрушение православных церквей и культовых сооружений в повествовательной традиции Архангельской области // Традиционная культура. 2020a. Т. 21, № 2. С. 91–102.

Дранникова Н. В. Устные рассказы о мезенских храмах как предмет междисциплинарного исследования // Арктика и Север. 2020b. № 39. С. 144–159.

Дубовка Д. Г. В монастырь с миром. В поисках светских корней современной духовности. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2020.

Заручевская Е. Б. История строительства Богоявленской церкви Ошевенской слободы // Ошевенское. История одного храма: каталог выставки. М.: Три квадрата, 2019. С. 15–26.

Золотая веточка: Детский фольклор Каргопольского и Коношского районов Архангельской области (Материалы к своду русского фольклора) / сост., подгот. текстов, нотации, ст., коммент. Е. И. Якубовской. СПб.: Ин-т русской лит-ры (Пушкинский дом), 2021.

Каргополье: фольклорный путеводитель (предания, легенды, рассказы, песни и присловья) / сост. М. Д. Алексеевский, В. А. Комарова, Е. А. Литвин, А. Б. Мороз, Н. В. Петров; под общей редакцией А. Б. Мороза. М.: ОГИ, 2009.

Козлов Д. С. Неофициальные группы советских школьников 1940–1960-х годов: типология, идеология, практика // Острова утопии. Педагогическое и социальное проектирование послевоенной школы (1940–1980-е). М.: Новое литературное обозрение, 2015. С. 451–494.

Козловская А. Ю., Козлова А. В. Детская агентность как предмет теоретической дискуссии и практическая проблема (антропологический комментарий) // Антропологический форум. 2020. № 45. С. 11–25.

Комарова Г. А. Этнография детства: междисциплинарные исследования. 2-е изд., доп. М.: ИЭА РАН, 2014.

Кон И. С. Детство как социальный феномен // Журнал исследований социальной политики. 2004. Т. 2, № 2. С. 151–174.

Кулишова С. В., Пригодина О. Б. Церковь и власть в Каргопольском уезде, 1918–1925 гг.: по материалам архива милиции и местной печати // Святые и Святые северорусских земель. Каргополь: Каргопольский государственный историко-архитектурный и художественный музей, 2002. С. 187–195.

Куприянова А. С., Агапова, Д. М., Поцелуйко Я. Монастыри Переславля-Залесского как точки притяжения и коммуникации // Фольклор и антропология города, 2021. Т. IV, № 1–2. С. 174–191.

Логинов К. К. Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья: обряды, обычаи и конфликты. М.: Русский Фонд содействия образованию и науке, 2010.

Лурье М. Л. Несколько замечаний о современных граффити // Комплексное собрание, систематика, экспериментальная текстология. Вып. 2. Материалы VI Международной школы молодого фольклориста (22–24 ноября 2003 г.) / отв. ред. В. М. Гацак, Н. В. Дранникова. 2004. URL: <https://narfu.ru/upload/iblock/839/lure-m.l.-neskolko-zamechaniy-o-sovremennykh-graffiti-.pdf> (дата обращения: 25.07.2022).

Мелехова Г. Н. Православные традиции сельского населения Каргополья в XX веке (по полевым материалам 1990-х годов) // Кенозерье [сайт]. URL: <http://kenozerjelive.ru/telhabits.htm> (дата обращения: 27.09.2023).

Мелехова Г. Н., Носов В. В. Традиционный уклад Лекшмозерья. Ч. II. М.: ИЭА РАН, 1994.

Минеева И. Н., Пугин А. В. Святые Лекшмозерья // Живая старина. 2007. № 1. С. 49–51.

Мороз А. Б. Народный культ преподобного Александра Ошевенского // АБ-60. Сборник статей к 60-летию А. К. Байбурина. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2007. С. 146–167.

Ольденбург Р. Третье место: кафе, кофейни, книжные магазины, бары, салоны красоты и другие места «тусовок» как фундамент сообщества. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

Осорина М. В. Секретный мир детей в пространстве мира взрослых. М.: Питер, 2009.

Панкратов С. За монастырской стеной // Красный Север. 1929. 5 марта. С. 6.

Райкова И. Н. Воспоминания о детстве в контексте традиционной культуры (по полевым материалам Муромского края) // Традиционная культура. 2006. № 3. С. 74–83.

Рожков А. Ю. В кругу сверстников: Жизненный мир молодого человека в Советской России 1920-х годов. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

- Форум: В поисках детской субъектности // Антропологический форум. 2019. № 42. С. 9–106.
- Фофанова В. В. Судьба храмов г. Каргополя и их служителей в 1920–1930-е гг. по документам ГААО // Уездные города России: историко-культурные процессы и современные тенденции. Материалы X Каргопольской научной конференции. Каргополь, 2009. С. 158–172.
- Хафизова Л. П. Дети в обрядах и верованиях Каргополя // Живая старина. 1999. № 1. С. 43–44.
- Штырков С. А. Предания об иноземном нашествии: крестьянский нарратив и мифология ландшафта (на материалах Северо-Восточной Новгородчины). СПб.: Наука, 2012.
- Щепанская Т. Б. Молодежные сообщества // Современный городской фольклор. М.: РГГУ, 2003. С. 34–85.
- Bushnell J. *Moscow Graffiti: Language and Subculture*. Boston: Unwin Hyman, 1990.
- Cloke P., Jones O. «Unclaimed Territory»: Childhood and Disordered Space(s) // *Social & Cultural Geography*. 2005. Vol. 6, iss. 3. P. 311–333.
- DeSilvey C., Edensor T. Reckoning with ruins // *Progress in Human Geography*. 2013. Vol. 37, iss. 4. P. 465–485.
- Dzenovska D. Emptiness: Capitalism without People in the Latvian Countryside // *American Ethnologist*. 2020. Vol. 47, iss. 4. P. 10–26.
- Jones O. Melting Geography: Purity, Disorder, Childhood and Space // *Children's Geographies: Playing, Living, Learning*. Ed. by S. L. Holloway and G. Valentine. London; New York: Routledge, 2000. P. 25–40.
- Schwenkel C. Haunted Infrastructure: Religious Ruins and Urban Obstruction in Vietnam // *City & Society*. 2017. Vol. 29, iss. 2. P. 413–434.
- Valentine G. *Public Space and the Culture of Childhood*. London; New York: Routledge, 2016.

REFERENCES

- Adamian L. I., Obukhov A. S. Potaennye mesta v igrovoi kul'ture bashkirskikh detei (na materiale Burzianskogo raiona respubliki Bashkortostan) [Hidden Places in the Game Culture of Bashkir Children (Based on the Material of the Burziansky District of the Republic of Bashkortostan)]. *Traditsionnaia kul'tura*, 2019, iss. 2, pp. 50–62. (In Russian)
- Moroz A. B., ed. *Kargopol' e: folkloranii putevoditel' (predaniia, legendy, rasskazy, pesni i prislov'ia)* [Kargopol: Folklore Guide (Legends, Stories, Tales, Songs, and Saying)]. Moscow: OGI Publ., 2009. (In Russian)
- Bashnin N. V., Kudrin A. A. Rol' gorozhan v revitalizatsii traditsionnogo sakral'nogo landshafta Kargopol'ia [The Role of Citizens in the Revitalization of the Traditional Sacred Landscape of Kargopol]. *Kenozerskie chteniia — 2021. Zapovednye zemli Russkogo Severa v kontekste sotsial'no-gumanitarnykh i estestvenno-nauchnykh issledovani: sbornik materialov X Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii*. [Kenozerskie Readings — 2021. Preserved Lands of the Russian North in the Context of Social-Humanitarian and Natural-Scientific Research. Collection of Materials of the 10th All-Russian Scientific and Practical Conference]. Arkhangel'sk, 2022, pp. 19–28. (In Russian)
- Bernshtam T. A. *Molodezh v obriadovoi zhizni russkoi obshchiny XIX — nachala XX v.: polovozrastnoi aspekt traditsionnoi kul'tury* [Youth in the Ritual Life of the Russian Community of the XIX — early XX Century: the Gender and Age Aspect of Traditional Culture]. Leningrad: Nauka Publ., 1988. (In Russian)
- Bezrogov V. G. Vlast' diskursa i religiia v vospominaniakh o detstve [The Power of Discourse and Religion in Childhood Memories]. *Religioznaia zhizn' v sovremennoi Rossii* [Religious Life in Modern Russia]. Ed. by K. Rusele, A. Agadzhaniana. Moscow: Novoe izdatel'stvo Publ., 2006, pp. 89–105. (In Russian)
- Bushnell J. *Moscow Graffiti: Language and Subculture*. Boston: Unwin Hyman, 1990.
- Cloke P., Jones O. 'Unclaimed Territory': Childhood and Disordered Space(s). *Social & Cultural Geography*, 2005, vol. 6, iss. 3, pp. 311–333.
- DeSilvey C., Edensor T. Reckoning with Ruins. *Progress in Human Geography*, 2013, vol. 37, iss. 4, pp. 465–485.
- Dobrovolskaia V. E. Neskazochnaia proza o razrushenii tserkvei [Non-Fabulous Prose about the Destruction of Churches]. *Russkii fol'klor: materialy i issledovaniia* [Russian Folklore: Materials and Researches]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1999, vol. 30, pp. 500–512. (In Russian)
- Drannikova N. V. Razrushenie pravoslavnykh tserkvei i kul'tovykh sooruzhenii v povestvovatel'noi traditsii Arhangel'skoi oblasti [Destruction of Orthodox Churches and Religious Buildings in the Narrative Tradition of the Arkhangel'sk Region]. *Traditsionnaia kul'tura*, 2020a, vol. 21, no. 2, pp. 91–102. (In Russian)
- Drannikova N. V. Ustnye rasskazy o mezenskikh khramakakh kak predmet mezhdistsiplinarnogo issledovaniia [Oral Stories about Mezen Temples as a Subject of Interdisciplinary Research]. *Arktika i Sever*, 2020b, no. 39, pp. 144–159. (In Russian)

Dubovka D. G. *V monastyr' s mirom. V poiskakh svetskikh kornei sovremennoi dukhovnosti* [To the Monastery in Peace. In Search for the Soviet Roots of Modern Spirituality]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2020. (In Russian)

Dzenovska D. Emptiness: Capitalism without People in the Latvian Countryside. *American Ethnologist*, 2020, vol. 47, iss. 4, pp. 10–26.

Fofanova V. V. Sud'ba khramov Kargopolia i ikh sluzhitelei v 1920–1930-e gg. po dokumentam GAAO [The Fate of the Temples of Kargopol and Their Servants in the 1920s–1930s According to the Documents of the SAAD]. *Uezdnye goroda Rossii: istoriko-kul'turnye protsessy i sovremennye tendentsii. Materialy XX Kargopol'skoi nauchnoi konferentsii* [County Towns of Russia: Historical and Cultural Processes and Modern Trends: Proceedings of the 10th Kargopol Scientific Conference]. Kargopol', 2009, pp. 158–172. (In Russian)

Forum: V poiskakh detskoï sub'ektivnosti [Forum: In Search for Child Subjectivity]. *Antropologicheskii forum*, 2019, iss. 42, pp. 9–106. (In Russian).

Jones O. Melting Geography: Purity, Disorder, Childhood and Space. *Children's Geographies: Playing, Living, Learning*. Ed. by S. L. Holloway and G. Valentine. London; New York: Routledge, 2000, pp. 25–40.

Khafizova L. R. Deti v obriadakh i verovaniiah Kargopol'ia [Children in the Rituals and Beliefs of Kargopol]. *Zhivaia starina*, 1999, iss. 1, pp. 43–44. (In Russian)

Komarova G. A. *Etnografiia detstva: mezhdistsiplinarnye issledovaniia* [Ethnography of Childhood: Interdisciplinary Research]. Moscow: IEA RAN Publ., 2014. (In Russian)

Kon I. S. Detstvo kak social'nyi fenomen [Childhood as a Social Phenomenon]. *Zhurnal issledovaniï social'noi politiki*, 2004, vol. 2, no. 2, pp. 151–174. (In Russian)

Kozlov D. S. Neofitsial'nye gruppy sovetskikh shkol'nikov 1940–1960-kh godov: tipologiia, ideologiia, praktika [Unofficial Groups of Soviet Schoolchildren of the 1940s–1960s: Typology, Ideology, Practice]. *Ostrova utopii. Pedagogicheskoe i sotsial'noe proektirovanie poslevoennoi shkoly (1940-1980-e)* [Islands of Utopia. Pedagogical and Social Projecting of the Post-War School (1940s-1980s)]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2015, pp. 451–494. (In Russian)

Kozlovskaiia A. Yu., Kozlova A. V. Detskaia agentnost' kak predmet teoreticheskoi diskussii i prakticheskaiia problema (antropologicheskii kommentarii) [Child Agency as a Subject of Theoretical Discussion and a Practical Problem (Anthropological Commentary)]. *Antropologicheskii forum*, 2020, iss. 45, pp. 11–25. (In Russian)

Kulishova S. V., Prigodina O. B. Tserkov' i vlast' v Kargopol'skom uезде, 1918–1925 gg.: po materialam arkhiva militsii i mestnoi pečati [Church and Government in Kargopolsky Uyezd, 1918–1925: Based on the Materials of the Police Archive and the Local Press]. *Sviatye i Sviatyni severorusskikh zemel'*. Kargopol': The Kargopol Museum of history, architecture and art, 2002, pp. 187–195. (In Russian)

Kupriianova A. S., Agapova, D. M., Potseluiiko Ya. Monastyri Pereslavl'ia-Zalesskogo kak tochki pritiiazheniia i kommunikatsii [Monasteries of Pereslavl-Zalessky as Points of Attraction and Communication]. *Fol'klor i antropologiia goroda*, 2021, vol. IV, iss. 1–2, pp. 174–191. (In Russian)

Loginov K. K. *Traditsionnyi zhiznennyi tsikl russkikh Vodlozer'ia: obriady, obychai i konflikty* [The Traditional Life Cycle of Russian Vodlozerye: Rituals, Customs and Conflicts]. Moscow: Russkii Fond sodeistviia obrazovaniiu i nauke Publ., 2010. (In Russian)

Lur'e M. L. Neskol'ko zamechaniï o sovremennykh graffiti [A Few Remarks about Modern Graffiti]. *Kompleksnoe sobiranie, sistematika, eksperimental'naia tekstologiia. Vypusk 2. Materialy VI Mezhdunarodnoi shkoly molodogo fol'klorista (22–24 noiabria 2003 goda)* [Complex Collecting, Systematics, Experimental Textology. Iss. 2. Proceedings of the 6th International School of Young Folklorist (November, 22–24, 2003)]. Ed. by V. M. Gatsak, N. V. Drannikova. 2004. Available at: <https://narfu.ru/upload/iblock/839/lure-m.l.-neskolko-zamechaniï-o-sovremennykh-graffiti-.pdf> (accessed: 25.07.2022) (In Russian)

Melekhova G. N. Pravoslavnye traditsii sel'skogo naseleniia Kargopol'ia v XX veke (po polevym materialam 1990-kh godov) [Orthodox Traditions of the Rural Population of Kargopol in the 20th Century (Based on Field Materials of the 1990s)]. *Kenozer'e*. Available at: www.kenozerje.17-71.com/relhabits.htm (accessed: 06.09.2020) (In Russian)

Melekhova G. N., Nosov V. V. *Traditsionnyi ukhad Lekshmozer'ia. Chast' II* [The Traditional Style of Life of Lekshmozero Lake. Pt. 2]. Moscow: Institute of Ethnography and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, 1994. (In Russian)

Mineeva I. N., Pigin A. V. Sviatyni Lekshmozer'ia [Sanctuaries of Lekshmozero Lake]. *Zhivaia starina*, 2007, no. 1, pp. 49–51. (In Russian)

Moroz A. B. Narodnyi kul't prepodobnogo Aleksandra Oshevenskogo [Folk Cult of the Monk Alexander Oshevensky]. *AB-60. Sbornik statei k 60-letiiu A. K. Baiburina* [AB-60. Collected Articles for the 60th Anniversary

of A. K. Baiburin]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2007, pp. 146–167. (In Russian)

Ol'denburg R. *Tret'e mesto: kafe, kofeini, knizhnye magaziny, bary, salony krasoty i drugie mesta "tusovok" kak fundament soobshchestva* [Third Place: Cafes, Coffee Shops, Bookstores, Bars, Beauty Salons and Other Places of "hangouts" as the Foundation of the Community]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2014. (In Russian)

Osorina M. V. *Sekretnyi mir detei v prostranstve mira vzroslykh* [The Secret World of Children in the Space of the Adult World]. Moscow: Piter, 2009. (In Russian)

Pankratov S. *Za monastyrskoi stenoi* [Behind the Monastery Wall]. *Krasnyi Sever*, 1929, the 5th of March, p. 6. (In Russian)

Raikova I. N. *Vospominaniia o detstve v kontekste traditsionnoi kul'tury (po polevym materialam Muromskogo kraia)* [Memories of Childhood in the Context of Traditional Culture (Based on Field Materials of the Murom Region)]. *Traditsionnaia kul'tura*, 2006. iss. 3, pp. 74–83. (In Russian)

Rozhkov A. Yu. *V krugu sverstnikov: Zhiznennyi mir molodogo cheloveka v Sovetskoii Rossii 1920-kh godov* [In the Circle of Peers: The Life World of a Young Man in Soviet Russia of the 1920s]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2014. (In Russian)

Schwenkel C. *Haunted Infrastructure: Religious Ruins and Urban Obstruction in Vietnam*. *City & Society*, 2017, vol. 29, iss. 2, pp. 413–434.

Shchepanskaia T. B. *Molodezhnye soobshchestva* [Youth Communities]. *Sovremennyi gorodskoi fol'klor*. Moscow: Russian State Humanitarian University, 2003, pp. 34–85. (In Russian)

Shtyrkov S. A. *Predaniia ob inozemnom nashestvii: krest'ianskii narrativ i mifologiiia landshafta (na materialakh Severo-Vostochnoi Novgorodshchiny)* [Legends about the Foreign Invasion: Peasant Narrative and Landscape Mythology (On the Materials of the North-Eastern Novgorod Region)]. St. Petersburg: Nauka Publ., 2012. (In Russian)

Valentine G. *Public Space and the Culture of Childhood*. London; New York: Routledge, 2016.

Vinogradov G. S. *Detskii narodnyi kalendar' (iz ocherkov po detskoii etnografii)* [Children's Folk Calendar (From Essays on Children's Ethnography)]. *Etnografiia detstva i russkaia narodnaia kul'tura Sibiri* [Ethnography of Childhood and Russian Folk Culture in Siberia]. Moscow: Vostochnaia literature Publ., 2009, pp. 137–166. (In Russian)

Vinogradov V. V. *Severorusskie pochitaemye mesta v slove i izobrazhenii: k probleme vzaimodeistviia fol'klora i khudozhestvennogo tvorchestva* [North Russian Honoured Places in Word and Image: on the Problem of the Interaction of Folklore and Artistic Creativity]. *Severorusskie pochitaemye mesta: topika sviatyn': izbrannye stat'i, dissertatsiia* [North Russian Honoured Places: Topics of Shrines: Selected Articles, Dissertation]. Ed. and comment. by E. V. Khazdan. St. Petersburg: Proppovskii tsentr Publ., 2019, pp. 15–148. (In Russian)

Vinogradov V. V. *Iz nablyudenii za pochitaemyi mestami v zone russko-vepskikh kontaktov (fragment stat'i)* [From observations on Honoured Places in the Zone of Russian-Vepsian Contacts (Fragment of the Article)]. *Severorusskie pochitaemye mesta: topika sviatyn': izbrannye stat'i, dissertatsiia* [North Russian Honoured Places: Topics of Shrines: Selected Articles, Dissertation]. Ed. and comment. by E. V. Khazdan. St. Petersburg: Proppovskij centr, 2019, pp. 332–345. (In Russian)

Zaruchevskaia E. B. *Istoriia stroitel'stva Bogoiavlenskoi tserkvi Oshevskoi slobody* [The History of the Construction of the Epiphany Church of the Oshevskaya Settlement]. *Oshevskoe. Istoriia odnogo khrama: Katalog vystavki* [Oshevskoye. History of One Temple: Exhibition Catalogue]. Moscow: Tri kvadrata, 2019, pp. 15–26. (In Russian)

Zolotaia vetochka: Detskii fol'klor Kargopol'skogo i Konoshskogo raionov Arkhangel'skoi oblasti (Materialy k svodu russkogo fol'klora) [Golden Twig: Children's Folklore of Kargopolsky and Konoshsky Districts of the Arkhangelsk Region (Materials for the Code of Russian Folklore)]. Ed. and comment. by E. I. Yakubovskaia. St. Petersburg: Pushkinskii dom, 2021. (In Russian)

Submitted: 12.08.2023

Accepted: 11.09.2023

Published: 10.10.2023