

**Т.И. Дронова****ТРАДИЦИИ ПРАЗДНОВАНИЯ  
ИВАНОВА ДНЯ У СТАРОВЕРОВ-БЕСПОПОВЦЕВ  
УСТЬ-ЦИЛЬМЫ (конец XIX – начало XXI в.)\***

Обращение исследователей к историко-культурному наследию старOVERческих групп, изучение локальных традиций по-прежнему является актуальным и перспективным направлением исследований в отечественной науке. Свидетельство тому – проведение международных и всероссийских конференций, издание трудов (Русский Север 1995; Локальные традиции... 2003; Сельская Россия б/г). Русские старOVERы-беспоповцы Усть-Цильмы известны благодаря развитию в крае двух древнерусских традиций – эпической и книжной, открытие которых состоялось в первой половине XX в. Исследования указанной конфессиональной группы, проводившиеся в последнее десятилетие с позиции этнографической науки в аспекте религиоведческого освещения, позволили признать сохраняющийся высокий уровень группового самосознания и продуктивное воспроизводство культуры. Духовная жизнь старOVERов, основывавшаяся на книге, была неотделима от традиционных представлений и обрядов, определявших и поддерживавших социальный порядок сельской общины.

В календарной традиции устьцилемских старOVERов особое место занимает празднование Иванова дня (7 июля по нов. ст.), в котором соединены церковный праздник воспоминания рождества честного славного пророка, предтечи и Крестителя Господня Иоанна и поклонение местночтимому святому Усть-Цильмы – Ивану. Вместе с тем к этому дню были приурочены самобытные обрядовые игры и ритуалы народного земледельческого календаря, вершиной которых являлись горочные хороводы, свидетельствовавшие о пике трудового года, поре вхождения подростков в молодежный круг, разгаре веселья.

В работе анализируются предания о св. Иване, рассказывается о месте его погребения, получившем статус святого, а также описываются обряды Иванова дня в устьцилемской традиции. Работа написана на основе архивных и опубликованных материалов, а также полевых записей автора, собранных в Усть-Цилемском р-не в 1990–2005 гг.

**Предания о св. Иване.** В развитой рукописной традиции Усть-Цильмы не представлено житийного описания св. Ивана, а немногочисленные сведения о нем известны из опубликованных источников XIX – начала XX в. и изустно. Ранние из них находим в работе С.В. Максимова, побывавшего в крае в 1856 г. и писавшего: "В Усть-Цильме, между прочим, проявился местночтимый святой. Зовут они его Иваном Постником и на могилу его, верстах в трех от селения, ходят в июле совершать панихиды. Здесь под лиственницами стоит деревянный гроб отшельника, который выходил из своего уединения в слободу, ходил по домам, когда вздумает и всегда нечаянно, толковал подолгу и помногу. Ни от кого не принимал за то никакого угощения, ни каких подарков и не сказывал, где живет. Однажды выследили его, но в то же время видели, как он встал на колени и остался недвижим. От воззрения грешников скончался, и уже над мертвым соорудили гроб, который существовал в том же виде и в наше время" (Максимов 1896: 342).

Возникает вполне закономерный вопрос: что послужило основой для причисления некоего Ивана к лику святых? В тексте ничего не говорится о чудесах, творимых Иваном Постником, и лишь упоминается о том, что он "ходил по домам и толковал подол-

---

**Татьяна Ивановна Дронова** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН (Сыктывкар); e-mail: csamhome@parma.ru

\* Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (№ 0601-41101а/С).

гу и помногу", тайна жития, не связывавшаяся со скрытничеством, а также "отказ от угощений" выдают его за странника/проповедника, принявшего определенное послушание.

На Руси странничество всегда воспринималось как духовный подвиг, в котором многие странствующие видели путь спасения. Как известно, решавшиеся на странничество принимали послушания, тяжесть которых была различной, а для "остальцев древлего благочестия", черпавших мудрость из древних книг, было вполне естественным подвергать себя бесконечным испытаниям, что свидетельствовало о их высокодуховных исканиях и пренебрежении к земным ценностям.

В сообщении об Иване передана глубина духовных принципов "отшельника", вероятно, определявшихся именно взятым им на себя послушанием. Подвизание на затворничество, строгость жития выводили таких людей на особый уровень земной жизни, связывавшийся с приближенностью к Богу. Из примеров современности очевидно, что статус подобного рода подвижников благочестия был значительно выше наставнического, и чаще всего именно они становились духовниками. В 1980–1990 гг. устьцилемские старoverы приходили на исповедь/за советом к старцу Феофилу, прожившему к этому времени около 20 лет уединенно, не пользовавшемуся никакими мирскими благами. Старец полагался только на помощь Бога и собственные усилия, даже в последние годы своей жизни он отказывался от медикаментозной помощи, сам занимался хозяйством. Подвижничество же Ивана, проповедавшего старoverие в волостном центре, население которого изначально являлось церковно-старoverческим, вероятно, могло расцениваться устьцилемцами-старoverами как своего рода подвиг, и послужило основанием для причисления его к лику святых.

Более содержательное описание жизни Ивана дано в работе Н.Е. Ончукова, но при этом мотив святости связывается автором с иными поведенческими установками христианина: "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 Тобыща, поехали вверх по реке и поселились там, в верстах ста – полтора ста. 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 (зловония. – Т.Д.) от него нет, и гнус (мошка, комары. – 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" (Ончуков 1901: 9).

В данном тексте Иван предстает скитником, завершившим свой земной путь нищенством, т.е. жившего милостыней. К слову, отмечу, что в устьцилемском говоре понятие "подать Христа ради" означает подать милостыню, которая в прошлом тайно жертвовалась людям, терпящим нужду, но со временем обрела другие формы. Так, в старoverческих селениях Усть-Цильмы принять и накормить бедного/нищего в своем доме приравнивалось к подаванию тайной милостыни, что и представлено в тексте – "питаться Христа ради". Путь нищенства был не менее значителен, чем жизнь келейника.

Согласно устьцилемскому присловью, "кто без денег живет, тот запишется в святые". Для верующего человека отрешиться от мирского/обустроенного жития считалось также высоким подвигом, и примеров тому немало. Не случайно о таких прохожих людях говорили: "Бог послал", что в последующем определило отношение к пу-

тешествовавшим в целом и отражено в русском присловье: "дорожного человека велено накормить, напоить и спать уложить". Для староверов, живших духовными исканиями, подобные странники были своего рода божьими посланниками, и отношение к ним сопоставимо с высокочтимыми гостями: для них специально протапливали баню, угощали лучшей едой, жертвовали вещи, даже если в том не было нужды, обязательно собирали в дорогу еду – *подорожник*. Считалось, что молитвы нищенствующих (полагавшихся в жизни только на Бога = приближенных к Богу) за усопших были действеннее, поэтому, собирая их в дорогу, всегда сообщали им имена предков, которых необходимо помянуть перед трапезой. При этом крестьяне знали и то, что, приняв нищих, они тем самым спасали и свою душу, и души "родителей" (предков). Финал праведной жизни Ивана показан через его негление<sup>1</sup>, что для староверов Усть-Цильмы явилось "наглядным" свидетельством его святости и определило отношение к нему как к святому.

Идея мученичества представлена в следующем блоке повествований о Иване. В "Отчете Комитета по делам раскола Архангельской епархии за 1898 г." находим, что "Иванушка по преданию был житель Цилемского скита и потерпел якобы мучения за древне православную веру. Тело его принесло к ручью деревни Караванной, на кладбище которой он и похоронен" (ГАОА: 5). Сюжет его выплывания представлен в многочисленных текстах (Канева 1999: 425–430). Соотнесенность местночтимого святого Ивана с последним жителем скита на р. Тобыш представлена и устной традицией. По преданию, оставшийся в живых последний житель скита Иван выдолбил из дерева лодку-колоду, написал на листе бумаги имена погребенных на Тобыше, лег в колоду и принял мученическую смерть голодом и холодом. Когда лодку вынесло на Печору и прибило к берегу в двух верстах от Усть-Цильмы, жители волостного центра узнали из письма о существовании этой деревеньки, имена усопших по Тобышу и пожелание Ивана быть захороненным на высоком холме. Тело трижды хоронили на высоком берегу, который трижды осыпался. Лишь после третьего перезахоронения тело Ивана было предано земле на высоком холме, где впоследствии было заложено "Иваново кладбище". (Текст записан был от 35-летнего информанта и не представлял какой-либо речевой уникальности. Я его лишь немного подправила.)

На Руси мученическая смерть за веру всегда была высшим христианским подвигом, а в старообрядческой среде, где имелись "живые примеры" (идеологи раннего старообрядчества – священномученики и исповедники Аввакум, Лазарь, Епифаний и др., принявшие мученическую смерть и занесенные староверами в общерусский синодик), она осознавалась особо: поддерживала дух последователей, утверждала их в вере, неприятии греховного окружающего мира и противопоставлении ему.

Единственный текст повествует о некоем Иване-паломнике, также погребенном на Ивановом холме. Предание гласит: "*Долго время были голодны<sup>2</sup> годы и три Ивана решили сходить по обету на Соловки посулиться Богу. Два Ивана по дороге померли, а третий вернулся и умер. Когда он умер, его похоронили в Усть-Цильме. После этого наступили плодородны годы, а Ивану стали молиться. Его захоронили на высоком холме, где сейчас Иваново кладбище*" (ПМА 1: Шишелов)<sup>3</sup>. Страннические подвиги богомольцев всегда высоко ценились верующими людьми. Паломничество предстает добровольным волеизъявлением христианина и передает глубину религиозных убеждений людей, решавшихся на такой обет. В нашем случае закономерен вопрос: не связывалось ли подвижничество трех Иванов с одноименностью местночтимого святого, являвшегося в представлениях устьцилемских староверов их заступником и молитвенником?

Следующую группу рассказов о святом Иване и первопогребенных на холме составляют тексты, повествующие о беглом раскольнике Иване (НА КНЦ УрО РАН 1: 94), а также о младенцах Иване и Поликарпе. О последних говорят: "*Течением прибило к берегу колоду с младенцем. На бумаге было написано "младенец Иван"*"; "*будто там*

*первыми захоронили двух младенцев Иванов и младенца Поликарпа*" (ПМА 1: Шишелов). Повсеместно на Руси статус крещеных младенцев был чрезвычайно высок, о чем свидетельствует форма их названия – "ангелочки". Некоторые староверы до сих пор полагают, что три усопших младенца в семье способны спасти мать от тяжких грехов. В связи с этими воззрениями души младенцев, не успевших нагрешить, также считались святыми, и в поминальные дни их имена первыми зачитываются у божницы.

В текстах, записанных в последнее десятилетие, образ местночтимого святого вообрал в себя черты различных персонажей. В данном контексте показательно и восприятие основателя слободы Ивашки Ластки, пришедшего в этот северный край в середине XVI в., как "гонимого за веру". Во многом этому способствовали сведения из церковной летописи о том, что службы в церкви правили до последних дней (1547–1745 гг. – Т.Д.) по старым книгам, привезенным самим устройтелем слободы, которые были своеобразно истолкованы прибывшими на Печору староверами. Некоторые христиане считают Ластку родоначальником своих родов и до сих пор творят по нему поминовение (Дронова 2000: 5).

Таким образом, в приведенных текстах контаминированы не только одновременные события, но и имена Иванов: постника, тобышского скитника, основателя Усть-Цильмы, паломника – "живших во Христе", по мнению староверов, и послуживших Ему. Каждый легендарный образ заключает в себе систему знаний и представлений крестьян об идеале благочестия/святости, приближенность к которой видели в принятии определенного послушания: отказе от мирских благ, подвижничестве, нищенстве. Староверам, строившим жизнь "заново", наряду с канонизированными Церковью святыми требовались свои идеалы, вдохновлявшие "остальцев древлего благочестия" на жизнь во спасение и сохранение истинно-православной веры. Коллективные служения христиан в местах захоронений местночтимых святых способствовали осознанию их единства, определяли и поддерживали христианский ритм жизни крестьян.

Наряду с этим материалы повествуют и о непростой истории развития староверия в волостном центре. Изначально старожильческое население Усть-Цильмы было церковно-нестароверческим; здесь размещались органы мирской власти, и лишь с приходом в этот край численно превосходящих староверов произошло частичное растворение первых в старообрядческой среде. Наиболее ревностные староверы покинули Усть-Цильму, спасаясь в скитах бассейнов рек Пижмы и Цильмы; оставшиеся жили на окраине села, часть из них позднее перешла в единоверие. Уместно предположить, что в предании, записанном С.В. Максимовым, под теми, кто обозначен как "грешники", подразумеваются именно церковно-православные жители села. В тексте Н.Е. Ончукова староверы выделены в группу, "которые больше Бога знали и соблюдали правую веру". Греховность жизни старожилов волости представлена и в старообрядческих текстах, записанных мной в 1990-е годы: плотик с телом "не дался в руки устьцилемам", и его отнесло от берега, он двигался против *быстри* (против течения) за Усть-Цильму. Распространенная на Северо-Западе России ритуально-мифологическая символика приплывания/уплывания предмета/существа состоит в подчеркивании его статуса (Панченко 1998: 134–138). Она приемлема и для нашего случая, где святость = староверие противопоставляются греху = церковному православию. В представлении нижнепечорских староверов синонимичность понятий "святость" и "староверие" убедительно представлена в некоторых суждениях верующих (*наша вера святая*), а также в этиологических текстах о "зарождении жизни" в их крае, свершившемся благодаря молитвам староверов-духовников – *божых провидцев*, пришедших сюда в *стародавние времена* (Дронова 2002: 57). Духовники предстают некими творцами, и их роль в процессе мироздания ставится едва ли не вровень с Богом-Творцом. *"Когда пришли духовные отцы на Пижму, то тут даже не было и леса – гольна земля была. Ни птиц, ни зверей – никого не было. Только через много лет начал расти лес и появилась всякая живность"* (НА КНЦ УрО РАН 2: 13); *"Первым на Пижму*

*пришел старовер. Он был духовником. Он пришел когда не было еще и реки Пижмы. Им было спущено 2000 ручьев небольшими каналами и река проложила русло. Святым духом ему было приписано рыть каналы, что он и делал всю жизнь"* (Там же: 37).

В настоящее время "святое место" понимается устьцилемскими староверами как территория их проживания, свидетельством чему является выдержка из текста заявления староверов, обратившихся в 1989 г. с просьбой о регистрации их общины: "На святой устьцилемской земле испокон веков жили староверы..." (ПМА 2: Бабикова).

**Почитаемое место.** Значение почитаемого места связывается с захоронением св. Ивана, от имени которого образованы варьирующиеся названия: "Иванов холм", "к Иванушке", "у Иванушки", используемые в конце XIX в. (ГАОА: 5); "к Ивану", "могилы у Ивана", "Иванов холм", "Иваново кладбище" – активно используемые термины/обозначения настоящего времени. Замечу, что термин "кладбище" используется только людьми, возраст которых не превышает 50–55 лет. Старики называют места захоронения усопших *могильниками/могилами*: *могильник за домами, ходила на могилы, покадить могилы* и др. Понятие "к Ивану" стало нарицательным и используется староверами в значении "пора на вечный покой"; "пора на тот свет". Так, один из опрашиваемых мной старцев, ссылаясь на свою немощь, сообщил, что он уже в жизни "отторопился" и теперь ему остается спешить лишь "к Ивану". Другой информант на замечание жены о том, что он много работает и чрезмерно себя изнуряет трудом, ответил: «Загнусь, дэк "Иван-от" недалеко, сташшыте».

По данным середины XIX в., место погребения Ивана находилось на возвышенном месте в трех верстах от села (Максимов 1896: 342); в конце XIX в. – на расстоянии версты (ГАОА: 5); в настоящее время, в период интенсивной застройки села, за д. Каравановкой (неофициальное название), согласно микротопонимическому разделению села, – это верхний конец Усть-Цильмы, заселенный в 1930–1950-е годы. Холм огражден с восточной и западной сторон ручьями, с северной – полями и лесом, с южной – сельскими постройками.

На месте погребения Ивана сооружено невысокое бревенчатое строение, по материалам XIX в., имевшее название "гробница"; современное – *амбарец/избушка*. По общению крестьян, "избушка" эта уже не первая, строения обновляются по мере их обветшания: последняя постройка возведена в 1956 г. Прокопием Ивановичем Чупровым<sup>4</sup>. Строение из круглого леса с двускатной крышей, без окон; вход с юго-западной стороны. Внутреннее убранство: земляной пол, деревянные скамейки для земных поклонов, по северо-восточной стороне на длину стены прибита широкая доска для икон. В прошлом деревянные и литые иконы жертвовались староверами в избушку. В начале 1970-х годов Усть-Цильма подверглась "нашествию" "искателей" старины; разграблены были не только часовни, но и надгробные сооружения, в которые по традиции вставлялись меднолитые иконы. В устьцилемской традиции почитаемые места не охранялись, как, например, деревенские святыни Северодвинского бассейна оказались разграблены (Щепанская 1995: 123). Вместе с тем в этот период ухудшилось отношение местной администрации к староверческим святыням района: строения запрещалось восстанавливать, а вновь возводимые разрушали (бассейн р. Пижмы). В дни празднований святых запрещались служения в почитаемых местах – милицеские отряды разгоняли староверов.

В постсоветский период кардинально меняется отношение к староверию в районе: в 1992 г. по настоянию председателя районного Совета народных депутатов на средства, выделенные администрацией района, рядом с избушкой была построена часовня. В настоящее время в ней совершаются службы в Иванов день.

По воспоминанию старожилов, на кладбище "к Ивану" начали хоронить в конце XIX в.: первоначально благочестивых староверов – *грамотных, набожных* (наставники и староверы-молитвенники, сведущие в церковной грамоте), девственников и кре-





Часовня на Ивановом холме. Фото автора

щенных младенцев, что являлось нетрадиционным для Усть-Цильмы. В прошлом хоронили по родам: в каждой деревне имелось несколько кладбищ, называвшихся по имени основателя рода – "Иванковых", "Федосейковых", "Ипатовско" и др. Известно, что "обратная связь" мертвых с живыми усиливается, если умерший был праведником или святым, и погребение *набожных* христиан у могилы Ивана подтверждает значимость сакрального места в ритуальной практике устьцилемцев. Сюда приходили молиться по обету, служили молебен святому, обращались к молитвенникам за помощью и, как полагают христиане, получали ее.

В настоящее время в старой части кладбища находится 334 могильных кургана без намогильных сооружений; ранний памятник датирован 1896 г. В советский период почитаемое место было осквернено: несколько сельских кладбищ местная власть закрыла и разорила; по настоянию администрации села на кладбище "к Ивану" начали хоронить всех усопших, включая "нечистых". Благочестивые христиане говорят об этом: "Поганы партийцы на зло стали всех хоронить на свято место. Они Бога не боялись, веру топтали, а сами тут же пихались" (ПМА 2: Бабикова). В настоящее время на холме раскинулось самое крупное кладбище с. Усть-Цильмы – 1750 м<sup>2</sup> (1617 захоронений), вытянувшееся в направлении север–юг; погребения ориентированы на восток–запад. На фоне строительного и пустующего ландшафтов кладбище выделяется лесным массивом, культовыми строениями и пестротой намогильных сооружений.



Старообрядка на кладбище. Фото автора

Как и повсеместно, на Русском Севере святое место имело свою зону влияния. Согласно исторически сложившемуся делению Усть-Цильмы на три религиозных центра/очага: Пижемский, Цилемский и Усть-Цилемский, в каждом имелось свое сакральное место, почитаемое жителями своего микрорайона (Дронова 2002: 21–70). Рассматриваемая нами святыня почиталась жителями Усть-Цильмы и прилегающих к ней деревень: Конахино, Чукчино, Коровий Ручей, Карпушовка, Гаревое. Вместе с тем Иван как бы объединил устьцилемцев и цилемцев, вероятно, в силу того, что он являлся "остальцем" цилемских скитов; к тому же основную массу населения по р. Цильме составляли выехавшие ранее устьцилемцы. И хотя цилемские староверы не совершали обетные моления на Ивановом кладбище, но, по рассказам стариков, для них оно являлось самым значительным местом Усть-Цильмы: "Мне дедко рассказывал, что когда цилемцы выплывали на Печору, то первым делом смотрели на сосны на Ивановом кладбище – это у них в Усть-Цильме тут как главный ориентир был. Первым делом на них смотрели и крестились" (ПМА 3: Канева).

**Обрядовые традиции.** Иванов день относится к числу съезжих праздников. Устьцилемцы-староверы говорят: "живем от Ивана до Ивана" (годовой круг. – Т.Д.). К этому дню в Усть-Цильме собирается и стар, и млад: съезжаются устьцилемцы, проживающие за пределами района, крестьяне селений, находящихся на удалении до 10 км от села, а также выехавшие на сенокосные луга. По воспоминаниям старцев, христиане из близлежащих деревень устьцилемского религиозного центра с утра собирались в Усть-Цильме и лишь поздним вечером разъезжались по домам. Из самых удаленных к центру селений прибывали водным путем, на лодках; гужевого транспорт не использовали: "На праздник собирались из Гаревое, из Карпушовки, Чукчино... Плывут на лодках, песни поют, только по сторонам голоса звоном звенят, разносит – так баско поют. Бабы в нарядных бархатниках, репсовых платах...Плывут по середине реки, самосплавом. На лошадях не ездили, не треслись" (ПМА 2: Дуркина). Феномен реки в контексте традиционных культур у разных народов общеизвестен. Для жителей усть-

цилемского края река играла большую роль в хозяйственной деятельности и занимала важное место в сакральной традиции. Устьцилемцы называют р. Печору *Печорой-матушкой, Печорой-кормилицей, Печорой-милостью Божией, святой рекой*. Река символизировала жизненный путь/судьбу человека, "уход" в мир предков и шире – "выступает логически решающим звеном, посредством которого в менталитете восточных славян происходит сближение мифологии и ритуальной практики" (Лысенко, Островский 1997: 232). Ритуальное приплывание участников праздника к месту обрядовых действий в полной мере сопоставимо и с обычаем купания в Иванов день, что, вероятно, должно было чудодейственным образом обеспечить им обновление и благополучие на год.

Заготовка кормов на год являлась главной заботой крестьян-устьцилемцев. По поверьям, погода в Иванов день определяла погоду всего лета и поэтому, ожидая этот день, крестьяне молились: "Кормилеч, Господи, дай сухого Ивана дня". Обычно перед Ивановым днем крестьяне заезжали на *пожни* – сенокосные луга, чтобы к празднику поставить первый *зарод* (стог), что должно было обеспечить успех сенокосной страды, а для молодежи являлось санкцией на организацию молодежных вечеринок/игрищ, устраиваемых поочередно на разных сенокосных становищах – *огнишиах/огнищах*. Местное название таких вечерне-ночных выездов – *езда по огнишиам/огнищам*. В выездных игрищах участвовала только холостая молодежь, разъезжавшая верхом на лошадях парами: парень-девушка. Молодежь устраивала игрища, беседы; нередко были и случаи озорства. Из воспоминаний информантов: «*Мы то уш в колхозно время жили. Заедем на сенокос, бригады разны были. Онны робили на Васино, други у Старцевой жили, на Ипатихи... И кто ране зарод первый поставит. Как зарод поставят – так и по огнишиам поедут. До зарода не ездили. Мужики метали зароды. Зарод поставят и скажут: "Нынь можете по огнишиам ехать". Уш тут радости-то поскачем, парни на балайках играют, кружамеся, песни поем, чаем поят... А утром как ни в чём не бывало – на работу*» (ПМА 2: Бабикова). Т.А. Бернштам называет роль молодежи, участвовавшей в трудовых процессах, более чем скромной, – она состояла главным образом в запретах или разрешении на игровое оформление этих трудовых процессов (Бернштам 1988: 172). Данный вывод подтверждается и нашими материалами.

Травницы в канун праздника стремились набрать целебных трав, имевших собирательное название *одномесячны травы/ивански травы*, которые, по поверьям, к этому дню набирали полноту солнечной энергии/силы. Устьцилемцы применяли их не только для лечебных целей, но и для каждодневного использования: заваривали вместо чая. На значительность травы в этот период года указывает фрагмент погребального плача, в котором оплакиваемый усопший при жизни был благочестивым человеком: "Приложить бы было тебя, да к цвету иванскому" (Бабикова (Дронова) 1998: 40).

Как и повсеместно, накануне праздника устьцилемцы протапливали бани и парились первыми березовыми вениками, по которым загадывали на жизнь на предстоящий год: "*В байны напаримсе новыма вениками и полетим гольшиом на реку: загадывать умрем ле нет. Бросишь веник на реку и говоришь, если к житью, дэк веник поплывет, а нет – утонет. И тут же купаемеся*" (ПМА 3: Канева).

Главным обрядовым действием первой половины Иванова дня являлось совершение молитв местнотимому святому, приуроченное к празднованию дня св. Иоанна Крестителя. Иванов день приобрел у устьцилемских староверов статус "заветного" праздника, тогда как еще в начале XX в. для их односельчан-нестароверцев престольным был Николин день – православная и единоверческая церкви были освящены в честь св. Николы Чудотворца. Уместно предположить, что выбор староверами дня св. Иоанна Крестителя в качестве "заветного" праздника неслучаен и определен рядом причин: в русском православии "его образ был чрезвычайно важен для идеи мученичества: он как бы возглавлял формирующийся на Руси пантеон мучеников" (Берн-



итам 1995: 292). Вместе с тем приоритет празднования Иванова дня как вершины трудового года мог быть обусловлен и хозяйственным аспектом: устьцилемы-скотоводы и локальная специфика хозяйственного уклада проявилась в предпочтении этого дня, поскольку Предтеча в народном восприятии имел отношение к природному (зверо-скотьюму) миру и наряду с другими святыми являлся покровителем животных и коноводства (Там же: 293). С учетом приведенных выше доводов установление дня памяти местночтимого святого в день Иоанна Крестителя могло совместиться и в силу их одноименности.

Ранние сведения о совершаемых на Ивановом холме религиозных обрядах относятся к концу XIX – началу XX в. В этот период молитвословия совершались ранним утром, на рассвете, поскольку наиболее ревностные староверы хотели избежать встречи с представителями православной церкви на могиле святого; священнослужители, случалось, шли в этот день на кладбище из любопытства. Иные верующие приходили днем. В миссионерских отчетах есть краткое описание этого: «Ежегодно 24 июня местными и окрестными раскольниками совершается поминовение умерших версты за 1,5 от села, на деревенском кладбище, расположенном на холме, на берегу Печоры. Здесь по раскольничьему преданию, погребен некто Иванушка, тело которого будто бы нетленным принесло к берегу с реки Пижмы из тамошних скитов. Иванушку считают исповедником "за веру" и по обетам служат панихиды» (АЕВ: 328). Приведем еще одно сообщение: "О. Павел посетил этот праздник. Там уже стояли на молитве, а некоторые сидели, разряженные по праздничному женщины, старухи и девицы. Начетницы у нескольких могил вполголоса пели канун за умершего, иные распевали 17 канун. В одной гробнице над могилой стояли зажженные свечи, иконы; желающие из старух и женщин брали кадильницу и обходили могилы. Присутствием миссионера не стеснялись. Старики раскольники отмолились еще ночью и рано утром" (ГАОА: 5).

Вместе с тем уже в первой трети XX в., когда в годы социалистических преобразований религиозная жизнь общин находилась под жесточайшим запретом и наряды милиции разгоняли староверов, собиравшихся на Ивановом кладбище для совместной молитвы, складывается новая традиция, сохраняющаяся и в настоящее время: в этот день староверы обходят с каждением все кладбища Усть-Цильмы и прилегающих к ней деревень, и Иванов день становится для устьцилемцев всеобщим поминальным днем. В этот период верующие приходили молиться накануне вечером: служили панихиду по усопшему местночтимому Ивану и молебн Иоанну Крестителю; некоторые староверы уносили с могилы святого горсть земли, считавшуюся чудотворной (Гагарин 1965: 151). В праздничный день обходили могилы предков с каждением, творили по ним поминовение по тропарю, могилы осыпали зерном; иные оставляли на них приношения – конфеты или печенье.

В 1990-е годы религиозная жизнь устьцилемских христиан резко изменилась: после официальной регистрации общины в пользование верующим был отдан дом, переделанный под молитвенный, в котором начали служить по полному правилу; был снят запрет на служения у могилы местночтимого святого, которые ныне также проходят накануне праздника, а в праздник с утра староверы служат в молитвенном доме часы и молебн св. Иоанну Крестителю, а по окончании их обходят кладбища села. В этот день нередки голошения. Еще в 1990-е годы, если позволяли погодные условия, после службы в часовне (на Ивановом кладбище) староверы рассаживались рядом с *избушкой/амбарцем* – местом погребения местночтимого святого – и пели духовные стихи, которые в прошлом были составной частью поминальных служб: "*Ране все пели духовны стихи после панафид. Так уж заведено было. Родители на родительских неделях все видят и слышат и ихны души радуются*" (ПМА 2: Бабикова).

В число праведных дел в любой праздничный день входило посещение немощных и заключенных, отраженное в устьцилемском присловье: "В праздник велено светлицу

и темницу навестить". Кого навещали, обязательно подавали милостыню, состоявшую из выпечки или молочной продукции. Общепринятой была передача подаяния с помощью детей: они обходили за день несколько дворов. Принявшие милость от детей в благодарность обращались к ним не по имени, а употребляя эпитеты: *божбóной*, *божбóнчик* (для мальчиков), *божбóна* (для девочек), называя их также "*добра душа*". Детям выражали добрые пожелания и напутствия.

Кульминацией Иванова дня были горочные гуляния, завершавшие календарный комплекс весенне-летних праздников. Для многих любителей старины этот праздник соотносится со староверием, что в действительности не имеет ничего общего с древнецерковным православием. «Одной из функций горочных собраний были "смотри", "выставки" невест, в связи с чем горки носили характер "съезжих" праздников» (Канева 2002: 20). Массовое гуляние связывалось и с традиционным ярмарочным временем – по случаю прибытия в устьцилемский край "первого весеннего каравана чердынских каюков с хлебом и всевозможными товарами" (Истомин 1890: 434). Ф.М. Истомин пишет: "Почти все население волости было здесь (в с. Усть-Цильма. – Т.Д.) в сборе, оставались по домам лишь старый да малый. Молодежь в лучших праздничных нарядах толпами разгуливала по бесконечно длинной Усть-Цильме и водила гигантские хороводы" (Там же: 434). В Иванов день устраивалась самая многочисленная "горка", которая разбивалась на несколько самостоятельных хороводов, разделявшихся по принадлежности ее участников к определенному религиозному центру: пижемскому, цилемскому, устьцилемскому.

В прошлом до 3 раз в день участники "горки" собирались водить хороводы, всякий раз меняя наряды (Неклюдова 1984; Бабикова (Дронова) 1992; Канева 2002). Каждой "горке" соответствовали определенные песни. Первую водили молодые девушки, которые и вовлекали подростков в молодежный круг. Исполнив несколько песен, горочники расходились, собираясь вновь на дневных хороводах, где участвовали не только девушки-невесты, но и "молодухи" – замужние женщины первого года семейной жизни. В то время, когда девушки в хороводах демонстрировали свою красоту, наряды, пение, *ребята* (юноши), находившиеся вблизи их, устраивали игры *лежками* (в городки) и в мяч, молодые мужчины состязались в борьбе, *тянулись на ремнях* (перетягивание веревки/каната), выжимали гири, чем показывали сноровку и силу. Состязания мужчин также являлись обязательной частью весенне-летних празднеств.

В настоящее время вечерняя часть праздника, как и прежде, собирает людей всех возрастов: и детей, и стариков. Участники хороводов с песнями "стекаются" к месту проведения праздника небольшими группами/парами и включаются в большой хоровод, плавные перестроения которого символизируют гармонию жизни: единение человеческого и природного. На главной "горке" проигрываются все семь обязательных фигур: "столбы", "вожжа", "плетень", "круг", "сторона на сторону", "четыре стороны", "кадриль". Каждой фигуре соответствует определенная песня, которая инсценируется либо исполняется в последовательных переходах/перестроениях. Сложность перестроения фигур, распределение ролей участников обрядового действия требуют четкой организации праздника и в связи с эти главными распорядителями его являются женщины – знатоки и хранители традиций, песенного репертуара. Вместе с тем их участие и роль как заводил в хороводах связывалась «с одной стороны, с "обучающей", "транслюционной" функцией, с другой – символизировало посвящение юношей и девушек в правила ритуально-игрового поведения в начале сезона молодежных собраний, которое осуществлялось посредством песенных игр» (Канева 2002: 47).

В современную "горку" привнесены некоторые изменения. Водят ее дважды в год – в Иванов и Петров (12 июля по нов. ст.) дни – и один раз в день, вечером, но не все фигуры проигрываются участниками "горки". Своего рода инновацией праздника является облачение в народный праздничный костюм детей-младенцев и подростков, которые разучивают под руководством педагогов так называемые "горочные" песни и в



Праздничные шествия по селу в Иванов день. Фото автора

Иванов и Петров дни водят дневные хороводы, а вечером вливаются в общий большой хоровод и приобщаются к ценностям народной культуры. Сегодняшняя Усть-Цильма живет вековыми традициями, и ритуальные действия Иванова дня занимают в них достойное место. В этом празднике запечатлена и народная память, и мода времен Ивана Грозного, и светлая надежда на будущее.

Традиционная культура староверов-беспоповцев Усть-Цильмы многогранна, что убедительно представлено и в праздновании Иванова дня. Дух русской старины, представленный в обрядовой жизни современной Усть-Цильмы, сохранен благодаря ревнителям "древлего" благочестия, строившим жизнь в лесах в условиях "крайней нужды" с учетом догматического учения и архаических элементов культуры, поскольку староцерковная религиозная традиция не исчерпывала все стороны бытовой жизни сельских жителей. В процессе взаимодействия населения, пришедшего на нижнюю Печору из различных районов России, и старожилов региона происходило сложение местной традиции, в которой контаминированы различные исторические события, что убедительно представлено в воспоминаниях о местнотимом св. Иване и о возникновении поминальной традиции, приуроченной к дню празднования рождества Иоанна Крестителя. Пройдя через различные испытания временем, устьцилемцы по-прежнему с почтением относятся к наследию предков и бережно сохраняют свою культуру. Как и прежде, хранителями религиозных традиций являются набожные люди, а хороводно-игровых обрядов – люди старшего возраста. Сохранение ролевых статусов лидеров устьцилемской общины и исполнение соответствующих им функций свидетельствуют о целостности представлений и локальных традиций, призванных сохранять прежде всего социальный порядок сельского общества. Современная Усть-Цильма по

праву названа заповедным краем, представленным богатством духовных традиций, которые несмотря на вековой период изучения еще таят в себе много неизученного.

### Примечания

<sup>1</sup> По одной из легенд, тело Ивана нетленным принесло к берегу. См.: *Ильинский* 1899.

<sup>2</sup> В текстах от информантов приводится запись с соблюдением диалектных особенностей речи.

<sup>3</sup> Со слов его жены – П.П. Чупровой (с. Усть-Цильма, 1926 г. рожд.), П.И. Чупров построил амбар, не имея цели обетного обращения. На тот момент ему было около 70 лет, и при встрече с единоверцами он просил их посмертно помянуть его на кладбище по его делам, т.е. у амбарца.

### Источники и литература

- АЕВ – Архангельские епархиальные ведомости. 1899. № 12.
- Бабикова (Дронова)* 1992 – *Бабикова (Дронова) Т.И.* Усть-Цилемская "Горка". Ижма, 1992.
- Бабикова (Дронова)* 1998 – *Бабикова (Дронова) Т.И.* Погребально-поминальный обряд у усть-цилемов. Ижма, 1998.
- Бернштам* 1988 – *Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988.
- Бернштам* 1995 – *Бернштам Т.А.* Локальные группы Двинско-Важского ареала: Духовные факторы в этно- и социокультурных процессах // *Русский Север: К проблеме локальных групп* / Отв. ред. Т.А. Бернштам. СПб., 1995.
- Гагарин* 1965 – *Гагарин Ю.В.* Распад печорского старообрядчества // *Социалистические преобразования в Коми АССР* / Отв. ред. Я.Н. Безносиков. Сыктывкар, 1965. С. 141–154.
- ГАОА – Государственный Архангельский областной архив. Ф. 487. Оп. 1. Д. 15.
- Дронова* 2000 – *Дронова Т.И.* Историческая память усть-цилемов. Сыктывкар, 2000.
- Дронова* 2002 – *Дронова Т.И.* Русские староверы-беспоповцы Усть-Цильмы: Конфессиональные традиции в обрядах жизненного цикла. Сыктывкар, 2002.
- Ильинский* 1899 – *Ильинский П.* Из заметок миссионера Печорского уезда // АЕВ. 1899. № 12. С. 328.
- Истомин* 1890 – *Истомин Ф.М.* Предварительный отчет о поездке в Печорский край летом 1890 года // Изв. Императорского Русского географического общества. СПб., 1890. Т. 26. Вып. 3. С. 434.
- Канева* 1999 – *Канева Т.С.* Усть-Цилемские предания об Иване // *Русский фольклор: Матер. и исслед.* / Отв. ред. А.Н. Розов. Т. 30. СПб., 1999. С. 423–430.
- Канева* 2002 – *Канева Т.С.* Фольклорная традиция Усть-Цильмы. Сыктывкар, 2002.
- Локальные традиции... 2003 – Локальные традиции в народной культуре Русского Севера (Матер. IV Междунар. науч. конф. "Рябининские чтения–2003") / Отв. ред. Т.Г. Иванова. Петрозаводск, 2003.
- Лысенко, Островский* 1997 – *Лысенко О.В., Островский А.Б.* Руслы реки в мифологическом мышлении восточных славян // *Природа и цивилизация: реки и культура* / Отв. ред. Л.Р. Павлинская. СПб., 1997. С. 232–235.
- Максимов* 1896 – *Максимов С.В.* Год на Севере. Ч. 2. СПб., 1896.
- НА КНЦ УрО РАН 1 – Научный архив Коми научного центра Уральского отделения Российской академии наук. Ф. 5. Оп. 2. Д. 98.
- НА КНЦ УрО РАН 2 – Научный архив Коми научного центра Уральского отделения Российской академии наук. Ф. 5. Оп. 2. Д. 568.
- Неклюдова* 1984 – *Неклюдова Т.* Поэтика северной "горки" // *Декоративное искусство СССР*. 1984. № 4.
- Ончуков* 1901 – *Ончуков Н.Е.* О расколе на Низовой Печоре. СПб., 1901.
- Панченко* 1998 – *Панченко А.А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святые Северо-Запада России. СПб., 1998.
- ПМА 1 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Усть-Цилемский р-н Республики Коми, июль–август 1991 г. (информанты: Ф.Н. Шишелов, г. рожд.; А.И. Дуркина, 1912 г. рожд.; И.И. Бабикова, 1905 г. рожд.; У.Я. Рочева, 1907 г. рожд.).

- ПМА 2 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Усть-Цилемский р-н Республики Коми, июнь–июль 1998 г. (информанты: П.Г. Бабилова, 1932 г. рожд., А.М. Бабилова, 1922 г. рожд., В.И. Носова, 1930 г. рожд., А.И. Дуркина, 1912 г. рожд.).
- ПМА 3 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Усть-Цилемский р-н Республики Коми, март 2004 г. (информанты: П.Г. Бабилова, 1932 г. рожд.; М.Н. Канева, 1927 г. рожд.; В.И. Носова, 1930 г. рожд.).
- Русский Север 1995 – Русский Север: К проблеме локальных групп / Отв. ред. Т.А. Бернштам. СПб., 1995.
- Сельская Россия... б/г – Сельская Россия: прошлое и настоящее (исторические судьбы северной деревни): Матер. Всерос. науч.-практ. конф./Отв. ред. А.В. Петриков. М., б/г.
- Щепанская 1995 – Щепанская Т.Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север... СПб., 1995.

### **T.I. Dronova. Traditions of Celebrating the Ivan Day among *Bespopovtsy* Old-Believers of Ust'-Tsil'ma (Late Nineteenth – Early Twentieth Centuries)**

In studying the community of so called *bespopovtsy* old-believers of Ust'-Tsil'ma, the author focuses on the traditions of celebrating the Ivan Day, a local holiday devoted to the saint whose importance is reflected in many a legend among the group. By exploring the character of the cult that arose in connection to the presumed burial site of the saint, the author ventures into interpreting various rituals and traditions in the life of the community.