

Языковая интерференция у старообрядцев Румынии (по материалам этнолингвистических экспедиций в Добруджу)

Статья построена на материалах, которые были собраны в ходе этнолингвистических экспедиций в румынскую часть Добруджи в 2006–2013 гг. При сборе сведений по традиционной народной духовной культуре использовались этнолингвистические вопросники для сбора терминологической лексики и соответствующих контекстов ее функционирования. В ходе работы велись наблюдения за языком старообрядцев Румынии. Была обнаружена значительная степень языковой интерференции, несмотря на то, что беседы велись на темы традиционной народной духовной культуры (включая семейную и календарную обрядность, народную мифологию). В статье представлены наиболее частые случаи языковой интерференции, лексические заимствования из румынского языка в области терминологической лексики народной духовной культуры, а также некоторые «чужие» (румынские) элементы в самих календарных и семейных обрядах.

Ключевые слова: старообрядцы Румынии, Добруджа, этнолингвистика, терминологическая лексика, славянский островной ареал, билингвизм, языковая интерференция, фольклорная традиция.

A. A. Plotnikova

Language interference among the believers of Romania (from the data of ethnolinguistic expeditions in Dobrudja)

The article is based on the materials collected during ethnolinguistic expeditions in the Romanian part of Dobrogea in 2006–2013. In collecting information on traditional folk culture the author used ethnolinguistic questionnaires for the collection of terminology and the respective contexts of its functioning. The work was carried out observing the language of the old believers in Romania. We have found a significant degree of linguistic interference, despite the fact that the discussions were held upon the themes of traditional folk spiritual culture (including family and calendar rituals, folk mythology). The article presents the most frequent cases of linguistic interference, lexical borrowings from Romanian in the field of terminology of folk culture, as well as some «strange» (Romanian) entries in the calendar and family rites.

Keywords: the Old Believers of Romania, Dobrogea, ethnolinguistics, terminological lexicon, Slavic island area, bilingualism, language interference, folk tradition.

В процессе этнолингвистических экспедиций разных лет автору довелось наблюдать за некоторыми процессами в русском языке румынской Добруджи. В беседах с жителями использовались этнолингвистические вопросники [1], предполагающие как сбор терминологической лексики народной духовной культуры, так и соответствующие экстралингвистические контексты. Этнолингвистические вопросники для работы в разных славянских и неславянских регионах содержат темы по календарной и семейной обрядности (рождение, свадьба, похороны), народной мифологии, где вопросы построены как по принципу «от значения к слову», так и «от слова к значению». Включаются также вопросы, направленные на получение большей информации по самим реалиям («кто», «что

делает», «когда», «где», «с какой целью» и т. д.), что соответствует принципам исследования парадигматики в культурных диалектах, заложенным в работах Н. И. Толстого, С. М. Толстой [2]. В ходе работы со старообрядцами таким образом были собраны целые корпуса диалектных текстов, раскрывающие особенности традиционной народной духовной культуры. Это по большей части материал воспоминаний о том, что и как было раньше (какие праздники и как устраивались; какие бытовали представления в сфере так называемой низшей мифологии и т. д.). Задаваемые вопросы побуждают рассказчика перейти на язык своих родителей, поэтому в случае подобных бесед следует ожидать наименьшей степени интерференции с румынским языком. Тем не менее такая интерференция присутствует, и эти наблюдения «на маргиналиях этнолингвистической экспедиции» кратко представим в настоящей статье, чтобы показать тот языковой фон, в рамках которого функционирует терминологическая лексика народной культуры старообрядцев.

Комментируя язык сельских жителей русской деревни в Румынии, не всегда изучавших румынский язык в школе, уместнее говорить о диглоссии как использовании ряда заимствований на разных уровнях языка (лексическом, грамматическом, синтаксическом), что проявилось в таких тематических сферах языковой коммуникации, как рассказы о старинных обычаях, обрядах, народных представлениях о религии, природе, сельском быте, хозяйстве и т. п. Билингвизм, который, как принято считать, распространяется на все сферы языковой коммуникации носителей разных языков, отличает только речевое поведение городских жителей, как правило, с высшим образованием.

Сами старообрядцы характеризуют свой язык как «липованский», реже – «русский липованский», вслед за румынским этнонимом *ruş-lipoveni* ‘русские липоване’, обращая внимание на многочисленные заимствования, пополнившие их лексику в течение трех столетий, при этом влияние современного русского литературного языка со стороны средств массовой коммуникации в настоящее время (радио, телевидение России и т. д.) остается малозначительным:

Мы же уже попутанные, у нас и турецкие, и рамынские слова поймали. Уже мы не знаем чисто по-русски (Журиловка, 2006)¹.

...тут, если не знаешь два языка, не можешь разобрать ничё, что говорюють, потому што одно слово такое, два то́ва, три то́ва, опять одно такое, одно сякое, и не можешь разобрать, нема то́го разгово́ру, или липовански больше, или румынски, одно слово такая, одно такая... (Сарикёй, 2006).

Идём чуть за русским за совре́нным, и чуть за рамынским совре́нным, и за тем, и за тем идём (Каркалиу, 2007).

¹ Здесь и далее передаются только те особенности произношения старообрядцев Румынии, которые отличаются от нормы современного русского литературного языка: не отражается свойственное ему аканье, [w] лабиальный изображается как ʋ, [ɣ] фрикативный передается через ȝ (у липован это регулярный вариант произношения). Ударение ставится в случаях, когда есть отличия от современного русского литературного языка, а также в некоторых неочевидных случаях. Подробнее о наиболее ярких чертах сохраняющегося диалекта старообрядцев см. в: [3, 282–288].

Современные процессы постепенной «румынизации» русского языка в Добрудже также отмечаются образованными жителями русских сел:

Но Вы видите процесс у языке. Запас слоў скудный стал. Им <старообрядцам Добруджи> быстрее уже говорить по-рамынски, чем по-русски. Потому что запас слоў, школы нет... (Каркалиу, 2007).

Нередко прослеживается статус румынского языка как городского, «научно-го» (или для выражения мысли более изысканным способом). Так, старообрядцы, переселившиеся в молодости из деревни в город, желая дать оценку своим обычаям с позиции стороннего наблюдателя, употребляют румынские слова и обороты. Например, описывая ситуацию «двойного» колядования в Сулине (в соответствии с румынскими обычаями и «по-липовански»), говорят: *У нас это делают и пе стил векь и пе стил ноу¹* (Периправа-Сулина, 2008) <У нас это делают и по-старому, и по-новому>. Разумеется, «по-новому» в данном случае означает «по-румынски». Зачастую подобные обороты вставляются в рассказы о тех народных обычаях, которые все более обретают универсальный характер, например, в повествовании о свадебных обрядах о перемене статуса женщины после венчания говорят: *Уже зашла она на рындул фемейе²* (Периправа-Сулина, 2008). <Уже вошла она “в круг женщин”> (Периправа-Сулина, 2008).

При калькировании румынских фразеологических оборотов говорящий не замечает искажения смысла в русском языке. Так, выражение *позвонить по телефону* передается только по-румынски: *Тетке Марфы дала телефон,³ говорю: «Приходи к нам на кумпанью, большую»* (Каркалиу, 2007). Кальки с румынского, употребляемые жителями старообрядческих сел, могут включать именно румынскую форму слова за незнанием точного русского эквивалента: например, о высшем образовании молодежи часто можно слышать ставшее устойчивым выражение *факултате поподэлали⁴* (т. е. <многие> «завершили факультеты») (Мила 23-Сулина, 2008).

Широко используются румынские слова в функции вводных слов в предложении, даже если в языке-источнике они таковыми не являются: *mai* ‘больше’, *gáta* ‘готово, достаточно’, *aşá* ‘так’. Нередко можно услышать эти слова как повторяющиеся после каждой фразы, т.е. явно избыточные, но характеризующие речь жителей русского анклава в Румынии. Собственно вводные румынские слова также присутствуют в «русском липованском»: *deci, adíca*. Для уточнения и подтверждения достоверности высказывания употребляются румынские наречия *exáct* ‘точно’, *chiár* ‘именно, как раз’: *И это кьяр бабушка говорила* (Периправа-Сулина, 2008).

При полевом опросе старообрядцев румынской Добруджи часто встречается употребление дублетов – и русских, и румынских лексем (иногда – синтагм) в одной фразе, например: *И он, трен, той поезд, переехал его* (Свистовка, 2008); *а ещё какая, скажем, виришора, двоюр[од]ная сестра моя какая* (Периправа-

¹ Рум. *pe stil vechi / nou* ‘по старому / новому стилю’.

² Рум. *rînd, -uri* ‘ряд’; *femeie, -ei* ‘женщина’.

³ Рум. *a da un telefon* ‘позвонить по телефону’.

⁴ Ср. многозначность глагола в рум. *face, fac* ‘делать – сделать’ и ‘заниматься – заняться, изучать – изучить’.

Сулина, 2008); одну *камеру* приготовили, *комнату* (Периправа-Сулина, 2008); *а то уже не пускаешь на двор, не мочишь, нимик, ничто* (Свистовка, 2008); *разный цвет, колорат* разный, разный, переразный (Каркалиу, 2007); *а как возьмёшь с ведра, уже початая вода – ну мёрдже, не пойдёт* (Мила 23-Сулина, 2008). Рассказчик как бы сам себя страхует, дважды повторяя сказанное, но на разных языках (это бывает не только в ситуации общения, когда собеседник из России, но и в случаях, когда оба – старообрядцы из Румынии).

Не исключено также, что использование эквивалентов на разных языках может свидетельствовать о сознательном разграничении в своей речи румынских и русских слов в отличие, например, от некоторых давно вошедших в употребление старообрядцев Добруджи, например, *магър* 'осел' (балканский грецизм), *луміна* 'свет; электричество'¹ и других, которые осознаются как специфические особенности «липованского» языка.

Вместе с тем необходимо отметить и другой важный процесс в языке русских островных говоров Румынии: существительные с румынским корнем также могут иметь русский суффикс, чаще всего уменьшительный: *пишкóтик* 'печеньице' (рум. *biscuit*, *-iți* 'бисквит, печенье') (Сулина, Свистовка и др.), *пынзочка* 'кусочек материи' (рум. *pînză*, *-ze* 'материя') (Свистовка и др.); *оризік* 'рисик' (рум. *orez* 'рис') (Свистовка и др.); ср. употребление подобных уменьшительно-ласкательных наименований в синтагмах и предложениях: *из бумбачкá поїсик* «поясок из хлопка» (рум. *bumbác* 'хлопок'); *сверху зьярчиком застелишь* «сверху газеткой накроешь» (*зьярчик* 'газетка', из рум. *ziar*, *-re* 'газета'); *кирби́точки кла́дешь* «спички кладешь» ('спичечки' от рум. *chibrit*, *-uri* 'спичка') (Каркалиу, 2007).

Румынские лексические заимствования в видоизмененной форме особенно характерны для употребления глаголов в диалекте старообрядцев Добруджи. К румынским корням добавляются личные глагольные окончания согласно правилам морфологии русского языка:

Урмаряють (из рум. *a urmări*, *-resc* vt. 'следить, внимательно наблюдать'): *Вот кого он урмаряють* (Сарикёй, 2006);

(Не) салваите 'не спасете' (из рум. *a salvá*, *-vez* 'спасать', 'избавлять', Сарикёй, 2008);

Ты мене салва́ла, скапа́ла из самого тартара большого (из рум. *a scárá*, *scap* 'освободить, избавлять', Периправа, 2008);

Возьмите, скимба́йте крест; скимба́ли крест (из рум. *a schimbá*, *schimb* 'менять', Свистовка, 2008);

Сваха молодую аранжа́ить <Сваха готовит невесту к свадьбе> (из рум. *a aranjá*, *-jez* 'приводить в порядок', Периправа, 2008) или: *Аранжа́ють бра́венько* <гроб> (Журиловка, 2006);

Пришла, пыньди́ла <г. е. «караулила»>, *когда корова будет отеляться* (из рум. *a pîndí*, *-esc* 'караулить, стеречь', Мила 23-Сулина, 2008);

¹ Рум. *lumínă* 'свет, освещение'.

Да и потом ривиняеца <выздоровливает> (Каркалиу, 2007) (от рум. *a reveni, revin* ‘возвращаться’ или: *Дятёнок здогнетъ и ривиняеца* ‘выздоровливает’¹ (Каркалиу, 2007);

Диспáрила тая стена (из рум. *a dispărea, dispár* ‘исчезать’ (Сарикёй, 2006). Иногда добавляются и русские приставки, например: *Подиспару́лося, кругом нема* <Поисчезало, кругом ничего нет> (Свистовка, 2008).

Можно заметить, что в разных сёлах многие подобные образования частотны именно от определённых румынских глаголов, как правило, – от наиболее употребляемых. Однако некоторые новообразования можно считать единичными, например: *Как не перемитилося это брать* <Будто бы не позволялось это брать> (из рум. *a permite, permit* ‘позволять, допускать’, Журиловка, 2012); *И он линишити́ца* <замолкает, утихомиривается>. (из рум. *a liniști, -esc* ‘успокаивать(ся)’, Мила 23-Сулина, 2008).

Гораздо реже встречаются дериваты от румынских основ (или корней) прилагательных с добавлением русских суффиксов: *мука луксовая* ‘высшего качества, великолепная’ (из рум. *lux* в том же значении, Свистовка, 2008), *сигурный, сигурные* ‘уверенный’ (из рум. *sigur, -ră, -ri, -re* в том же значении, Мила 23-Сулина, 2008).²

На этом фоне закономерно и появление отдельных румынских заимствований в терминологической лексике народной культуры старообрядцев, несмотря на этноконфессиональную замкнутость русских анклавов в Румынии, сохраняющих свои обычаи, обряды и поверья. Наиболее открытой для лексических заимствований из румынского языка оказывается сфера свадебной и родильной обрядности по причине нередких в настоящее время браков между старообрядцами и румынами и, соответственно, дальнейшего воспитания детей со стороны семьи как молодой, так и молодого (об обрядовых заимствованиях компонентов ритуала в современной свадьбе и других праздниках у старообрядцев Добруджи в Румынии см. [4; 5]). Терминология духовной культуры претерпевает изменения прежде всего в городе, и затем уже – под городским влиянием – в селе: «Тут <в Сулине> говóрють «ботéз»³ по-рамынски, там у селе говорили «родины» (Периправа-Сулина, 2008). Временной аспект также акцентируется рассказчиками: «Как у нас <в Сулине> го[во]рят «ботéз», а то[г]да говорили – родины» (Периправа-Сулина, 2008). При этом содержательное наполнение термина в данном случае осознается носителями традиции как одно и то же: ‘праздник по случаю крещения ребенка’:⁴

¹ Слово заимствуется в значении ‘приходить в себя, выздороветь’.

² За рамками данной статьи остается анализ многочисленных грамматических изменений в русском языке старообрядцев Румынии: склонение существительных среднего рода по правилам склонения женского рода (напр.: *Горе какая!*), утрата творительного падежа с заменой его на родительный (напр.: *водички наполняем* [бассейн]) и др.

³ Рум. *botéz, -uri* ‘крестины’.

⁴ Ср. смешение обозначений крестин и родин в селах дельты Дуная на примере собственно русской терминологической лексики: *Хрѣс[т]ьбины празновалися, родины как называлися* (Периправа-Сулина, 2008).

Вот как родины делаются, ко[г]да похрестють дитѣнка. Ну, говорили, родины. Тут говорють «ботѣз» по-рамынски, там у селе говорили «родины». Ну, идутъ самы, только женицины. И женицина, которая идѣть на родины, кладѣть там сахару, молоко, прах,¹ мыло там, костюмаи² чи материалу. Раньше костюмаши не находилися для маленьких, у нас тут <в селе> как бабушка, как мама была. А уже суды <в городе>, как мы уже повышили замуж, то[г]да почалися. Берѣть матерьялу и вяжеть у один платочек. И кажная идѣть ис вузликом, ис платочком до родихи, на родины. Родиха делаетъ стол, кладѣть на стол, что она тамыт-ка, что есть (Периправа-Сулина, 2008).

Под влиянием румынского окружения появляется соответствующая лексика в рассказах о родинной обрядности у старообрядцев дельты Дуная, находящейся на периферии по отношению к основным поселениям старообрядцев «материковой» части: *моша* ‘повивальная бабка’ (Свистовка, 2008); *наша* ‘крестная мать’, *наш* ‘крестный отец’ (Свистовка, 2008); *кадоур* ‘подарок’ (для повитухи) (Мила 23-Сулина, 2008). Аналогичные процессы наблюдаются в терминологической лексике свадебной обрядности, причем, прежде всего, в населенных пунктах дельты Дуная: *нунташи* ‘званные гости’ (Свистовка, 2008); *домнишоара* ‘дружка (девушка)’ (Свистовка, 2008); *маса мари* ‘свадебный пир в первый день свадьбы’ (Периправа-Сулина, 2008) наряду с исконно русской свадебной терминологической лексикой: *девишник* ‘девичник, собрание девушек у невесты’, *околишина* ‘мальчишник, собрание парней околицы у жениха’, *перезва* ‘гости на свадьбе’ (букв.: ‘гости, которых зовут поочередно друг к другу родственники молодого и молодой’), *честь* (*показать, носить*) ‘предмет, свидетельствующий о честности невесты до свадьбы’ и др.

Опрос жителей по теме народного календаря показывает высокую степень контактности двух этносов, живой интерес к культуре друг друга, но вместе с тем и четкое осознание того, что признается «нашим», а что – «чужим». Беседа об окказиональных обычаях вызывания дождя в случае продолжительной засухи состоялась в селе Каркалиу (сентябрь 2007) – одном из самых больших русских сел Добруджи в настоящее время. Село находится в 11 км от городка Мэчин и 33 км от ближайшего областного центра – города Брэила. Следует отметить, что и у румын, и у русских в исследуемых регионах еще до недавнего времени сохранялись (а кое-где сохраняются и до сих пор) традиционные способы вызывания дождя: рум. *Paparuda* (обвитая зеленью девушка танцует, а хозяева обливают водой ее и сопровождающих) и рум. *Caloian* (устраиваются похороны куклы

¹ Ср. рум. *lapte-praf* ‘сухое молоко’, букв. ‘молочный порошок’.

² Ср. в современном румынском: *costumaș nou nascut* ‘комплект одежды для новорожденного’, *costumaș pentru botez* ‘комплект одежды для крещения’ и т. п.

с плачем и голошением, при этом нередко Калояна пускают по воде), см., например: [6, 366–373])¹; в русских же селах Добруджи – это служение молебна²:

Ну, вот, значит, как у нас вот бездóжие, мы говорим: надо молебен служить. А у йих, у йих собираются много из села вот женщины и делают, называют «Папаруда». Это Коляну³ оне называют, когда этот у йих день, когда у нас бывает Преполовение⁴. Да. И оне тады делают этого из материала как человека, и как будто бы он мёртвый. И тогда кладут его на такие носилки и нóсуют по нивях кругом. И какие там приговóры причитывают, как будто голосят за йим, плачут: «Коляну, Коляну» там называют. И тогда водой обливают друг друга, всех. И ты, и этот... Называют «Папаруда».

Здесь собеседница Ксения Мануиловна Попова (1942 г. р.) последовательно описывает румынский обряд похорон *Caloian*, называя его *Paparuda* (что может быть связано как со смешением самой рассказчицей двух типов обряда, так и с реальной ситуацией в румынских селах⁵), четко разграничивая обряды «у нас» и «у йих».

Для участия в подобном обряде нередко в качестве «попа-иноверца» румыны нередко привлекали кого-нибудь из самих старообрядцев:

Усё ни було дажж'у. Таперича она гóворить, рамынка, рамынки были жёны. ...«Гайдэ, ты буешь поп, а ты буешь пономарь», на одного человека. Ну, га. И сделали так, куклу большую. «Ну, пустим на воду, ты читай, поп, а ты, пономарь, кади кадíлочки. А мы буюм голосить, жёны». Идут да плачут: «Э-э-э-э, господи». Как оне па-рамынски. Дай нам дойж'ечку. А мой: «Do-omne milueşte, Do-omne milueşte». («Господи, помилуй, господи помилуй») ...Он же поп, по-рамынски. «Do-omne milueşte, Do-omne milueşte». А теи жёны идут да голосят: «Э-э-э, куды ж ты поплыла?» Тая кукла, поплыла по Дунаю, по воде, поплыла. И тады узяли, воды набрали, и тады кажнего у Йордани брызгали тэй

¹ В румынских селах встречается вариант «похорон Калояна» с обливанием водой друг друга; см.: [7, 107].

² Заметим, что в памяти жителей с. Каркалиу сохранились и более древние обряды вызывания дождя, нежели христианское служение молебна. Так, если раньше в селе случалось самоубийство, после которого долгое время не было дождя, то тело висельника выкапывали из могилы и бросали в Дунай: *Наперёд старые люди так делали: если повесится, да привезут его да закопают, тута у нас у кладбище, а дожжей ни бывает и год, и... не дают. Укапывают его да утаскывают. Утаскывают, чтоб дождь пошёл. Раньше булб. Старинные люди. ... Утаскывают и кидают его по Дунаю, нехай плывёт, куда его Бох пошлёт* (Зиновой М. А., 1929 г. р.).

³ Произношение данного румынского слова этой рассказчицей (*Коляну*, вм. рум. *Caloianu(l)*) отчасти подтверждается вариантом этого термина, бытующим в окрестностях Мэчина: *Coliean*; см.: [6, 372]; иначе можно было предполагать явление гиперкоррекции в румынском языке у этой информантки, хорошо знакомой с русской богослужебной литературой, ср. далее: *Преполовение* (в этом случае без редукции и без аканья).

⁴ В румынской традиции обряд вызывания дождя *Caloian* бывает приурочен к какому-либо дню постпасхального периода [6, 372].

⁵ При сборе информации в румынских селах под Бузэу: на мой вопрос, заданный по-румынски, что такое *Paparuda* мне отвечали: «*Папаруда* у нас бывает, когда нет дождя. Устраиваем *Калоян*» (пер. с рум.). После такого вступления рассказывали о похоронах куклы «Калоян» (в этих обследованных селах сам обряд *Paparuda* не практикуется).

водички, знаешь? Просили Бога дойж'у. И чераз два, чераз три дня дожж'ичек... пошёл¹.

Заметим, что в тех русских селах, где проживает много румынских семей, сами липоване отмечают, что румыны оказываются адаптированными местным сообществом: перенимают многие русские обычаи, легко переходят с румынского языка на русский, называя последний «нашим», «липованьским». Такова, например, ситуация в селе Черкесская Слава. Как рассказывала местная жительница Ирина Федоровна Михайлов (1946 г. р.), ее односельчане-румыны посещают русскую церковь («перекрестились, перешли в нашу церковь»), носят традиционную одежду липован, строят в огородах бани («Мы не можем без нашей бани» – говорят они о себе, по замечанию моей липованской собеседницы).

* * *

Таким образом, помимо ярко выраженной языковой интерференции, можно говорить и об элементах культурной интерференции у старообрядцев Добруджи в Румынии, что проявляется в заимствовании не только румынских терминов традиционной духовной культуры в речи старообрядцев (например, *козонак / казанак* ‘обрядовый хлеб’; *колинд* ‘колядование’, *колинда* ‘колядка’, (*венчальная*) *нанашка* ‘посаженная мать’, (*венчальный*) *нанашул* ‘посаженный отец’ и др.), но и наличии отдельных «чужих» компонентов в фольклорно-бытовой культуре. Элементы свадебной и родинной обрядности заимствуются легче (чему способствует большое число смешанных браков), нередко вместе с соответствующей лексикой (например, *luare din moț* <букв. ‘взятие чуба’> – первое отрезание волос ребенка). Культурные заимствования в народных календарных обычаях не очень многочисленны в силу более строгой конфессиональной регламентации календарного года старообрядцев.

Литература

1. Плотникова А. А. Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. – М., 2009 (переизд. 1996 г.).
2. Толстой Н. И., Толстая С. М. Славянская этнолингвистика // Вопросы теории. – М., 2013.
3. Касаткин Л. Л. Исследование говоров русских старообрядцев в Институте русского языка им. В. В. Виноградова РАН // Общеславянский лингвистический атлас: материалы исследования. 2003–2005. – М., 2006. – С. 273–298.
4. Плотникова А. А. Наша папаруда старше вашего молебена (к вопросу русско-румынских контактов в языке и фольклорной традиции) // Русские старообрядцы: язык, культура, история. – М., 2008. – С. 149–161.
5. Плотникова А. А. Свадьба в русско-румынском селе Махмудия // Живая старина. 2014. № 2. С. 6–9.
6. Muşlea I., Bârlea O. Tipologia folclorului. Bucureşti, 1970.
7. Pop M. Obiceiuri tradiţionale româneşte. Bucureşti, 1976.

¹ За свою роль попа в румынском обряде муж рассказчицы Матрены Дмитриевны Герман (1934 г. р.) получил вознаграждение: румынки, участницы обряда, купили ему платок – подарок для супруги.