

СТАРООБРЯДЧЕСТВО НА НИЖНЕЙ ПЕЧОРЕ

Русский Север занимает одно из значительных мест в истории русской «древле-православной церкви», как обозначают свое вероучение староверы Поморского беспоповского согласия, утвердившегося в этих краях, в частности на территории Усть-Цилемского района Республики Коми в конце XVII – начале XVIII в. Массовое переселение старообрядцев на Нижнюю Печору из центральных и северо-западных районов России явилось своеобразным демографическим взрывом, в процессе которого произошло растворение небольшой по численности группы старожилго населения, предположительно потомков новгородцев, в старообрядческой среде¹. Оседание верующих в пределах Усть-Цилемской волости, увеличение числа деревень способствовали бурному экономическому и культурному развитию края. Конфессиональный фактор – старообрядчество – сыграл определяющую роль в существенно возросшем уровне самосознания исследуемой группы русских и обусловил известную самоизоляцию жителей волости, называвших себя *устыццилёмами*.

Традиционная культура русских нижнепечорских староверов изучена крайне слабо. Первые этнографические описания относятся к середине XIX в. В их число входят дневниковые записи, литературные и публицистические произведения, отчеты о научных экспедициях, статьи в периодических изданиях (В.Н. Латкин, С.В. Максимов, К.А. Шабунин)². Эти авторы сообщают важные сведения о времени освоения печорских земель, хозяйственном укладе нижнепечорцев. Интересный материал по свадебной обрядности содержится в публикациях С.В. Максимова и К.А. Шабунина. Следующий этап накопления материала относится к концу XIX – первой трети XX в. Здесь следует выделить работы Ф.М. Истомина³, С.В. Мартынова⁴, Н. Ончукова⁵, Н.П. Колпаковой⁶, значительно дополнивших источниковедческую базу о жизни русского населения бассейна Нижней Печоры. Однако в литературе XIX – первой трети XX в. не получили освещения погребально-поминальный и крестильный обряды, фрагментарно представлены родины. Очевидно, нижнепечорские староверы не допускали иноверцев к наиболее значительным, на их взгляд, сторонам жизни, и потому этот пласт традиционной культуры остался вне поля зрения исследователей.

Первооткрывателем книжности этого культурного ареала был В.И. Малышев. С 1949 г. было начато планомерное археографическое обследование Печоры, и в первую очередь Усть-Цилемского района, где он собрал богатейшую коллекцию рукописных книг, хранящихся в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) РАН⁷. Итогом его исследований явилась монография «Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX веков», в которой представлен круг литературных памятников, выявленных В.И. Малышевым на Печоре, дана история формирования там рукописно-книжной традиции, описаны рукописные сборники и т.д.⁸ С 1977 г. изучение книжной традиции на Печоре было продолжено Сыктывкарским государственным университетом под руководством исследователя Т.Ф. Волковой.

В 1988 г. при Сыктывкарском государственном университете (СГУ) была открыта Проблемная научно-исследовательская лаборатория фольклорно-археографических исследований (ПНИЛ ФАИ), на базе которой в последние десятилетия активно исследуется фольклор жителей Усть-Цильмы. Сотрудниками лаборатории издан сборник песенных текстов «А в Усть-Цильме поют...» (составители: А.Н. Власов, Т.С. Канева, З.Н. Бильчук), в который вошли четыре цикла песен: «Горочные», «Посидочные песни», «Игрищечные» и песни, не имеющие строгой приуроченности⁹. В 2000 г. был опубликован указатель, открывающий серию описаний Фольклорного архива СГУ. В нем представлены записи песенного фольклора Усть-Цилемского района Республики Коми и Ненецкого Автономного округа Архангельской области (составители: Т.С. Ка-

нева, Н.Н. Николаева, О.Г. Шабанова)¹⁰. Кроме этого, лабораторией изданы сборники статей по археографии и фольклору.

С 1989 г. в отделе этнографии Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН начато комплексное изучение обрядов жизненного цикла нижнечорских староверов, а также продолжено исследование истории формирования конфессиональной группы, начатое Л.П. Лашуком¹¹. Данную проблему рассматривала и Т.А. Бернштам, обосновавшая необходимость детального изучения народной культуры нижнечорцев в целом¹². Автору настоящей статьи принадлежит ряд публикаций по традиционной культуре устьилёмов¹³.

В данной статье предпринята попытка выявить специфику становления и развития староверия в Усть-Цилемском районе. В работе использованы описания путешественников и исследователей середины XIX – начала XX в., экспедиционные записи Ю.В. Гагарина¹⁴, а также полевые материалы автора, собранные в 1990–2000 годах.

Становление и развитие староверия в этом регионе и формирование этноконфессиональной группы устьилёмов связываются, прежде всего, с созданием и деятельностью Великопоженского скита. В многочисленных публикациях исследователей XIX в. встречается фрагмент из церковной летописи: «...в 1720 г. в слободу для рыбных и других промыслов приехали с Мезени крестьяне Бобрецовы, Антоновы, Кирилловы и другие закоренелые раскольники, заразившие и других. Вероятно, они, ехавши на Печору, имели в виду укрыться от строгих узаконений Петра I, преследующих раскольников. Но в самой слободе уже был надзор за раскольниками, они не могли быть в безопасности, почему спустя десять лет должны были удалиться по Пижме, где в 130 верстах от ее устья и положили основание Великопоженскому скиту, существовавшему до 1854 года»¹⁵. Как свидетельствуют исторические источники, старцем Феофаном и черносошным крестьянином Парфеном Клокотовым был организован «на Великих лугах-пожнях скит по подобию Выго-Лексинского общежительства, находившегося в Олонецкой губернии»¹⁶. В 1733 г. на Пижму прибыл деятельный, начитанный и сведущий в церковной службе помор из Олонецкого Даниловского скита, пользовавшийся громкой известностью, некто Иван Анкиндинович, который и возглавил пижемский монастырь¹⁷. При нем общежительство окрепло как в религиозном плане, так и в экономическом. «Приехав на Пижму, он устроил новооснованный скит и службу в нем, во всем согласную с Даниловскими Выгорецкими скитами, положив здесь, таким образом, прочное основание Даниловскому толку. Тогда же завелись постоянные сношения Великопоженского скита с Даниловскою Заонежскою Выгорецкою обителью»¹⁸. Прямая связь с Выгорецкими скитами обеспечивала главенствующее положение пижемских верующих среди старообрядцев, проживавших в других селениях Усть-Цилемской волости.

По своей организации скит представлял своеобразную самоуправляемую крестьянскую общину с выборным начальством и монастырским уставом. Жизнь скитников основывалась на строгих христианских правилах «Кормчей книги» (свод церковных законоположений) и на «поучениях» выгорецких старцев. Вводимые староверами регламентации касались не только религиозной, но и социальной, и бытовой сферы их жизнедеятельности. На Пижме глубоко чтили и строго соблюдали духовные традиции Выгоредии. Верующие, не соблюдавшие строгие скитские правила, изгонялись из обители. Закономерно, что последователей «древлехристианской церкви» отличали такие качества, как интерес к древним рукописям и стремление глубже проникнуть в их суть, существование за счет собственных усилий, не допускавшее обогащения за чужой счет. В связи с этим следует подчеркнуть и масштабы хозяйства скита. «Это был "справный" старообрядческий центр, состоявший из часовни, трапезной, пристроенных мужского и женского жилых помещений, хозяйственных построек»¹⁹. В свободное от молений время скитники разводили скот, пахали землю, занимались торговлей на Мезени. Экспедицией майора Ильищева в 1743 г. в ските было обнаружено «600 четвертей обмолоченного хлеба, около 30 куч необмолоченного, 12 лошадей, 300 овец, 50 дойных коров, другой скот»²⁰. В первой трети XIX в. появилась новая статья

доходов скита — пожертвования верующих-паломников, проживавших не только на территории волости, но и за ее пределами.

Археографами выявлен уровень грамотности и круг чтения староверов, роль книжности и письменности в формировании их религиозного сознания²¹. По типу выговских школ в ските была открыта школа — «грамотница», где изучались риторика, грамматика, диалектика и другие дисциплины²². Заметим, что обучение и воспитание подрастающего поколения у нижнепечорских староверов основывались на положениях, включавших своеобразное понятие «греха». В связи с этим, скитники, обучая молодежь грамоте, предварительно информировали учеников о важности правильного чтения и исполнения духовных стихов, так как чтение без «протяга» и пение не по «гласу» считались «грехом»²³. Традиционно детей обучали чтению по псалтыри. В конце книг многие устыцилемы оставляли для потомков надписи-напутствия. На псалтыри И.И. Бабиковой мы прочли надпись следующего содержания: «Кто в науках прилежно учится, тот проживет как человек и безмятежно окончат. А ленивый носит знак со скотом равен творений, между людьми слывет дурак».

В Великопоженском ските была основана знаменитая на всю округу мастерская по переписыванию книг и изготовлению икон²⁴. Скитники не довольствовались чтением и перепиской одной лишь церковно-служебной и полемической литературы, они занимались также сочинением исторических текстов, используя для этого местные предания и сказания²⁵. Благодаря скитникам книгописание стало популярным не только на Пижме, но и среди жителей Усть-Цилемской волости в целом. До середины XX в. стариками-грамотеями сохранялось мастерство переписывания книг, полученное от пустынножителей.

Книга занимала достойное место как в духовной жизни, так и в быту староверов²⁶. Именно к книге обращались верующие за советом в сложной жизненной ситуации, и в них же искали порицание или оправдание за содеянные поступки. С большим вниманием и интересом они читали произведения, написанные в увлекательной форме, объяснявшие истоки и причины тех или иных правил, укоренившихся в их строгом быту²⁷. Для старовера считалось «греховным» иметь книги и не читать их: *«Держишь у себя книги да не читаешь, дек только во вред себе. Грех этъ это большой»*. В ските имелась своя библиотека, которая пополнялась за счет поступлений из Выгореции, Москвы, Петербурга. Пижемские скитники поддерживали связь со староверами, проживавшими на территории коми (Удора, Верхняя и Средняя Печора)²⁸. Между представителями вышеназванных конфессиональных групп также происходил обмен литературой.

В истории Великопоженского скита известно значительное событие — самосожжение верующих в 1743 г.²⁹ В старообрядческой среде самосожжение было своеобразной формой протеста верующих против насильственного обращения их в официальную религию. Случай на Пижме не является исключением. По доносу мезенского крестьянина властям стало известно о существовании скита, и на Пижму был отправлен карательный отряд с целью обращения скитников в церковное православие. Насельники монастыря отвергли требования властей, заперлись в моленной и «приняли смерть огнем». Точных сведений о численности сгоревших нет. По данным поминальных списков, сгорели от 70 до 80 человек³⁰. Об этом трагическом событии сложено множество преданий и легенд, которые устыцилемы передают из поколения в поколение. Существует легенда об одном старце, «который попросил отпеть его живым, "непоганным", сам-от пошел в келью, где остановились прибывшие на Пижму из Архангельска солдаты, щёбы поймать староверов. Угощал их, допьяна напоил, ды и поджег дом-от, а сам с има осталсэ. С има и сгорел, раз уж общалсэ с бесами, он стал таким же»³¹. Ряд преданий свидетельствует о святости староверов, принявших смерть через самосожжение: «мученики-сжигатели впоследствии якобы были найдены нетленными»³². Среди жителей д. Верховской (по р. Пижме) наиболее распространенной является такая легенда: «На Пижмы был двояэтажный скит и какале шпиенка из Москвы пришла. Подсветила (подожгла. — Т.Д.) нижний этаж, да и

куды-ле опеть ушла. А скитники молились, дэк ихны души голубями да белыми лебедами на небеса полетели»³³. В настоящее время самосожженцев рассматривают как местночтимых святых. На деревенском кладбище в память о них установлен большой деревянный крест, сооружена часовня. Ежегодно сюда съезжаются верующие со всего района и совершают службы по усопшим скитникам.

Народная память связала трагическую страницу из жизни великопоженцев с одним необычным природным объектом. В верховьях Пижмы на живописном берегу вышпается камень, напоминающий своими очертаниями столб, названный Елениным стражем. Согласно легенде, «когда скитники горели и пыло (пламя. – Т.Д.) вышло наружу, из монастыря выпрыгнула девица Елена, превратилась в голубицу и упорхнула. Пролетела сколь туды, откуль пришли солдаты, и застыла в большущем камне на высоком берегу Пижмы. Так тот камень и зовут Еленин страж. Все, кто проезжает летом по реке, вспоминают сгоревших. Рядом с ним течет ручей, дэк его тоже Елениным называют»³⁴. Жители Пижмы, вдохновенно сообщая мне историю «возникновения» этого камня, подчеркивали святость девицы, обернувшейся в голубицу: *«душа ее была чистой и Бог ее птицей в рай отправил»*. Еленин страж и место вокруг него по праву можно отнести к числу сакральных объектов Пижмы: он расположен в верховьях р. Пижмы, как бы разделяя «свою» и «чужую» территории.

Жители Пижмы с опасением рассказывают о невероятных явлениях, происходящих возле Еленина стража: охотники называют это место страшным, так как ночью, из-за камня якобы, выходит женщина в красном платке и пугает их. По мнению других рассказчиков, если вовремя не покинуть берег, то она может увести людей в лес и оставить их там навечно. Таким образом, для пижемцев природный объект является одновременно и святыней – одним из центров поклонения, и источником угрозы для промысловиков. Уместно предположить, что запрет на охоту здесь был продиктован святостью земли, на которой лов зверя и собирание плодов в целом были недопустимы (ср.: отношение к кладбищам). Не исключено, что версия об угрозах, исходящих от святыни, служит также напоминанием для охотников о рубеже, разделяющем «свою» и «чужую» территории и запрете на посещение верующими «запредельных» земель. Следует заметить, что по мнению информаторов, это не просто чужие земли, а «антихристовы», потому что именно оттуда пришли солдаты с целью уничтожения веры святых отцов, и поэтому переход символической границы указывал на сопричастность к еретикам.

Староверы Пижмы старались жить обособленно от мира. Они уклонялись от общения с лицами, исповедовавшими официальное православие – *никонианами, щепетниками*. Строгое соблюдение пижемцами религиозных предписаний обусловило некоторое обособление их от верующих, проживавших в других деревнях Усть-Цилемской волости, так как, по мнению пижемских староверов, образ жизни цилемцев и усть-цилемцев не всегда соответствовал требованиям скитских правил.

Вместе с тем пижемцы допускали переложение древнецерковных правил и набор «законоположений», регулировавший их строгий быт, периодически пополнялся. Переложения строились по типу «древлехристианских правил», основу которых составляли представления нижнепечорских староверов о «грехе» и способах очищения души. Порядок соблюдения верующими предписываемых религией норм и положений в дальнейшем послужил основой для разделения староверов на три категории: *истых, поперечников и мирских*, что в свою очередь определило образование трех религиозных центров: пижемского, цилемского и усть-цилемского (Рис. 1). По мнению пижемских староверов, группу *истых* составляли именно они – пижемцы; *поперечных* или *поперечников* – цилёмцы, *мирских* – устьцилёмцы и жители окрестных деревень, включая д. Нерица и Гарево.

В группу «поперечных» входили верующие, следовавшие религиозным правилам, так же как и «истые», но в силу некоторых причин не соблюдавшие ряд бытовых требований, в частности, обособления в посуде, и при определенных обстоятельствах

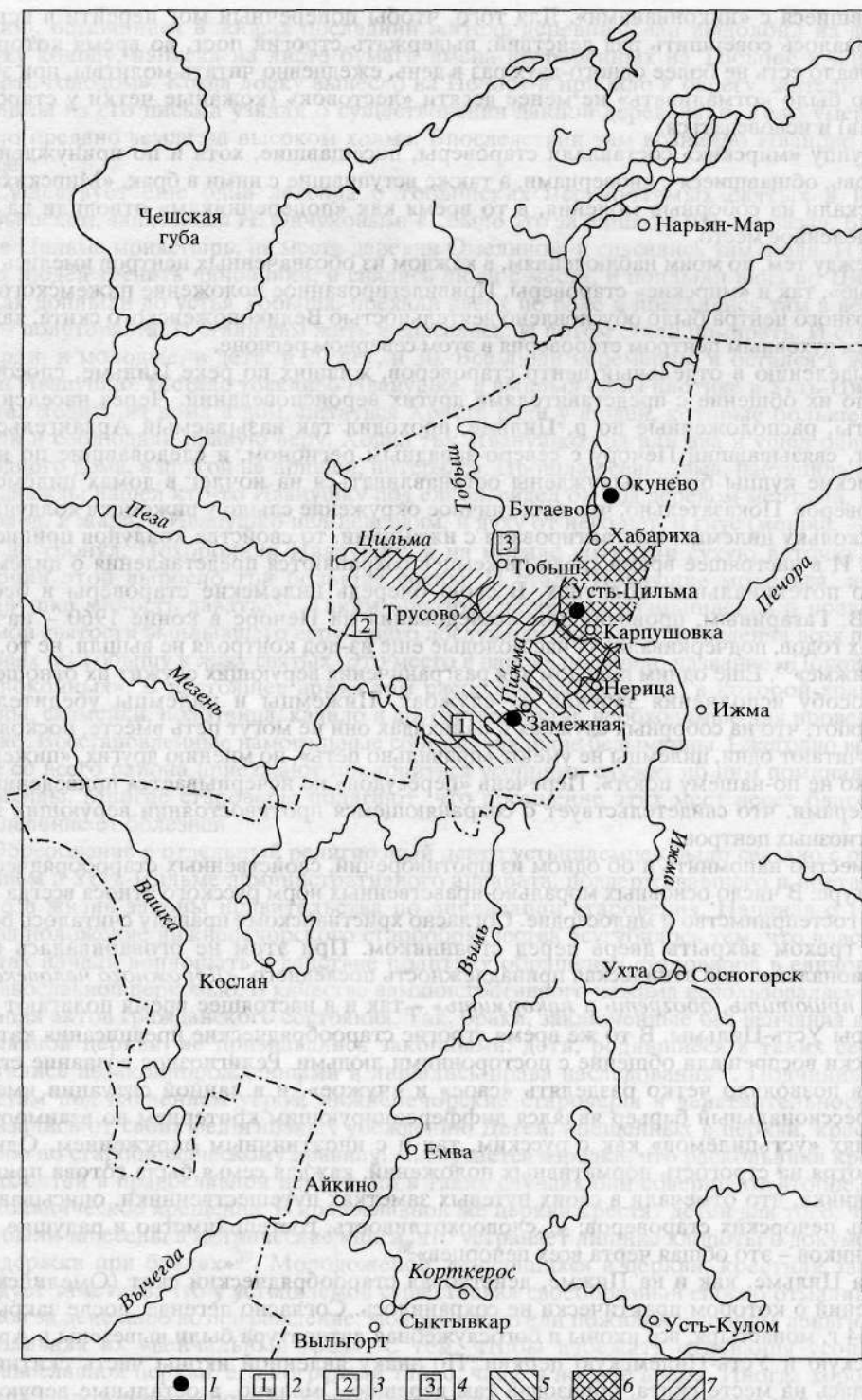


Рис. 1. Религиозные центры Усть-Цилемского района: 1 – мольные дома; 2 – Великопоженский скит; 3 – Омелинский скит; 4 – Культурный центр «Покойное»; 5 – Пижемский религиозный центр; 6 – Усть-Цилемский религиозный центр; 7 – Цилемский религиозный центр (карто-схема выполнена Л.Я. Каневой)

общавшиеся с «никонианами». Для того, чтобы поперечный мог перейти в истые, требовалось совершить ряд действий: выдержать строгий пост, во время которого следовало есть не более одного-двух раз в день, ежедневно читать молитвы, при этом важно было «отмалывать» не менее десяти «лестовок» (кожаные четки у старообрядцев) и исповедаться.

Группу «мирских» составляли старoverы, посещавшие, хотя и по принуждению, церковь, общавшиеся с иноверцами, а также вступившие с ними в брак. «Мирских» не допускали на соборные моления, в то время как «поперечникам» отводили на них определенное место.

Между тем, по моим наблюдениям, в каждом из обозначенных центров имелись как «истые», так и «мирские» старoverы. Привилегированное положение пижемского религиозного центра было обусловлено деятельностью Великопоженского скита, являвшегося духовным центром старoverия в этом северном регионе.

Выделению в отдельный центр старoverов, живших по реке Цильме, способствовало их общение с представителями других вероисповеданий. Через населенные пункты, расположенные по р. Цильме, проходил так называемый Архангельский тракт, связывавший Печору с северо-западным регионом, и следовавшие по нему ижемские купцы были вынуждены останавливаться на ночлег в домах цилемских старoverов. Показательно, что иноэтничное окружение слыло у пижемцев колдунами, а поскольку цилемцы контактировали с ижемцами, то свойства колдунов приписали и им. И в настоящее время среди пижемцев сохраняются представления о цилемцах как о потенциальных колдунах. В свою очередь цилемские старoverы в беседе с Ю.В. Гагариным, проводившим исследования на Печоре в конце 1960 – начале 1970-х годов, подчеркивали: «у нас молодые еще из-под контроля не вышли, не то, что на Пижме»³⁵. Еще одним поводом для разграничения верующих служит их отношение к способу исполнения заезов на службах. Пижемцы и цилемцы убедительно заявляют, что на соборных службах и панихидах они не могут петь вместе, поскольку, как считают одни, цилемцы не умеют «правильно петь», по мнению других, «пижемцы далеко не по-нашему поют». Перечень «пересудов» не исчерпывается приведенными примерами, что свидетельствует о сохраняющемся противостоянии верующих этих религиозных центров.

Уместно напомнить и об одном из противоречий, свойственных старообрядческой культуре. В число основных морально-нравственных норм русского этноса всегда входили гостеприимство и милосердие. Согласно христианскому правилу считалось большим грехом закрыть дверь перед странником. При этом не оговаривалась конфессиональная или этническая принадлежность последнего. «Дорожного человека велено приютить, обогреть и накормить» – так и в настоящее время полагают старoverы Усть-Цильмы. В то же время строгие старообрядческие предписания категорически воспрещали общение с посторонними людьми. Религиозное сознание старoverов позволяло четко разделять «свое» и «чужое», и в данной ситуации именно конфессиональный барьер являлся дифференцирующим критерием во взаимоотношениях «устыцилемов» как с русским, так и с иноэтничным окружением. Однако несмотря на строгость нормативных положений, каждая семья была готова принять странника, что отмечали в своих путевых заметках путешественники, описывавшие жизнь печорских старoverов: «...словоохотливости, гостеприимство и радушие раскольников – это общая черта всех печорцев»³⁶.

На Цильме, как и на Пижме, действовал старообрядческий скит (Омелинский), сведений о котором практически не сохранилось. Согласно легенде, после закрытия в 1844 г. монастыря, все иконы и богослужебная литература были вывезены в Архангельскую и Усть-Цилемскую церкви. По знаку явленной иконы часть скитников осталась на месте скита, образовав там деревню Омелино, а остальные верующие разошлись по деревням с проповедями и впоследствии основали селение на притоке Цильмы – Тобыше. Достоверных сведений о существовании там скита нет, однако рассказывают, что жители этого селения вели аскетический образ жизни. По пре-

данию, оставшийся в живых последний житель деревни Иван выдолбил из дерева лодку-колоду, написал на листе бумаги имена погребенных на Тобыще и «принял смерть голодом». Когда лодку вынесло на Печору и прибило к берегу, жители Усть-Цильмы из его письма узнали о существовании данной деревеньки. Тело умершего было предано земле на высоком холме. Впоследствии там возникло Иваново кладбище.

Существует еще одна легенда о тобышских местночтимых святых и Иване Тобышском, записанная Н. Ончуковым: «...было это за лишком 100 лет назад. Был на реке Цильме монастырь, на месте деревни Омелиной, и спасались там люди. И стали этих людей теснить чиновники, и снялись люди с места, и поплыли вниз по Цильме. А как доплыли до устья Тобыша, поехали вверх по реке и поселились там в верстах ста – полтора. И стали там жить и спасались. И потом стали помирать. И старики умерли, и молодые, и дети, и 20 лет, и 30. Все люди перемерли, и остался в живых один Иванушко. И стало тоскливо Иванушке, и выплыл он на плотике в Усть-Цильму, и стал ходить из дома в дом, питаться Христа ради у людей, которые больше Бога знали и соблюдали правую веру. Ходил так Иванушко год или два и ушел однажды из одного дома, в другой не пришел, потерялся. Прошла осень, зима, наступила весна. И однажды нашел кто-то Иванушку под елкой, сидел он под деревом мертвый. Были и холод, и жара, а Иванушко цел-невредим, и духу от него нет, и гнус (мошка. – Т.Д.) его не тронул. Похоронили Иванушку, а на могиле воткнули сухую веточку, а из веточки этой выросло три большие сосны. И стали Иванушке молиться, и стал Иванушка милость давать»³⁷. Таким образом, народные размышления о предполагаемой святости выплывшего верующего послужили основой причисления всех погребенных по Тобышу к лику святых. Это место в народе получило название «Покойное», «У покойных». В настоящее время там расположена избушка, в которой хранятся иконы, скамейки, полотенца, кадило и другие атрибуты, необходимые для проведения служб. Восстановленные намогильные сооружения ныне безмяны. Ежегодно верующие со всего района приезжают поклониться усопшим, служат по ним поминальные панихиды. Многие староверы полагают, что посещение этих мест несет благодать и исцеление от болезней.

Обособление в отдельный религиозный центр устьцилемцев было связано с размещением в Усть-Цильме административного аппарата, поддерживавшего и претворявшего в жизнь законы правительства по ликвидации староверия. Начиная с 1830-х годов положение нижнепечорского старообрядчества усугубилось тем, что власти на местах начали воплощать в действие политику обращения староверов в единоверие с православной церковью. В качестве административного нажима использовалась регистрация актов гражданского состояния. Так, браки, заключенные без венчания в православной церкви, не признавались законными: дети, родившиеся в таких семьях, считались незаконнорожденными и лишались права наследования³⁸. Подчинившись властям под давлением угроз, нижнепечорские староверы в действительности не отказались от своих религиозных убеждений. Детей, крещенных в церкви, крестили заново по старообрядческому правилу: «...случается изредка, что раскольники крестят своих детей в православной церкви, но в таких случаях они совершают второе, свое раскольническое крещение. В православной же церкви крестят детей для того, чтобы они были занесены в метрические книги, что устраняет лишние хлопоты о документах и задержки при браках»³⁹. Молодоженов, венчавшихся в церкви, крестили заново. Следует заметить, что у устьцилемцев существовал своеобразный способ отмаливания грехов за денежное вознаграждение: молодые платили пожилой женщине деньги, и та отмаливала их «венчальный грех». С тем, чтобы избежать отпевания усопшего в православной церкви, его погребали тайно, чаще в ночное время. Иногда хоронили раньше положенного срока, и, чтобы священник не совершил отпевание над могилой, делали ложные надгробия.

Решение губернских властей об обращении староверов в официальное православие коснулось жителей и Пижмы, и Цильмы. Все, проживающие в Великопожне, в дни

храмовых праздников были обязаны посещать Усть-Цилемскую православную церковь. Но в связи с бездорожьем, а также преклонным возрастом скитников, данные требования не выполнялись. Учитывая эти обстоятельства, в середине XIX в. в д. Замежной построили православную церковь. В конце XIX в., как свидетельствует Ф.М. Истомин, она отличалась «крайней ветхостью и запустением, находясь вдали от главного Усть-Цилемского прихода», службы в ней совершались крайне редко, «за трудностью поездок туда священника, живущего в Усть-Цильме, а также при отсутствии всякого желания этих поездок со стороны местных пижемских раскольников»⁴⁰. Уклоняясь от выполнения предписываемых властью законов, пижемцы упрекали жителей Усть-Цильмы за поправление староверия и активно защищали чистоту вероучения на своей территории.

Материалы экспедиционных исследований, собранные Ю.В. Гагариным и автором данной статьи, позволяют согласиться с мнением С.Е. Никитиной: «Старообрядчество – это редкий тип народной культуры, где письменная и устная формы культуры выступают в сознании самих староверов как два дополняющих друг друга воплощения христианских правил жизни»⁴¹. Это наблюдение четко прослеживается на примере дифференциации нижнепечорских староверов, где критерием разделения верующих являлась степень соблюдения последними старообрядческих норм и предписаний – *писанных и неписанных* законов. Группу «истых» или «истинных» составляли верующие, строго следовавшие религиозным правилам, обязательно посещавшие службы, соблюдавшие посты с последующим исповедованием (Рис. 2). «Истые» отказывались исповедываться никонианским священнослужителям. «Лучше исповедываться Богу дома про себя, потому что истинного священства ныне нет: оно взято на небо; я приложу ухо к земле – и Бог меня услышит и простит; не приобщаюсь, потому что знаю, что за добрые дела Христос приобщит невидимо»⁴².

Традиционно исповедь проходила в доме старовера-наставника. На службе верующие составляли обособленные группы. Критериями данного разделения являлись половозрастной принцип и степень соблюдения староверами требований веры. Отметим, что «истые» исповедовались отдельно от остальных групп верующих. Если деревня была немногочисленной, то на службе присутствовали все жители, за исключением детей до пяти-шести лет. На общей исповеди «истые» располагались рядом с иконостасом (*божницей*), «поперечники» – в центре избы, а «мирские» – у входа. При этом последние во время исповеди должны были стоять спиной к наставнику. Во время службы справа от иконостаса стояли женщины, слева – мужчины, и в каждой из групп происходило разделение верующих по возрастному принципу: отдельные группы составляли дети-подростки; представители так называемого зрелого возраста; старики. В настоящее время такая иерархия уже утрачена, и на службе верующие составляют единую группу.

По моим наблюдениям теперь для верующих смысл покаяния заключается не столько в признании в совершенных грехах перед Богом («Бог и так все видит»), сколько в возможности продемонстрировать свою сопричастность к верующим, потому что именно исповедь являлась одним из важнейших критериев признания крестьянина истинно верующим. Показательны и раскаявания староверов в кругу общинников, особо подчеркивающих свою греховность – *«грешие то меня бат уж никого нету»*.

Значительное время «истые» уделяли чтению молитв и богослужебной литературы. Здесь представляется важным отметить, что многие нижнепечорские староверы не имеют четкого представления об Евангелии, называя «главной» книгой Псалтырь. Верующие считают, что молиться и читать Псалтырь предпочтительнее ночью. По их мнению, именно ночным бдением и соблюдением поста можно было достичь *очищения души от тяжких грехов*.

Согласно требованиям веры, женщине запрещалось держать в руках кадило. В прошлом каждением занимались только мужчины. В годы советской власти этим занялись и старушки, но лишь те, которые вели благочестивый образ жизни, обязательно читавшие *полуношницу*, не менее десяти лет жившие в «чистоте».



Рис. 2. Верующие возле моленного дома с. Усть-Цильмы
(фото Т.И. Дроновой)

Многие истые староверы не мылись в бане, полагая, что она расслабляет человека, развивает в нем лень и другие душевные слабости. По утверждению некоторых верующих, их предки считали мытье в бане «греховным», так как в ней отсутствовали иконы и в силу этого баня была «поганым местом». Зимой они мылись в домах, а летом – в реке. Верующим, посещавшим баню, необходимо было соблюдать ряд правил: перед выходом из избы следовало снять с себя нательный крест и оставить его на иконостасе (божнице) в доме; вымыться в бане следовало до трех часов дня – в светлое время (ныне – до пяти часов вечера); по возвращении из бани обязательно с молитвой обмыть водой лицо и руки, чтобы смыть банную «нечистоту», и лишь после этого, перекрестившись перед иконами, можно было надеть нательный крест.

Как известно, староверы, оставаясь на позициях консерватизма, отказывались принимать различные технические новшества и употреблять неизвестную им пищу, считая это большим грехом. Так, «истые» не признавали металлической посуды, в частности самоваров, изготовленных «бесовскими машинами»⁴³, к тому же шум самовара во время закипания воды напоминал им дьявольское (змеиное) шипение. Ксения Аншукова из д. Скитской сообщила: ее дядя из д. Загряжной купил самовар, бабка заругалась на него: «Выноси на двор, шипит как змей». Ставили его на улице, и то для гостей. Когда молились, закрывали его чем-нибудь, грешно было на виду держать «бесовское изображение». В настоящее время среди верующих изменилось отношение как к самовару, так и к бытовой технике в целом. Теперь самовары выставлены на видном месте (на буфете) и служат своеобразным украшением кухни. При этом информаторы иронично замечают: «*че ране так на самовары напускались, какой уж тут грех был*». Многие староверы активно пользуются электрическими стиральными машинами, смотрят телевизор. Вместе с тем, многие верующие до сих пор едят только деревянными ложками, поскольку металлические приборы считают

греховными: «в кутейник (сочельник. – Т.Д.) перед Святой Пасхой книжники с вилок жареных петухов ели и ножами помогали»⁴⁴. Эта категория верующих по-прежнему считает греховным курить табак и пить чай. В народном сознании укоренилось представление о табаке и чае как о пагубных зельях. Согласно одному из апокрифов, «...во время распятия Христа все травы поклонились ему, а табак и чай нет»⁴⁵. Длительное время верующие не признавали картофель, который называли *собачьими яйцами*, *бесовским многоплодным блудным растением*, *завезенным с мира*. В настоящее время они утверждают: «ране картошку было грех есть, а нынче постовать то како добро помидоры и огурцы – все есть, дэж это и не пост уж совсем»⁴⁶. В 1950–60 годы «истые» отказывались от получения государственных пенсий, воспринимавшихся ими как милостыня, которую необходимо отмаливать. Сегодня они относятся к ним иначе, стремительное изменение размеров пенсии с интересом обсуждается. Старики скептически относились к установке первых телефонов. Телефонную трубку брали через полотенце или платок, потому что считали телефон нечистой силой. Сейчас практически в каждом доме в Усть-Цилемском районе есть телефон, и верующие уже не считают большим грехом пользоваться им.

Многие староверы до настоящего времени игнорируют медикаментозное лечение, полагая, что «во всем следует полагаться на волю Божию». Например, устьцилемы считают, что только «истого» можно отпевать в день погребения. Если же человек с безупречной, на взгляд наставника, репутацией перед смертью был помещен в больницу, где и умер, то отпевание совершается лишь на девятый день. Таким образом, предписание, запрещающее верующему обращаться в больницу за врачебной помощью, по-прежнему действует.

Каждый из «истых» имел свою отдельную посуду. Он пользовался ею дома и с ней же ходил по панихидам (*панафидам*). По религиозным правилам лишь дети до пяти-семи лет могут пользоваться общей для них миской, потому что в этом возрасте они не разделяются по признаку пола, на что указывают общие термины для их обозначения, своеобразие гардероба и причесок детей. Общинники воспринимали детей такого возраста как «бесполох» т.е. «чистых»⁴⁷. В силу этого, им разрешалось есть вместе с пожилыми людьми. Важно отметить, что во многих семьях пожилые женщины стремились уединиться за трапезой, поскольку, по их мнению, «разговор за едой идет во грех всем сидящим за столом. А этот грех особо спрашивается на том свете». Поэтому чаще всего они ели отдельно от домочадцев за столешницей (небольшим столом), в *куту* (или *бабьем углу*), расположенном напротив устья русской печи.

В. Ненароков рассказал, как дети объясняют обособление посуды между собой, – по принципу старшинства: «Да что ж ты хлебава-то не ешь? С братом-то что не хлебаешь?» – «Не приходится мне с братом из одной чаши хлебать, брат меня раньше староверить начал»⁴⁸.

В каждой семье имела посуду, предназначенная для мирских, которую хранили отдельно, чаще всего за печкой. После использования ее мыли в особой посудине, обязательно читая при этом Иисусову молитву.

Староверы подвергали себя бесконечным испытаниям, закаляя свою волю. Пожилые люди считали греховным вкушать пищу более двух раз в день. Первую трапезу следовало устраивать не ранее двенадцати часов дня, вторую между пятью и шестью часами вечера. В последнюю неделю поста многие староверы ели лишь один раз в день, не раньше третьего часа. Объясняют этот обычай притчей о мучениях Иисуса Христа при его распятии: «Господа распяли в три часа дня, а в шесть он помер»⁴⁹. «Истые» считали, что обильная еда является признаком ослабления веры, и поэтому за несоблюдение религиозных требований, связанных с трапезой, верующие также «отмаливали» спитимьи.

В благочестивых семьях среди домочадцев сохранялось разделение на отдельные группы по принципу так называемой «ритуальной чистоты». В отдельном корыте стирали одежду стариков⁵⁰, потому что они в силу своего возраста и социального положения находились на семантическом уровне «чистоты»; отдельно стирали также

одежду родителей, как «грех творящих»; подростков и холостой молодежи и, наконец, малолетних, как еще «не ведавших греха».

На дверях их домов было по две ручки: одна расположена повыше – для «истых» староверов, другая пониже – для «мирских».

Строгий запрет налагался на участие этой категории верующих в календарных обрядах, даже в качестве зрителей. Наиболее показательным является отношение пажемских староверов к досугу молодежи. В д. Скитской, расположенной неподалеку от действовавшего в прошлом Великопоженского скита, верующими был введен запрет на устройство развлечений как в домах, так и на деревенской территории. *Кружания* (танцевальные движения в парах под исполнение песен) и *гулянки* допускались в местах, не просто удаленных от деревни, а расположенных в низине, в частности за кладбищем, являвшимся своеобразной границей освоенных и неосвоенных площадей. В народе такое место называлось *замогильным*, т.е. за чертой их деревни и за обозреваемыми пределами; старики за совершаемые там молодежью шалости не несли ответственности перед Богом. Жители сообщали: «Мы, молодые, в 1923 г. запели песню на улице, старухи выскочили и давай нас ругать. С тех пор до коллективизации здесь не певали. Когда гости бывали дома, дек то и тихонечко выпивали, гостились, а уж петь да плясать в "замогильное" уходили за ливенницу за кладбищем. А возвращаемся обратно, дойдем до ливенницы, иногда на полслова песню прекращали»⁵¹. На Цильме верующие запрещали молодежи устраивать в домах посиделки: «Когда мала была слыхала, что на поветях сидели посидки. Дома было нельзя»⁵².

Несмотря на требование строго исполнять древнецерковные правила, запрещавшие староверам согласно «Кормчей книге» в дни святых устраивать пляски и вообще вести праздный образ жизни, некоторые верующие не придерживались этих законоположений. Случалось, что кто-то из староверов участвовал в празднике «Горка», за что их в течение года не допускали на соборные службы⁵³.

Недопустимым считалось участие «истых» в свадебных пирах. За нарушение этого запрета накладывали трехгодовую епитимию с обязательным соблюдением строгого поста, в ходе которого разрешалось есть не более одного раза в день. Женщина, вышедшая замуж после шестидесяти лет, обрекала себя на проклятие до тех пор, пока не разрывала отношений с мужем⁵⁴.

В традиционной культуре устьицелёмов представлен значительный набор элементов, явно расходящихся с их «нормативным» религиозным сознанием. В элементах некоторых обрядов (девичник в свадебном обряде, гадания в календарных обрядах и др.) сохранялись рудименты язычества, иллюстрирующие известную свободу нравов нижнепечорских староверов. Строгость запретов, ограничивавших обрядовый досуг молодежи и общины в целом, оказалась бессильна в искоренении традиций, основанных на дохристианских представлениях.

Образ жизни «истых» предполагал уединение, и поэтому представители этой категории верующих стремились избегать гощений и других развлечений, поскольку считалось, что при встрече верующие беседуют о мирской суете, а такие разговоры греховны. На это указывает и поговорка «лучше семь раз в день поесть, чем судачить с соседкой». В целом их общение предполагало определенную сдержанность. Этикет был строгим. Прежде чем заводить с хозяевами разговор, вошедшему необходимо было трижды осенить себя крестным знамением перед иконами и прочесть Иисусову молитву. Аналогичным образом происходило и прощание с хозяевами. Помолившись, гость обращался к хозяевам: «Простите, братья и сестры меня грешного (ую)» – «Бог тебя простит, нас грешных прости. Господь тебя простит и благословит». Лишь после такого диалога гость уходил.

Для загробной жизни «истым» староверам необходимо было еще при жизни приготовить погребальную (*смертную*) одежду, которую десятилетиями хранили в сундуках. Наряду с этим, практиковалось заготавливание материала на гроб и крест. До 1960-х годов многие староверы еще при жизни делали себе гробы, которые обычно

хранили на чердаках. Готовясь к загробной жизни, верующие укладывались спать на лавках возле печек, подстилая лишь обработанную шкуру животного. Староверы объясняют этот обычай так: «нам уж на мягком грех спать, не молоды уж, надо привыкать к твердому месту. Там эть тверда постель та будет, а на шкуры спать тепле».

На погребение «истого» старовера приглашали только верующих, входивших в эту же группу. В годы советской власти староверы перед смертью предупреждали родственников, чтобы они ни в коем случае не оббивали гроб красной материей, не фотографировали их в гробу и гроб до кладбища доставляли с закрытой крышкой, т.е. приготовленным к погребению.

В погребально-поминальном обряде нижнечорских староверов выдерживалась своеобразная иерархия: «истые» переходили в категорию *достойных*; «поперечники» – в *умерших без покаяния*; «мирские» – в *грешников*. Сформировавшееся избирательное отношение к умершим проявлялось, прежде всего, в исполнении полного чина погребения и поминального цикла обрядов. «Достойным» на разных этапах обряда читали молитвы: «Канун на исход души», «Канун за единоумершего», «Кафизмы», «Псалтырь». В отличие от других категорий верующих их отпевали в день погребения и тогда же служили по ним панихиду.

Группу «умерших без покаяния» составляли лица, при жизни не соблюдавшие некоторые запреты и требования, и в силу этого не принадлежавшие к категории «истых». Усопших этой категории поминали трапезой, чтением общего Кануна и Псалтыри. По ним запрещалось служить панихиды за единоумершего. Традиционно их поминали не как «единоумерших», а в числе трех усопших – *за тремя*. Чтобы определить день «службы отпева», наставник предварительно подробно рассматривал поведение умершего при жизни и, если последний не совершал злодеяний, то «отпев» разрешался, но не ранее, чем через год.

В категорию «грешников» входили лица, неоднократно состоявшие в браке и вступившие в брак с иноверцами, курильщики (*табатчики*), пьяницы, а также мужчины, не носившие бороды – *брадобрийцы*. В настоящее время к «грешникам» причисляют и коренных жителей района, состоявших когда-то в рядах КПСС. В прошлом «грешников» хоронили на самом краю кладбища. Тем не менее, несмотря на непростое отношение к этой категории усопших, нижнечорские староверы разработали комплекс поминальных действий с тем, чтобы «спасти» душу «грешника».

Согласно традиционным представлениям, душа усопшего лишь на сороковой день отправляется в рай или в ад. В связи с этим в «шестинедельный период» родственники усопшего нанимали трех человек для круглосуточного чтения Псалтыри (время между чтецами распределялось на равные промежутки). Наряду с этим, ближайшие родственники в молитвах должны были обращаться к образу Святого Паисия, который, по мнению нижнечорских староверов, является спасителем душ «грешников». Вместе с тем старообрядцы практиковали и практикуют такой способ отмаливания грехов, как *поминование за родителями*. Для этого наставником совместно с ближайшими родственниками составлялся список имен из категории «достойных» умерших, и одновременно определялось порядковое число, под которым следует помянуть «грешника». Важно отметить, что его номер в поминальном списке должен быть обязательно нечетным (от 17 до 39). Таким образом, в молитвах за упокой предварительно поминали усопших из категории «достойных» и последним вновь представившегося. Так, Н. Торопова из с. Усть-Цильма сообщила, что ее муж в прошлом был «табатчиком», вышивал и умер без покаяния. В составленном после его смерти списке имен он следовал двадцать седьмым. При чтении общего кануна предварительно перечислялись имена 26 человек из категории «достойных» усопших и лишь после них называлось имя «грешника». В общей молитве живые обращались к умершим родственникам с просьбой отмаливать грехи «вновь представившегося». По усопшим этой категории разрешалось совершать «отпев» не ранее, чем через девять лет. В настоящее время этот срок сокращен до трех лет.

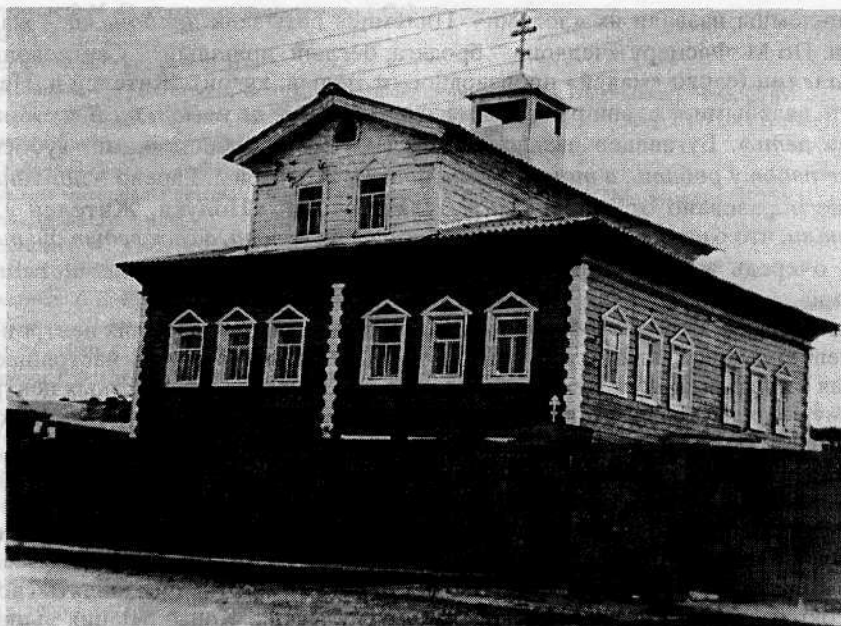


Рис. 3. Молельный дом в с. Усть-Цильма (фото В.И. Осташова)

Итак, разделение нижепечорских староверов на три категории выявляет специфику их духовной культуры. Введенная ими градация и соответствующая ей своеобразная иерархия усопших были направлены прежде всего на сохранение чистоты вероучения. Наряду с этим, соблюдение староверами установленных регламентаций по их мнению являлось определенным стимулом достойной жизни и гарантом благополучного перехода души в вечную жизнь.

Деление верующих на группы вызвало известное обособление каждого из выше названных религиозных центров. Так, устыцильмцы начали противопоставлять себя жителям окраинных деревень. Наиболее отчетливо это противопоставление отражено в фольклорной традиции. Слагались различные легенды, в которых всячески принижалось достоинство живущих «на периферии». Жители волостного центра восхваляли себя за ум, находчивость, практичность. Согласно одной из легенд «надумал один парничок из деревни жениться на устыцильмке. Дело было весной. На сватовство сошли ему пшаны и рубаху, купили картуз – чин чинарем. По дороге спонадобилось ему по нужде. Зашел в лесочек, снял штаны, а чтоб не замарать их, повесил на сук, да и забыл там. Приехав к невесте, сел в доме на лавку повыше, да расставил ноги пошире, чтоб девушка по достоинству оценила его обнову. Подумав, что невеста удивилась его доброй обнове, жених решил прихвастнуть: "Это че, дома ишэ три аршина осталось". Девушка, испугавшись, убежала. Так сваты и уехали ни с чем»⁵⁵. Поведав эту историю, рассказчица добавила: «А не че деревнечки и унжают (понимают. – Т.Д.)», подчеркнув сохраняющееся и ныне мнение устыцильмцев о своем превосходстве над жителями других деревень.

Показательны прозвища, которыми устыцильмцы наделяют население соседних деревень. Так, пижемцев звали *лохами*. По толковому словарю В.И. Даля, «лох» – дура, глупая, дурында⁵⁶. В говоре устыцильмов лохом называли отнерестившуюся семгу, идущую по отмели рек и этим обрекающую себя на смерть. У такой рыбы терялись вкусовые качества и изменялся цвет. Поскольку пижемские староверы не допускали послаблений в вере и вели строгий образ жизни, не признавая праздности,

то устьцилемцы называли их «лохами». Цилемцев называли *челдонами* – жадными, гордыми. По М. Фасмеру «челдон» – бродяга, беглый, пришлый⁵⁷. Сергеевошельцев звали *малейми* (слово «малей» производное от малый, худой). Жителей д. Нерицы – *изюмами*, вялеными, т.е. «ни рыба, ни мясо»: «*неричане не умеют ни Богу молиться, ни песни петь*». Бугаевцев называли *москалями* – насмешниками, зубоскалами («*Они не работу робить, а токмо москалить*»). Жителей д. Гаревое – *полушницами*. Название образовано от имени основателя деревни – Полухи. Жителей д. Уег – *кожаринами*, что означало «толстокожие»: «*им че ни говори, а свое ведут ды тольки*». В свою очередь жители окраин нарекли устьцилемцев *ершами*, *ершеглодами* – «задирами».

Начавшийся процесс обособления жителей указанных религиозных центров привел к появлению самоназваний: пижемцы, цилемцы и устьцилемцы. В настоящее время известная изолированность верующих, проживающих в этих религиозных центрах, по-прежнему сохраняется. Убедительным подтверждением этого является регистрация староверов Усть-Цилемского района, состоявшаяся в 1989 г. В том же году в пользование верующим был передан моленный дом (Рис. 3). Вскоре и пижемцы занялись оформлением документов с тем, чтобы и «их» старообрядческая община также была зарегистрирована. В 1995 г. ими было получено желанное официальное свидетельство о разрешении на деятельность общины.

Некоторая разобщенность верующих не мешала им противопоставлять свое сообщество окружающему населению, не исключая русских. Консолидация выражается в том, что представители всех групп считают себя староверами. Сообщение же о себе представителей окраинных деревень: «Я пинедец (цилемец) из Усть-Цильмы» говорит о доминирующей роли фактора принадлежности к месту первопоселения – «малой родине», независимо от причин переселения и разницы в конфессиональных тонкостях.

Примечания

¹ Бернштам Т.А. К проблеме формирования русского населения бассейна Печоры // Материалы к этнической истории населения Европейского Северо-Востока. Сыктывкар, 1985. С. 138.

² Латкин В.Н. Дневник во время путешествия на Печору в 1840–1843 гг. // Записки Императорского русского географического общества (далее – ИРГО). 1853. Кн. 7. Ч. 1; Максимов С.В. Год на Севере. СПб., 1890. Ч. 2; Шабунин К.А. Записки для чтения: люди и жизнь в Запечорском крае. СПб., 1886.

³ Истомин Ф.М. О религиозном состоянии обитателей русской низовой Печоры. СПб., 1891; *его же*. Предварительный отчет о поездке в печорский край летом 1890 г. // Известия императорского Русского Географического общ-ва. Вып. II. СПб., 1890.

⁴ Мартынов С.В. Печорский край. Ч. 2. СПб., 1905.

⁵ Ончуков Н. О расколе на Низовой Печоре. СПб., 1902.

⁶ Колпакова Н.П. Архив Института русской литературы. СПб., 1929. Колл. 65. П. 25.

⁷ См. о нем: Волкова Т.Ф. «Колумб» книжной Печоры // Памятники отечества. М., 1996. С. 190–191.

⁸ Мальшиев В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар, 1960.

⁹ А в Усть-Цильме поют... СПб., 1992.

¹⁰ Фольклорный архив Сыктывкарского университета: опыт научного описания. Вып. 1. Сыктывкар, 2000.

¹¹ Лащук Л.П. Очерк этнической истории Печорского края. Сыктывкар, 1958.

¹² Бернштам Т.А. Указ раб. С. 145.

¹³ Дронова Т.И. Мир детства в традиционной культуре «устьцилемов». Сыктывкар, 1999; *ее же*. Погребально-поминальный обряд устьцилемов. Сыктывкар, 1998; *ее же*. «Историческая память» устьцилемов. Сыктывкар, 2000.

¹⁴ Истомин Ф.М. О религиозном состоянии...; *его же*. Предварительный отчет...; Ончуков Н. Указ. раб.; Гагарин Ю.В. Научный отчет об этнографической экспедиции (в Усть-Цилемский, Ухтинский районы Коми АССР, Ненецкий национальный округ) // Научный Архив Коми научного центра Уральского отделения РАН. Ф. 1. Оп. 13. Д. 188. 1969. Т. 2.

¹⁵ Истомин Ф.М. О религиозном состоянии... С. 2.

¹⁶ Мальшиев В.И. Указ раб. С. 16.

- ¹⁷ Истомин Ф.М. О религиозном состоянии... С. 2.
- ¹⁸ Там же. С. 2–3.
- ¹⁹ Гагарин Ю.В. Указ раб. Л. 62.
- ²⁰ Парамонова Т.Б. Бегство на Великие пожни // Родники пармы. Сыктывкар, 1993. С. 49.
- ²¹ Мальшиев В.И. Указ раб. С. 13; Волкова Т.Ф. Пижемский книжник Сидор Нилович Антонов // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера. Сыктывкар, 1983.
- ²² Мальшиев В.И. Указ. раб. С. 11.
- ²³ Полевые материалы автора (далее ПМА) 2000 г. Информатор – С.М. Дуркина, 1926 г.р., д. Коровий Ручей Усть-Цилемского р-на.
- ²⁴ Мальшиев В.И. Указ. раб. С. 10.
- ²⁵ Волкова Т.Ф. Пижемский книжник... С. 23.
- ²⁶ Никитина С.Е. Русские старообрядцы в Восточном Полесье (К проблеме конфессионального фактора в культурных контактах) // Этноконтактные зоны в Европейской части СССР (география, динамика, методы изучения). М., 1989. С. 24.
- ²⁷ Волкова Т.Ф. Пижемский книжник... С. 23.
- ²⁸ Чувьоров А.А. Традиции и новации в семейной обрядности коми населения Верхней и Средней Печоры // Материалы полевых этнографических исследований. Вып. 4. СПб., 1998. С. 22–45.
- ²⁹ Истомин Ф.М. О религиозном состоянии... С. 5.
- ³⁰ ПМА 1990 г. По списку информатора В.Н. Ермолиной 72 человека; П.П. Чупровой – 78; пижемских верующих – 80 человек.
- ³¹ ПМА 1991 г. Информатор Я.И. Чупров 1918 г. р., д. Филипповская, Усть-Цилемского р-на.
- ³² Истомин Ф.М. Предварительный отчет... С. 446.
- ³³ ПМА 1996 г. Информатор П.П. Чупрова, 1926 г.р., с. Усть-Цильма.
- ³⁴ ПМА 1990 г. Информатор Т.Л.Потапова, 1905 г.р., с. Замежное Усть-Цилемского р-на.
- ³⁵ Гагарин Ю.В. Указ. раб. Л. 68.
- ³⁶ Истомин Ф.М. Предварительный отчет... С. 447.
- ³⁷ Ончук Н.О. О расколе на Низовой Печоре. СПб., 1901. С. 9.
- ³⁸ Гагарин Ю.В. Преследование старообрядчества в коми крае русской православной церковью и самодержавным государством в XIX–XXвв. // Вопросы истории Коми АССР (XVII–XXвв.). Сыктывкар, 1975. С. 120. (Тр. Ин-та языка, литературы, истории Коми филиала АН СССР. Вып. 16).
- ³⁹ О расколе и раскольниках на Печоре // Архангельские Епархиальные Ведомости (далее – АЕВ). 1898. № 7. С. 197.
- ⁴⁰ Истомин Ф.М. О религиозном состоянии... С. 4.
- ⁴¹ Никитина С.Е. Указ. раб. С. 24.
- ⁴² Из жизни раскольников в Печорском уезде // АЕВ. 1899. № 24. С. 751.
- ⁴³ Гагарин Ю.В. Распад печорского старообрядчества // Социалистические преобразования в Коми АССР. Сыктывкар, 1965. С. 146.
- ⁴⁴ ПМА 1997 г. Информатор А.М. Бабилова, 1922 г.р. д. Чукчино Усть-Цилемского р-на.
- ⁴⁵ Там же.
- ⁴⁶ ПМА 2000 г. Информатор И.И. Носова, 1924 г.р., с. Усть-Цильма.
- ⁴⁷ Дронова Т.И. Мир детства... С. 17.
- ⁴⁸ Ненароков В. Поездка на север России // Журнал Министерства государственных имуществ. 1863. С. 61.
- ⁴⁹ ПМА 1989 г. Информатор П.Е.Чупрова, 1919 г.р., д. Коровий Ручей Усть-Цилемского р-на.
- ⁵⁰ ПМА 2000 г. Информатор С.М. Дуркина, 1926 г.р., д. Коровий Ручей Усть-Цилемского р-на.
- ⁵¹ Научный архив Коми научного центра Уральского отделения РАН. Ф. 1. Оп. 13. Д. 188. Л. 139.
- ⁵² ПМА 2000 г. Информатор У.А. Бобрецова, 1930 г.р., с. Трусово Усть-Цилемского р-на.
- ⁵³ ПМА 2000 г. Информатор И.И. Носова, 1924 г.р., с. Усть-Цильма.
- ⁵⁴ ПМА 1998 г. Информатор А.М. Бабилова, 1922 г.р., д. Чукчино Усть-Цилемского р-на.
- ⁵⁵ ПМА 1998 г. Информатор А.И. Дуркина 1912 г. р., д. Чукчино Усть-Цилемского р-на.
- ⁵⁶ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. М., 1989. С. 269.
- ⁵⁷ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 4. М., 1987. С. 26.

T.I. D r o n o v a. Old Believers of the Lower Pechora river

The author explores the specific character of the formation and development of the Old Believers' movement in the lower reaches of the Pechora river. The article reveals a hierarchy of believers as represented by three groups of Old Believers, and the division of the single culture area, in the opinion of the latter, into three religious centers, i.e. into Pyzhma, Tsilema and Ust-Tsilema ones.