

Дронова Т. И.

ДУХОВНАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ КУЛЬТУРЫ ДОМАШНЕГО БЫТА УСТЬ-ЦИЛЕМСКИХ СТАРОВЕРОВ

В статье рассматриваются духовные традиции и бытовые регламентации староверов-беспоповцев, проживающих в Усть-Цилемском районе Республики Коми. Определяется специфика формирования, сохранения и эволюции семейных традиций, направленных на воспитание религиозной личности, сплоченности семьи и общины, упрочения этнокофессиональной группы в целом. Подробно описываются и анализируются важнейшие символы культуры староверов – книги, иконы и отношение к ним домочадцев. Особое внимание обращено на роль и значение этнических традиций в жизни семьи.

Ключевые слова: *русские староверы, Усть-Цильма, традиции, обычай, книга, семья, иконы, молитвы.*

В исследовании механизмов сохранения и транслирования старообрядческих традиций семья является важнейшим институтом, где происходит аккумуляция и передача религиозно-культурного опыта и знаний, этнических традиций. Здесь закладываются основы воспитания, а для староверов это, прежде всего, связывается с процессом формирования религиозной личности, обучения староцерковной грамоте, почитания традиций предков. В малодворных деревнях, которых на период переселения русских староверов на Нижнюю Печору (конец XVIII – середина XIX в.) и селившихся в пределах Усть-Цилемской волости было большинство, семья являлась единственной средой, где формировался празднично-будничный ритм жизни, поддерживались и развивались религиозные традиции, вырабатывались правила общения с иноконфессиональным миром. Адаптация усть-цилемских староверов в большей части была обусловлена высоким культурным статусом семьи и профессиональными установками, направленными на сохранение и упрочение староверия в крае. Крестьяне-староверы, сохраняя от нововведений устои древлеправославной веры, выступили одновременно и защитниками бытового уклада, рассматриваемого ими как единственно возможного и верного для благочестивого христианина. Актуализация этого процесса произошла в так называемую «петровскую эпоху», когда в России насаждались европейские ценности и происходила ломка русских традиций. Особенно важно это было для групп переселенцев, вынужденных строить свою жизнь на чужбине. В бытовой организации они в основном ориентировались на староцерковную религиозную традицию, но поскольку она не исчерпывала все стороны повседневной и праздничной жизни, которую им пришлось строить в местах переселения, они опирались и на традиционные этнические обряды. В настоящей статье будут рассмотрены стереотипы бытового поведения усть-цилемских староверов, направленные на поддержание и сохранение староцерковных религиозных и этнических традиций, как важнейших факторов сохранения целостности этноконфессиональной группы.

Семья – малая церковь. Так русские староверы понимали устройство дома и благочестивую жизнь в нём. В усть-цилемской локальной традиции большое значение придавалось обустройству дома, в частности под «духовной обжитостью» понималось наличие в нём икон; дом без образов сравнивался с нежилым помещением. Их было принято расставлять во всех комнатах, но главную божницу располагали там, где трапезничали (Дронова, Плаксина, 2014: 103–109). Особо почитались древенные образа, которые оформляли в резные киоты, выполненные местными мастерами. Ф. М. Истомина пишет: «На Пижме в каждом доме, рядом с первой горницей, помещается вторая, угловые стены которой не редко сплошь увешаны старинными иконами; тут же стоит аналой и собрание книг: псалтыри, помяники и др.» (Истомин, 1890: 447).

В ходе экспедиционных исследований, проводившихся в 2012 г., удалось осмотреть более 200 икон, из которых около 100 единиц живописных. В небольшом количестве представлены памятники деревянной резной пластики (кресты и иконы) с изображением Голгофского креста, зафиксированы единичные комбинированные памятники, сочетающие в себе деревянную основу и меднолитые предметы – это литые кресты и иконы, врезанные в деревянную основу с живописью и без нее. Иконографический состав осмотренных памятников довольно разнообразен. Всего было зафиксировано 68 наименований сюжетов (Дронова, Плаксина, 2014: 105–107). Наибольшим числом памятников представлен образ святителя Николая Чудотворца, являющегося в усть-цилемских селениях самым почитаемым святым. В его честь были освящены православная и единоверческие церкви, построенные в волостном центре – с. Усть-Цильма.

Особо почиталась медная пластика, украшенная эмалью, в особенности белого цвета. Иконы с её использованием назывались иконы со свенистами (происхождение названия выяснить не удалось), по рассказам крестьян, их преимущественно имели богатые крестьяне. Среди прочих икон спросом пользовались киотные литые четырёх (дванадцатые праздники) и трёхстворчатые складни (ствóры), которые стремились приобрести все крестьяне. Нередко они заменяли иконостасы и святцы. Интерес к створам информанты объясняют, главным образом, значительностью дванадцатых праздников в христианском календаре и их практическим использованием: в дни этих празднований крестьяне-богомолы напротив конкретного образа/иконографического сюжета затепливали (зажигали) свечу и читали канон или пели молебен. Из трёхстворчатых складней предпочтение придавалось створам «Деисус» с образом Господа, Богородицы и Иоанна Предтечи, что также связывалось с духовными потребностями крестьян. В молитвенной практике в молебнах для усиления молитвы иногда соединяли два или три канона, чаще всего это были каноны Богородице, Господу и Иоанну Предтечи или другому святому. Кроме складней крестьяне-скотоводы приобретали иконы с избранными святыми, в числе которых были священномученик Власий и святитель Медост – покровители скота. На иконы ежедневно молились, совершали требы, обращались с просьбами к святым.

Традиционно иконы стационарно выставлялись на божницах, их не переносили в другие места и не переставляли без надобности, за исключением случаев, когда их мыли. За культовыми предметами тщательно ухаживали: мыли не менее трёх раз в год с использованием природных компонентов и органических веществ (клюква, зола, речной песок); летом обязательно в реке. Иконы в доме располагали на высоте, недоступной детям. Существовали предписания в обращении с ними, например, к ним запрещалось прикасаться инославным, женщинам в дни регулов; взрослым следовало предварительно вымыть руки, женщинам повязать платок. Словом, крестьяне жили в глубокой вере и семейную жизнь строили, памятуя о страхе Божиим; иконы же были им визуальным напоминанием об этом. Например, детям, не стремящимся к послушанию, говорили, указывая на образа – «Бог всё видит».

В настоящее время по-прежнему иконам придается большое значение, во многих домах имеются исключительно медно-литые образа. В прошлом семейные божницы составляли не менее 10 икон. По местной традиции иконы расставляли во все жилые комнаты, а главный иконостас размещали в той комнате, где устраивали трапезу и поэтому считавшуюся главной.

Существовал запрет молиться на образа, лики которых были стерты. По общерусской традиции обветшавшие древенные иконы полагалось сжигать (Бернштам, 2005: 211). В усть-цилемских деревнях иконы со стертыми ликами закапывали на территории кладбищ в могилы усопших во избежание хождения по ним. Из сообщения Натальи Ивановны Осташовой: «Старую икону закопала на могиле, в ногах у дедка. На их не молились, на некоторых уж образ не вино, не знамо кому надо молице, это тоже грех» (Н. И. Поташова). Подобным образом утилизировали и меднолитые образа. На Цильме старые (безликие) иконы хоронили вместе с усопшим, объясняли: чтобы покойный молился на них.

Для верующего человека иконографический образ является важнейшим символом религиозной культуры, защитой дома и домочадцев. Молитва совершается всегда при затепленной свече на божнице, символизирующей любовь к Богу, и, как и у официально-православных, являющейся «знаком веры и надежды на благодатную помощь Господа» (Цеханская, 2001: 301). Трепетное отношение к иконам и стремление к их приобретению связывалось ещё и с тем, что в староверческих поселениях, подвергавшихся преследованию со стороны властей, запрещавших возведение культовых строений, дом представлял собой «храм», где соборно и в частном порядке проходили службы. Иконы всегда высоко ценились, их привозили из староверческих центров, а также приобретали у староверческого населения в различных северо-западных местностях, куда усть-цилемы выезжали по хозяйственным делам. В начале XX в. крестьяне привозили иконы из Москвы и Санкт-Петербурга – старообрядческих центров, с которыми нижнепечорцы поддерживали прочные связи. Часть образов, хранящихся в частных собраниях, была привезена из Архангельска, с Вашки, куда крестьяне выезжали на ярмарки.

Иконы дарили кровным и духовным детям, передавали по наследству из поколения в поколение. Общеизвестно, что богобоязненные староверы свято полагали, что продавать иконы с домашних божниц – это великий грех. Е. Ончуков пишет об этом: «В Заонежье, Поморье, на Печоре, и вообще, есть убеждение, что “божество”, т.е. иконы не следует продавать – это “последнее дело”, т.е. прибегать к продаже икон допустимо только в случаях отчаянной нужды» (Ончуков, 1905: 279).

Благочестивые староверы и ныне бережно относятся к своему дому: в праздничные и воскресные дни совершают каждение жилого и хозяйственных помещений, всех жильцов, скота. Объяснением тому является поддержание духовной чистоты: снятие зловещих знамений (неожиданный скрип, стук), ограждение домочадцев от нежелательных отрицательных воздействий недоброжелателей, посещавших дом. «Крестом» кадят пороги, повсеместно считающиеся опасным местом в доме.

До 1990-х гг. строго соблюдались праздничные и воскресные дни, в которые возносилась хвала Богу – совершался духовный труд и запрещался физический за исключением самых необходимых дел: приготовления пищи и ухода за скотом. О правилах соблюдения воскресных дней встречаем отрывок из книги Иоанна Зонара в тетради А. М. Бабиковой: «Аз Петр и Павел апостоли Христовы заповедаем рабом Божиим о деланиих человеческих, еже делати шесть дней: в понедельник, вторник, в среду, четверток, пяток, а в субботу до полудня или до третьего часу, или же паки весь день субботу воздержаться бы от тяжелых дел, и дому предстояти, и память по умершим творити, и странноприятия, и учреждения, и любовь совершати. Суббота бо воздаяние благодати имеет и в покаяние наречется. А неделя первый день Божий Воскресения благодати имеет. Заповедаем день хранить и почитать. А в понедельник трудиться руками» (А. М. Бабикова). И ныне благочестивыми людьми соблюдается правило поминовения «родителей» в субботу и родительские недели; подготовки к праздничному и выходному дням. Строго соблюдая запрет на работу в праздничные и воскресные дни, староверы считали, что люди, не исполняющие церковные правила, будут строго наказаны на том свете; возмездие своеобразно истолковывалось ими: «кто стирает, в бане моется по праздникам, тот на небесах будет эту воду пить» (Е. А. Бабикова); «кто в праздники робит – бесу работа и в толк не пойдет, только в пагубу души» (А. М. Бабикова). В некоторых семьях и ныне хранятся тетради с выписками из поучений и правил, которые зачитывают детям и всем домочадцам.

В семьях существовал порядок, строгость предъявлялась к каждому члену. Прежде всего, соблюдались церковные правила, предусматривавшие почитание старших, послушание, исполнение суточного круга молитв, воспитание детей и др. Рассказы о внутрисемейном устройстве свидетельствуют, что начитанные крестьяне использовали книжные знания в жизненной практике. Для них чтение было не праздным времяпрепровождением, а, прежде всего, житейской потребностью: в книгах староверы черпали ответы на волнующие их вопросы. Многочисленные записи, пометы, оставленные печорскими читателями на полях и форзацах

книг, свидетельствуют о том, что книги и рукописи находились в обращении – их читали и передавали по наследству (Бударагин, 2001: 125; Волкова, 1991: 98–101). С. В. Максимов пишет об этом: «Все архангельские раскольники грамотны. Такова и Усть-Цилемская волость». <...> Они (усть-цилемские крестьяне. – Т. Д.) свято хранят здесь на тяблах, в чуланах и крепких сундуках за замком не как вещи, имеющие ценность, как нечто старое, пережившее много столетий, но как материал для поучения и чтения назидательного, усладительного, душеполезного. Пишущему эти строки удалось видеть свежие, недавние копии, целыми томами большого формата, со старопечатных книг и целые сборники-книги, которые поразительны по той разносторонней пытливости и любознательности, с какими старались записывать печорские грамотеи всё, что могло интересовать их и насколько позволяли то делать небогатые средства» (Максимов, 1987: 408). Т. Ф. Волкова, изучающая книжную традицию печорских крестьян, отмечает: «В читательских записях на печорских книгах часто выражена высокая оценка переписываемых древнерусских сочинений, которая выливается в слова благодарности владельцу книги, а сам читательский процесс воспринимается как ответственный и жизненно важный труд, приносящий духовную радость» (Волкова, 2012: 14).

О грамотности населения в печорском (старообрядческом) крае писали многие путешественники, исследователи. В семьях имелись библиотеки (книжницы) или отдельные книги – Псалтырь, канонники, рукописные сборники с поучениями, которые с интересом читали и по «слову Божию» строили семейную жизнь. Семейные библиотеки формировались разными способами: книги и рукописи переходили по наследству, их жертвовали с целью поминовения дарителя и его рода; рукописи приобретали у переписчиков на местах и доставляли из других местностей; книги привозили переселенцы, их покупали в староверческих центрах – в Выго-Лексинском общежиельстве, Великопоженском ските, привозили из Чердыни (Волкова, 2001: 226). О связях усть-цилемских староверов с культурными центрами Севера известно благодаря многочисленным читательским и владельческим записям, сохранившимся на рукописных и старопечатных книгах (Волкова, 1994: 5–8). Их также выписывали по каталогам: в семейном архиве Н. Г. Хозяиновой (с. Усть-Цильма) хранится «Каталог богослужбных и поучительных книг христианской типографии Г. К. Горбунова при Преображенском богоделенном доме в Москве» и ответное письмо Николаю Ивановичу из христианской типографии Луки А. Гребнева и Бр. Семеновых (с. Тушке Вятской губернии) от 14 октября 1912 г. о получении запроса на Евангелие и Златоуста.

Усть-Цилемские крестьяне были знакомы с сочинениями старообрядческих писателей XVII в. – Аввакума, дьяка Фёдора, попа Лазаря (Волкова, 2005: 15), в частности, об Аввакуме спустя столетия говорили, как о живом (Малышев, 1956: 470). Его произведения вдохновляли христиан к сохранению древлеправославной веры и старорусской культуры, многие поучения нравственного содержания, о супружеских отношениях переписывались населением или транслировались изустно (Демкова, 2009: 47–53). В. И. Малышев в своих отчётах о поездках на Печору неоднократно упоминает о нахождении списков Жития протопопа Аввакума. В частности, он сообщает, что если прочие рукописи крестьяне жертвовали охотно, то сочинениями Аввакума дорожили и оставляли в своих книжницах. Например, С. Н. Антонов, пижемский начетчик, «Только Житие протопопа Аввакума уступил с условием, чтобы прислали ему печатное издание, да чтобы “буквы были покрупнее”» (Малышев, 1956: 470). Ещё в середине XX в. усть-цилемские старики показывали В. И. Малышеву место остановки Аввакума, когда его с «союзниками» везли в Пустозёрск.

Традиционно книги в семьях находились в ведении стариков и старух. Они обучали детей и взрослых чтению, разъясняли толкования. В воскресные и праздничные дни в кругу семьи читали вслух, что являлось благочестивым времяпровождением. По-прежнему для старовера считается «греховным» иметь книги и не читать их. Хотя книги были в каждой семье, но не всем разрешалось читать их перед иконами, главным критерием называется навык в чтении. В большинстве случаев книги при чтении располагали на обеденном столе. Книги, рукописи

всегда находилась в обращении: их брали читать родственники и соседи, после смерти владельца книги передавали по наследству или в пользование сведущим грамоте староверам, бывало, что раздавали остатками (в память об усопшем). Но никогда книги из семейных книжниц не продавали – считалось грехом. Еще до середины XX в. в каждой семье имелись Псалтырь и канонники, последние чаще в рукописных вариантах. Печорский миссионер П. Ильинский в 1903 г. писал: «Псалтырь более других книг знакома раскольникам и имеется почти в каждом доме» (Ильинский, 1900: 444).

Женщины считали «душеполезным» делом по воскресеньям читать апокриф «Сон Богородицы», представленный в Усть-Цилемском районе разными списками. «Сон» рассматривался как оберег, иные женщины его носили повседневно в кармане одежды и поэтому текст переписывали в небольшие по размеру самодельные книжицы; украшением являлись расписанные на книжный манер заглавные буквы.

Большое внимание в старообрядческой среде уделялось обучению грамоте. После упразднения Великопоженского скита, действовавшего в Усть-Цилемской волости с первой трети XVIII в. до 1857 г., куда ранее крестьяне приезжали в том числе и с целью обучения, просвещение и учёбу старцы начали проводить в домах и, как утверждают староверы, занятия основывались на монастырских традициях и понятии «греха», закреплённого в Псалтыри. В староверческой культуре поныне сохраняется понимание о правильном чтении, с прочитыванием каждой буквы, неспешно, с протягом, т.е. определённым напевом, как важного условия для духовного благочестия. Эти требования предъявлялись всем староверам, проживавшим в селениях Усть-Цилемской волости и в верховьях р. Печора. Обучали не только чтению, но и письму. Важнейшие молитвы для заучивания записывали на бересте, которые разрешали детям читать на полатах лёжа на животе. Поскольку все важнейшие требы (поминование, здравницы) служили в частных домах, то многие уже с детства знали наизусть панихиду за единоумершего, литии, тропари (о здравии и за упокой), Богородичные молитвы, «Да воскреснет Бог...» (воскресная молитва), читаемую на прогнание бесов. Воскресную молитву многие крестьяне с целью оберега переписывали и пришивали к тесьме, на которой носили нательный крест, а женщины ещё и в ленту (косник).

По воспоминаниям П. Г. Чупровой, в 1930–1940-е гг. обучение чтению на старославянском языке временно прервалось, что было связано с изменениями в трудовой сфере на селе и антирелигиозной пропагандой. Крестьяне, вынужденные работать в колхозах «от зари до зари», не имели свободного времени для образования. Позднее, поминальные службы проводили по памяти, но обязательно на аналой выставляли книгу – Канонник или Псалтырь; книга являлась одним из важнейших символов их культуры. В настоящее время обучение чтению происходит по традиции в крестьянских домах, молитвенном доме и найдена новая форма – обучение на факультативном занятии в этно-кружке при общеобразовательных школах. Внедрение новации связывается с возросшим авторитетом верующих людей в сельской среде, возросшим вниманием к староверию со стороны государственных и общественных структур. По итогам учебного года проходит районный конкурс чтецов на старославянском языке, участники приходят в народной одежде, слушателями являются староверы разных возрастов. Такая форма преемственности традиции вдохновенно была принята представителями старшего поколения, надеющимися на сохранение религиозной культуры в крае.

В народной религиозно-обрядовой жизни важнейшее место занимала домашняя молитва. В прошлом по Уставу молились старцы, не занятые физическим трудом, и люди, посвятившие себя служению Богу: утренняя, часы, обедница, вечерня, павечерница, полуношница; прочие молились по лестовке с крестным знаменем и поясным поклоном (в пост земной); взрослому ежедневно необходимо было отмолить семь лестовок Иисусовой молитвой, детям – три. Для усть-цилемских молитвенников знание служебного Устава еще в 1970-е гг. было обычным делом. На это указывают выявленные мной в семейных книжницах печатные и ру-

кописные Уставы, с упором на которые осуществлялась домашняя (келейная) молитва. Строгость к соблюдению церковных правил была присуща староверам, проживавшим повсеместно. Кроме правильного неспешного чтения с прогласицей, молясь по лестовке, следовало неспешно, точно класть крест, с тем, чтобы этот жест не был сведён к маханию рукой, а также соблюдать неподвижность – данное условие объяснялось с позиции крестьянского представления о миропорядке, в котором наряду с религиозными представлениями не менее значительными были традиционные: «Только жида махали рукой, не попадали на лоб, пуп, плечи. У мамы на каbate даже на плечах дырки были от перстов, усердно молились здесь» (Е. А. Бабикина); «Крест класть надо руку твёрдо ставить на лоб, плечи, пуп, а будешь наотмашь делать – бесу работа и моление не доходно. И тысяча маханий одного дельного креста не стоят» (П. Г. Чупрова); «На молитве надо стоять, чтобы ноги были вместе, носки-пятки, а то шишко будет между има ходить, перетаптываться нельзя» (В. И. Носова). Поныне передаются сведения о «небрежной молитве» священников, трудившихся в усть-цилемской православной церкви.

Все домочадцы, за исключением младенцев до трёх лет обязательно молились до и после принятия пищи. Перед всяким делом следовало обязательно благословляться, а за работой творить молитву; по этому поводу говорили: «Твори Иисусову молитву вовек не погибнешь и в делах управишься. Новым можот и некогда было много молице, семьи больши были, творили молитву за работой» (А. М. Бабикина).

Религиозный фольклор у усть-цилемов представлен очень разнообразно. Бытуют рассказы о так называемых «ненаученных» людях, но, по комментариям крестьян, имевших усердие к спасению: «Когды-ле раньше жили двое. Смотри гонили ведь из веры, спасались кто где мог. Никаких молитв не знали, а была у них икона – Богородица с младенцем. Они ставали перед иконами и просили вас двое и нас двое, спасите нас. И спаслись» (В. И. Носова). В славянской культуре, так называемые, «неправильные молитвы» сохранились в разных вариантах, объединённых общим мотивом: противопоставление соборной и высокой премудрости и неграмотности простых «неученых» людей. По мнению Н. И. Толстого, их сложение связывалось с влиянием евангельских мотивов (Толстой, 2003: 499–505).

Широко бытовали и так называемые «неканонические» молитвы, которым, наряду с церковными, придавалось серьёзное значение. Сочинённые по типу стиха, они легко запоминались и передавались изустно. Приведу некоторые из них.

1. Молитва при грозе:

Свят дух над нами.

Земля-мати под нами.

Милостивый Господи, спаси и сохрани:

От буйного ветра, всякого урагана.

От всякого грома, деревянного лому и палящей молнии (К. М. Чупрова).

2. Молитва от врагов:

Враг-сатана отшатись от меня.

Есть у меня от Троицы крест, от Богородицы венец.

Куда иду крестом крещусь никого не боюсь (В. И. Носова).

Большое значение староверы придают сохранению рода. Важнейшим занятием стариков, понимаемым как труд, было совершение молитв суточного круга, о здравии близких и за упокой родителей. Отмаливанию грехов рода придавалось очень большое значение, усть-цилемы и ныне полагают, что неотмоленные грехи могут искоренить род. Как руководство к действию (поминовению) можно рассматривать апокрифический текст «Слово о забывших грешных», включавшийся в синодики. Одна из моих информантов – Н. Я. Носова на первой странице синодика оставила обращение к детям: поминать родителей. И далее первым напутствием к ним был обращен, выше названный текст, озаглавленный как: «Слово из книги “Измарагд камень” глава 30. слово 93. “О западных. Сиречь о забывших грешных”» – апокриф, известный

в староверских кругах. Текст написан простодушным языком в живом народном стиле, понятном крестьянству, в котором повествование идёт от лица усопших, отошедших к Господу неподготовленными, т.е. без покаяния, не исполнивших духовных дел (Дронова, 2012: 90–94). Рукописное слово для просвещенных староверов всегда было и остается «единственным непрекаемым авторитетом, объясняющим, хранящим и воспроизводящим на уровне личности старообрядца и старообрядческой общины отеческие традиции» (Поздеева, 2007: 14). Понимая это, крестьяне и оставляли письменные напутствия потомкам, часто не указывая источник, но горячо желая сохранить веру и благочестие. В «семейных тетрадах», собранных из листов, прошитых грубыми нитками, мне приходилось читать многочисленные наставления и разъяснения об обязательности и значительности поминовения усопших; за этими действиями объясняется важность спасительного духовного труда и самого молящегося. Большинство таких текстов заканчивается «обещанием» исполнившему наказ всеобщего благополучия. К примеру, в одном из них говорится: «А который человек родителей своих поминает наполнится гумно его пшеницы и всякого обилия и будет доволен». Именно семья аккумулировала в себе понимание сути религиозной жизни, в которой поминовению уделялось важнейшее значение, поскольку посредством молитвы поддерживалась связь поколений. Память о предках рода является важнейшим фактором поддержания старообрядческой идентичности.

По мнению верующих людей, общее благополучие семьи зависело и от усвоения людьми христианских законов и их исполнения, среди которых важнейшими являются послушание, кротость, любовь к ближнему: послушание паче поста и молитвы – говорят усть-цилемы, ссылаясь на святоотеческое писание. И ныне староверы полагают, что здоровье будущего потомства зависит от почитания родителей, совершения добрых дел, осознания своих грехов и их исповедания (плакать о грехах). Бытующее присловье «благословение отцово утверждает дом детьми» взято из поучения о почитании родителей, текст часто встречается в семейных тетрадах. В процессе опроса жителей Усть-Цилемского района, рожденных в первой трети XX в., мне пришлось слышать различные варианты устного переложения выше упомянутого поучения, что свидетельствует о важности книжного чтения и привнесения знаний из поучений в процесс воспитания.

Важнейшей составляющей спасительного пути староверов был уход от общения с иноверными, регламентации жизненного поведения отражены в многочисленных запретах и предписаниях и хорошо известны. Категорически воспрещалось соединяться с иноверными в еде, питии и молитве; мыться с ними в бане. Даже за бытовое общение с ними, например, на выезде, следовало отмаливать епитимию. Но христианское понимание жизни было выше некоторых нововведенных запретов, например, милостыню следовало подавать всем нуждающимся людям, несмотря на их конфессиональную принадлежность: «Ходили, просили по домам. Ижемцы приезжали на санях, ходили, просили – всем давали, кормили и поили. Говорили: добро надо делать, Христа ради подавать. Бывало свои (староверы. – Т. Д.) бенны люди потом в летну пору со старухами в домах жили, помогали водиться с робетишками, их кормили. За еду помогали» (А. И. Дуркина). Важно подчеркнуть, что зажиточность крестьян сочеталась с их щедростью: об этом свидетельствуют не только рассказы местных жителей, но и что важно, воспоминания коми-ижемцев, исповедовавших официальное православие проживавших пригранично с русскими усть-цилемскими староверами, рассказывавшими, в частности, о получаемой ими помощи от усть-цилемов в годы Великой Отечественной войны. Важнейшей добродетелью являлось предоставление крова. Непринято было отказывать в ночлеге путешествующему, о гостеприимстве усть-цилемских староверов писали многие исследователи.

Несмотря на негативное отношение к официальному православию, усть-цилемские староверы всегда молились за их представителей, проживавших в семьях. В настоящее время в усть-цилемском молитвенном доме в исключительных случаях совершают службы о здравии по людям, не являющимся староверами; по объяснению наставника А. Г. Носова, людям всех

вер надо показывать пример любви и добра: «Староверы никого никогда не гнали. Нас притесняли, но на то воля Божья была. Раз приходят люди с просьбами о молитве, надо исполнить. Грех отказывать людям в горе, например, кто-то не крещен, но при смерти – надо помолиться. Есть каноны Уару, Паисию – им молятся за некрещеных. Мы ограничиваем общение с иноверными, но не отказываем им в духовных просьбах» (А. Г. Носов). В современной жизни произошли значительные послабления в вопросе общения с иноконфессиональным сообществом: благочестивые христиане по-прежнему сохраняют дистанцию в общении согласно предписываемых норм, но молодежь уже не разделяет этих конфессиональных убеждений – заключаются межконфессиональные браки, хотя впоследствии чаще иноверца обращают в староверие; устанавливается общение/дружба с представителями иных вер, но эти взаимоотношения не размывают религиозно-культурную идентичность староверов, сохраняющих понимание о значительности дониконовской веры, местных обычаев. Хотя для большинства молодых людей идеал традиционализма в какой-то мере остался в прошлом, но историческая память по-прежнему способствует сохранению и поддержанию высокого уровня самосознания усть-цилемских староверов.

В народной культуре особое отношение сохранялось к бытовой чистоте, поддержание которой понималось в большей степени с позиции мировоззрения, усть-цилемы говорили: «От грязи не треснешь, от чистоты не воскреснешь»; «В большой чистоте жить не велено». Требования к поддержанию чистоты в доме обосновывали весьма своеобразно: грязный двор/дом женихи будут обходить стороной; невымытую посуду черти лижут, и ею запрещалось в дальнейшем пользоваться; воду в кадках и ушатах закрывали крестовиной, с тем, чтобы черти не пили воду из них; если не было воды для умывания, то следовало подуть на руки, творя Иисусову молитву, которую также следовало проговаривать при полоскании белья; запрещалось выносить мусор из избы на улицу, его полагалось сжигать, с тем, чтобы упредить излишнюю болтливость женщин в сельской округе. Баня, как и повсеместно, воспринималась «нечистым» местом, в связи с этим, когда уходили мыться, нательный крест оставляли на божнице, а вернувшись из неё, сначала умывали руки и лицо и лишь затем, перекрестившись, надевали крест. Вышеперечисленные предписания свидетельствуют, что для крестьянства понятие «чистоты» связывалось с духовным порядком, но через такое понимание жизни на должном уровне поддерживалась бытовая опрятность. Информанты подчёркивают, что в «стерильной» чистоте никогда не жили – «где живёшь, там соришь». Т. А. Тихомирова негативную оценку абсолютной чистоты в народных представлениях связывает «с категориями завершённое – незавершённое. В Архангельской губернии считают: что ещё не завершено, то молодое и живое, ему далеко до старения» (Тихомирова, 2001: 8–11). Отрицательное отношение проявлялось и к беспорядку, связывавшимся с нежилым, вызывавшем презрение. Таким образом, для крестьянства духовная составляющая культуры быта была важнее физических свойств чистоты, которая также не оставалась без внимания (Валенцова, 2001: 3–8).

В традиционном мировоззрении староверов, культивировавших средневековую религиозность и народную культуру в целом миропорядок предстал в борьбе противоположных разночтимых начал, которые, взаимодействуя, дополняли друг друга в рамках единой системы взглядов (Даркевич, 1988: 188). Противоположным началам духовного (высшего) порядка в реальной жизни соответствовали неформальные лидеры общины – это люди, владевшие церковной грамотой, пребывавшие в благочестии и стремившиеся к спасению и представители общины хранившие тайные знания так называемой волшебной магии, которые в свою очередь также подразделялись на знатоков «белой» и «черной» чародейной практики. В настоящее время ещё сохраняются рассказы о «знающих» людях, подразделявшихся на еретиков (еретников) «вредоносных колдунов» и лекарей (старичок, старушка) «врачевателей». Несмотря на то, что те и другие использовали в практике магические приемы воздействия на человека, отношение к ним было разным. А. М. Бабилова так объяснила «праведность» целителей:

«Раньше ведь людей призорили часто, много еретников было, завидовали людям. И были старушки, которы лечили, их уважали. Их и хоронили как надо, поминали, они калялись. В писаньи писано: первое дело – мир освящать, второе дело – крик утешать, третье дело – больных исцелять, четвертое дело – чистоту соблюдать. Они ведь лечили, а не калечили. А еретников, тех не отпевали, хоронили за кладбишшем, рассказывали – осиновый кол затыкали, шшэбы не вышел» (А. М. Бабикова). В сельских поселениях крестьяне знали еретиков поименно, в общении с ними соблюдали правила предосторожности – без нужды не вступали в беседу, а в беседе не смотрели им в глаза и не прекословили, в зубах следовало прикусить прутик, по возможности выполнить их пожелания. По рассказам, опасность от них исходила повсюду, например, они могли оставить заговоренный платок, который кто-нибудь, но обязательно подбирал, «кляли порчу» в общедоступных местах: «Еретники ведь не могут жить добром. Черти их толкают – сделай худо, сделай худо. Они болеют, если не делают. У нас в деревни еретник жил, дэк даже жёнку свою истаговотал, ни к кому не прилипало дак» (Г. Г. Рочев). Наставники не вели с ними брань, но молитвами помогали населению, страдавшему недугами «от людей». Со свойственным смирением набожные люди так объясняют присутствие в их жизни вредоносных колдунов: Богу противостоит дьявол и людям необходимо соблюдать веру и хранить благочестие с тем, чтобы оградить себя от сил зла. Известно, что некоторую борьбу с колдовством и предрассудками проводили официальное православие и волостное руководство, в частности об этом говорится: «Ещё в 1713 году Пустозёрская воеводская канцелярия донесла Архангельской губернской, что проживающий в Усть-Цилемской слободке Осип Асташев постоянно навлекает на себя обвинения в еретичестве, колдовстве и порче людей. При расспросах он показывал, что портил женского пола людей и к себе присушивал и блудно с ними жил. А порчу и присуху наговаривал на соль и клал во шти и в прочее; а крест с себя в то время снимал и клал под пята в обувь, чтобы в том ему больше дьявол служил. За такое волшебство, а паче за поругание креста Христова, по сим Соборного уложения первой главы и пункта, казнити – сжечь, дабы впредь другие, на то смотря, таких богомерзких дел чинить не дерзали» (Усть-Цилемский блудодей, 1875: 146).

По рассказам информантов, «сглаз» умели снимать многие женщины, передававшие знания в семье и округе. Традиционными средствами были «молчаная вода», заговоры. Общеизвестными приёмами пользовались против скрадывания пути: перепрягали лошадь, переменили стельки в обуви или переодевали обувь с правой ноги на левую и др. Все действия совершали, проговаривая про себя или вслух Иисусову молитву. Считалось: «Худой призор – вековой позор, добрый призор – в землю сгонит». Знахарей, способных лечить «призор» было немного, их также знали, они пользовались уважением в округе. В целом крестьяне жили с глубокой верой в сердце, применяя в жизни церковные правила, при этом, не отказываясь и от народных предписаний, связывавшихся с защитой психоэмоционального здоровья. Старообрядческое мировоззрение сельского населения заключается в совокупности религиозных убеждений, оценок и этнических воззрений, представленных верой в потусторонние силы, понимаемых как от дьявола. Хотя церковные правила строжайше воспрещали волхования и призывали во всем полагаться на Бога, житейский опыт и знания убеждали христиан сохранять культурную традицию, способную противостоять еретичеству. Вместе с тем, отсутствие официальной медицины на местах предполагало транслирование народных знаний и умений, связанных с поддержанием здоровья населения. Неслучайно народные целители всегда высоко ценились, имели авторитет и уважение среди сельчан. Традиционализм староверов, основывавшийся на глубинной исторической памяти и народных знаниях, позволил сохранить традиционный русский уклад жизни, который в семьях передавался из поколения в поколение и был логичным дополнением древлеправославной веры.

Большое значение староверы придавали речи, за которой старцы призывали взрослых и детей строжайше следить. И ныне запрещается сквернословить, материться: ссылаясь на поучение Иоанна Златоустого о матерном слове, староверы говорят: «Богородица в ту минуту на

своём престоле содрогается». Вместе с тем встречаем противоречивое отношение к использованию матерной брани в житейских ситуациях: запрет на ругань связывается с христианскими представлениями о хранении человеком благочестия и спасительном пути; с другой стороны, – существует суждение о защитном эффекте матерной брани, как ритуального сквернословия от порчи, демонических видений и колдунов в целом. Рассказы об этом: «Раньше ведь беда шипко пугало, в лесу, бывало, “казалось” – заматерисе и всё пропадёт, а то могло в лесу увести» (А. И. Дуркина); «Лучше заматериться, чем заклестись. Скажешь лешак, он в тебя и заскочит, крепкий матюжёк загнёшь – тут уж всю нечисть, как сдует. Мужики матерились-то, в лесу ходят... Бабы молитву творили» (А. М. Бабикова). Считается, что матерная брань – это «язык» еретиков, одно из проявлений их силы. В свою очередь уверенное и грамотное использование нецензурной лексики людьми, противостоящими действиям (нападкам) колдунов имело защитный терапевтический эффект. Традиционно такой вид защиты применяют мужчины, возможно, не крепкие в вере; по словам информантов, такие случаи были несчастными и требовали покаяния. Богобоязненные люди творят «Воскресную молитву» на прогнание бесов. В особо опасных зонах: порог, дорога/перекрёсток, с целью оберега следует творить молитвы, в том числе и неканонические, являющиеся прерогативой женщин.

В понимании усть-цилемских староверов ругаться «нечистыми словами» – клястись ‘ругаться, упоминая нечистую силу’, т.е. упоминать чёрта, беса из библейской мифологии и демонологических персонажей – лешак/лешахи, всегда считалось «последним делом», к тому же небезопасным. Староверы проявляли боязнь к произношению этих номинаций, особенно «с горяча», что, по рассказам информантов, приводило к болезни – нечисть «садилась» в человека: «Говорит немочь: “Ф стаи я на стенки сидела сколько время, никак попасть не могла. Ты заклелась – вот я и попала, заскоцила (в человека. – Т. Д.)» (Словарь, 2003: 239); «Клестись нельзя, лешака поминать, болезни штоп не было» (Там же, 319). В женском лексиконе такого рода ругательства имели обобщённое название большот, которое можно было использовать в речи безбоязненно: большот носит – говорят, когда приходят в гости неприятные в общении люди; большот мимо рот суётся – говорят, когда не могут подобрать нужное слово в разговоре, полагая, что в этом им мешает «нечисть» и др. Повсеместно запрещалось произносить проклятия, фольклорные тексты повествуют о проклятых детях, унесённых в озеро и превращённых в русалок, лесное эхо и др. (Уляшев, 2008: 103–114). У усть-цилемов сохраняется понятие об опасном времени суток – пухлый час (его точность не определена), когда проклятия сбывались мгновенно: «Есть пухлый час и нельзя в этот час ругать человека, проклинать – черти могли унести, куда-ле сгинуть мог. Случай был: мать сказала дочери: “Пошла ты к лешему”. И девочку нечистая сила подняла выше леса и понесло. Мать спохватилась, стала молиться и девочку на болото опустило» (Е. А. Бобрецова); «Пухлый час – опасный час, когда-то баба корову доила и корова лягается, хозяйка и говорит: “Пошла ты к лешему”. И корова замертво пала. Нельзя клестись, лучше заматериться, черти матюга боятся. Нельзя клести детей, когда-то муж да жена пошли в лес и девочку маленьку взяли с собой. Ушли да долго, девочка плакать стала, мать и говорить: “Пошла ты к лешему”. Девку и понесло над лесом. Они ей ловить и ничё сделать не могут. Ле опеть скажут: увело бы тебя. И уведёт. <...> Девка всё приходила на заре к реке и плакала, голосила. Вся деревня слушала. Дети там у лешего и останутся, навечно. Которы чертей знают, те могут вернуть» (М. К. Чуркина).

Возбраняются клятвы, такие как, «Вот те крест», «Ей Богу» и другие, иллюстрацией тому являются житейские случаи: «Дедко Тима рассказывал, при ём было дело. Мылись в бани и две жёнки толковали меж собой. Одна говорит, твой мужик стравил таку-то бабу, а друга – нет, он ничё не знат, никаких бесей, с места мне не сойти, если он еретник. Ей Богу ничё не знат! Сказала она и тут же замертво пала. Вот веть клятва-та кака, с жизни сведёт» (Е. А. Бабикова). Но не запрещается произносить имя Христа для личной защиты, например, в случае опасности говорят, осеняя себя крестным знаменем: «Господи Иисусе Христе» или «Ангел божий», «бохрони» производное от ‘Бог храни’.

В завершении отмечу, семейные ценности следует рассматривать важнейшим условием сохранения веры и личного спасения, транслируемые через систему воспитания и демографическое поведение. В целом, для усть-цилемской семьи, её устройства, были характерны как общие черты, свойственные русской семье, так и местные особенности, в которых наряду с конфессиональными традициями значительное место отводилось этническому. В советскую эпоху, когда государство превратилось во врага религии, а усть-цилемская идентичность и конфессиональные традиции поддерживались в основном в семье, роль «дедовой старины», касавшейся не только религиозных предписаний, но и культурно-бытовых особенностей, существенно возросла, и именно этот инструмент позволил сохранить как групповую идентичность, так и конфессиональные особенности усть-цилемов.

Следующей важнейшей составляющей семьи было воспитание личности, в процессе которого формировались и транслировались ценностно-мировоззренческие установки, направленные на сохранение и воспроизводство конфессиональных и этнических традиций, обрядовой и поведенческой практики. Воспитание строилось на книжных знаниях и поучениях и личных примерах. С младенчества формируется определенный способ культурной идентификации, основывающийся на символах древлецерковной веры: двухперстном знаменнии, почитании 8-иконечного креста и икон старого письма, меднолитой пластики, земнопреклонении, духовных стихах, крюковом пении, добавленных введенными староверами предписаниями необщения в еде, питии и молитве с иноверными, составлявших в понимании староверов чистоту традиции. Но, несмотря на стремление к изоляции от мира, усть-цилемские староверы строили конструктивные отношения с иноконфессиональными соседями, выстраивая бытовые регламентации: опыт взаимоотношений подрастающее поколение получало в семье, когда иноверцам оказывалась духовная помощь и в то же время сохранялась и поддерживалась конфессиональная дистанция. Поучениями служат фольклорные тексты и рассказы, а также житейский опыт. Сохранению конфессии способствует и понимание усть-цилемами своей культурной отличительности и устремленности к поддержанию позитивной идентичности внутри собственной культуры.

Большое значение придавалось процессу обучения грамотности как важнейшему условию сохранения конфессиональной культуры. Обращает на себя внимание выработывание в XXI в. новых форм обучения при сельских школах, что свидетельствует о развитии культуры, стремлении к транслированию староверческих традиций и вовлечению подрастающего поколения в религиозную жизнь общины.

Наряду с конфессиональными традициями регулятором семейно-бытового поведения являлись и архаические обычаи, кодировавшие этническую информацию, обеспечивавшую межпоколеную связь. Традиционные представления определяли и поддерживали порядок в семье, являлись важнейшим механизмом регуляции жизнедеятельности и трансляции культурного опыта.

Информанты

Бабилова Анастасия Михайловна, 1922 г.р. м/р д. Коровий Ручей, м/п д. Чукчино.

Бабилова Евдокия Арсентьевна, 1950 г.р., д. Чукчино.

Бобрецова Екатерина Алексеевна, 1956 г.р., д. Скитская

Дуркина Анна Ивановна, 1912 г.р., д. Чукчино.

Носов Алексей Григорьевич, 1970 г.р., д. Карпушовка.

Носова Варвара Ивановна, 1930 г.р., м/р д. Абрамовская, м/п д. Чукчино

Поташова Наталья Ивановна, 1924 г.р. д. Скитская.

Рочев Григорий Григорьевич, 1930 г.р. д. Рочево.

Чупрова Павла Герасимовна, 1925 г.р., с. Трусово.

Чупрова Ксения Малафеевна, 1930 г.р., м/р д. Абрамовская, м/п с. Усть-Цильма.

Чуркина Матрёна Кирилловна, 1934 г.р., д. Степановская.

Список литературы

- Бернштам Т. А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. – СПб., 2005. – 416 с.
- Бударагин В. П. Рукописная книжность Печоры // Былины Печоры. Свод русского фольклора. – Т. 1. – СПб.; М., 2001. – С. 123–126.
- Валенцова М. М. Понятие «чистый» в славянской культуре // Живая старина. – 2001. – № 3. – С. 3–8.
- Волкова Т. Ф. Археографическая работа Сыктывкарского университета на Нижней Печоре в 1977 – 1990-х гг. // Источники по истории народной культуры Севера / Отв. ред. А. А. Амосов. – Сыктывкар, 1991. – С. 98–101.
- Волкова Т. Ф. Записи на усть-цилемских рукописных и старопечатных книгах как источник по истории духовной культуры Нижней Печоры // Духовная культура: проблемы и тенденции развития. – Сыктывкар, 1994. – Ч. 2. Филология. – С. 5–8.
- Волкова Т. Ф. К вопросу о контактах старообрядцев Низовой Печоры и Чердынского края // Старообрядческий мир Волго-Камья. – Пермь, 2001. – С. 222–230.
- Волкова Т. Ф. Древнерусская литература в кругу чтения печорских крестьян. Печорские редакции средневековых повестей. – Сыктывкар, 2005. – 308 с.
- Волкова Т. Ф. Литературное творчество усть-цилемских крестьян в контексте печорской рукописно-книжной традиции (XVII–XX вв.): автореф. дис. ... д-ра филол. наук. – Екатеринбург, 2012. – С. 14.
- Даркевич В. П. Народная культура средневековья: светская праздничная жизнь в искусстве IX–XVI вв. – М.: Наука, 1988. – 344 с.
- Демкова Н. С. Из круга чтения печорских крестьян XVII – начала XX вв.: переделка фрагмента из беседы первой протопопа Аввакума // Духовное наследие народов Республики Коми: история и современность. Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Редкие книги в фондах современных библиотек, архивов, музеев. – Сыктывкар, 2009. – С. 47–53.
- Дронова Т. И. «Слово о забывших грешных»: к вопросу о поминовении в усть-цилемской культурной традиции // Известия Коми научного центра. – 2012. – № 3. – С. 90–94.
- Дронова Т. И., Плаксина Н. Е. Старообрядческая икона нижней Печоры: опыт комплексного изучения // Известия Коми научного центра. – 2014. – № 3. – С. 103–109.
- Ильинский П. Задачи миссионерства на Печоре // АЕВ. – 1900. – № 17. – С. 444.
- Истомин Ф. М. Предварительный отчет о поездке в печорский край летом 1890 года // ИРГО. – Т. 26, вып. 2. – СПб., 1890. – С. 432–459.
- Максимов С. В. Год на севере. – М., 1987. – Т. 1. – 448 с.
- Мальшев В. И. Пижемская рукописная старина (отчет о командировке 1955 года) // ТОДРЛ. – 1956. – Т. 12. – С. 461–493.
- Ончуков. Е. Старина и старообрядцы (Поездка в Поморье и заонежье) // Живая старина. – СПб., 1905. – Вып. 3–4. – С. 279.
- Словарь русских говоров Низовой Печоры / Научный редактор Л. А. Ивашко. – СПб., 2003. – Т. 1. – 554 с.
- Поздеева И. В. Традиции и новации в истории, культуре и жизни русского старообрядчества // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи. – Улан-Удэ, 2007. – С. 13–20.
- Тихомирова Т. А. Традиционное отношение к чистоте в крестьянской среде // ЖС. – 2001. – № 3. – С. 8–11.
- Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. – М.: ИНДРИК, 2003. – С. 499–505.
- Усть-Цилемский блудодей-волшебник // Древняя и новая Россия. – 1875. – Т. XV. – С. 146.
- Уляшев О. И. Сквернословие как способ психофизической регуляции в экстремальной ситуации // Народная медицина в системе культурной адаптации населения Европейского Севера: Итоги и перспективы междисциплинарных исследований. – Сыктывкар, 2008. – С. 103–114.
- Цеханская К. В. Иконы в народной жизни // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX веков. Итоги этнографических исследований. – М.: Наука, 2001.

Дронова Татьяна Ивановна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник.

Институт языка, литературы, истории Коми научного центра Уральского отделения РАН.

Ул. Коммунистическая, 26, Сыктывкар, Россия, 167000.

E-mail: t_i_dronova@mail.ru

Материал поступил в редакцию 23 ноября 2017 г.

Dronova T. I.

SPIRITUAL COMPONENT OF CULTURE OF THE FAMILY LIFE OF USTTSILEMSKY CONSERVATIVES

The article deals with spiritual traditions and everyday regulations of the bezpopovtsy (priestless) Old-Believers of the Ust-Tsilemsky district of the Komi Republic. At all times of the Old Belief development family was the main institute where the religious personality was formed, here the most important foundation of behavior and culture were laid. Family was accumulated folk knowledge and ensured their transmitting. The specifics of formation, preservation and evolution of the family traditions directed to education of the religious personality, unity of family and community, consolidation of ethnokofessional group in general are defined. The most important symbols of the Old-Believers culture – books, icons and the attitude of members of household towards them are in detail described and analyzed. Special attention is paid for a role and value of ethnic traditions in family life.

Key words: *Russian conservatives, Ust-Tsilma, traditions, custom, book, family, icons, prayers.*

References

- Bernshtam T. A.* Prihodskaja zhizn' russkoj derevni: ocherki po cerkovnoj jetnografii [Parish life of the Russian village: sketches on church ethnography]. – Sankt-Peterburg, 2005. – 416 p.
- Budaragin V. P.* Rukopisnaja knizhnost' Pechory [Hand-written knizhnost of Pechora] // *Byliny Pechory. Svod russkogo fol'klora.* – T. 1. – Sankt-Peterburg; Moscow, 2001. – С. 123–126 p.
- Valencova M. M.* Ponjatje «chistyj» v slavjanskoj kul'ture [Concept "clean" in Slavic culture] // *Zhivaja starina.* – 2001. – № 3. – P. 3–8.
- Volkova T. F.* Arheograficheskaja rabota Syktyvkar'skogo universiteta na Nizhnej Pechore v 1977 – 1990-h gg. [Archeografichesky work of the Syktyvkar university on the Lower Pechora in 1977 – the 1990th.] // *Istochniki po istorii narodnoj kul'tury Severa / Otv. red. A. A. Amosov.* – Syktyvkar, 1991. – P. 98–101.
- Volkova T. F.* Zapisi na ust'-cilemskih rukopisnyh i staropechatnyh knigah kak istochnik po istorii duhovnoj kul'tury Nizhnej Pechory [Records on the ust'-tsilemskikh hand-written and old printing books as a source on history of spiritual culture of the Lower Pechora] // *Duhovnaja kul'tura: problemy i tendencii razvitija.* – Sktyvkar, 1994. – Ch. 2. Filologija. – P. 5–8.
- Volkova T. F.* K voprosu o kontaktah staroobryadcev Nizovoj Pechory i Cherdyn'skogo kraja [To a question of contacts of Old Believers of Local Pechora and the Cherdyn region] // *Staroobryadcheskij mir Volgo-Kam'ja.* – Perm', 2001. – P. 222–230.
- Volkova T. F.* Drevnerusskaja literatura v krughe chtenija pechorskih krest'jan. Pechorskije redakcii srednevekovyh povestej [Literary creativity the ust'-tsilemskikh of peasants in the context of the Pechora hand-written and book tradition (the 17–20th centuries). The abstract of the thesis for a degree of the Doctor of Philology]. – Syktyvkar, 2005. – 308 p.
- Darkevich V. P.* Narodnaja kul'tura srednevekov'ja: svetskaja prazdnichnaja zhizn' v iskusstve IX – XVI vv. [National culture of the Middle Ages: social festive life in art of the IX–XVI centuries]. – M.: Nauka, 1988. – 344 p.
- Demkova N. S.* Iz kruga chtenija pechorskih krest'jan XVII – nachala XX vv.: peredelka fragmenta iz besedy pervoj protopopa Avvakuma [From a circle of reading the Pechora peasants of XVII – the beginning of the 20th centuries: alteration of a fragment from a conversation of the first of the archpriest Habakkuk] // *Duhovnoe nasledie narodov Respubliki Komi: istorija i sovremennost'.* Materialy Vserossijskoj nauchno-prakticheskoj konferencii «Redkie knigi v fondah sovremennyh bibliotek, arhivov, muzeev. – Syktyvkar, 2009. – P. 47-53.
- Dronova T. I.* «Slovo o zabyvshih greshnyh»: k voprosu o pominoenii v ust'-cilemskoj kul'turnoj tradicii ["A word about forgotten guilty": to a question of commemoration in ust'-tsilemsky cultural tradition] // *Izvestija Komi nauchnogo centra.* – 2012. – № 3. – P. 90–94.
- Dronova T. I., Plaksina N. E.* Staroobryadcheskaja ikona nizhnej Pechory: opyt kompleksnogo izuchenija Old Belief icon of the lower Pechora: experience of complex studying // *Izvestija Komi nauchnogo centra.* – 2014. – № 3. – P. 103–109.
- Il'inskij P.* Zadachi missiонерstva na Pechore [Missionary work tasks on Pechora] // *AEV.* – 1900. – № 17. – P. 444.
- Istomin F. M.* Predvaritel'nyj otchet o poezdke v pechorskij kraj letom 1890 goda [Preliminary report on a trip to the Pechora region in the summer of 1890] // *IRGO.* – Sankt-Peterburg, 1890. – T. 26, vyp. 2. – P. 432–459.
- Maksimov S. V.* God na severe [Year in the north]. – T. 1. – Moscow, 1987. – 448 p.
- Malyshev V. I.* Pizhemskaia rukopisnaja starina (otchet o komandirovke 1955 goda) [Pizhemsky hand-written old times (report on a business trip of 1955)] // *TODRL.* – T. 12. – 1956. – P. 461–493.

- Onchukov E.* Starina i starobryjadcy (Poezdka v Pomor'e i zaonezh'e) [Old times and Old Believers (Trip to Pomorze and zaonezhya)] // Zhivaja starina. – Sankt-Peterburg, 1905. – Vyp. 3–4. – P. 279.
- Slovar' russkikh govorov Nizovoj Pechory [Dictionary of the Russian dialects of Local Pechora] / Nauchnyj redaktor L. A. Ivashko. – T. 1. – Sankt-Peterburg, 2003. – 554 p.
- Pozdeeva I. V.* Tradicii i novacii v istorii, kul'ture i zhizni russkogo starobryjadchestva [Traditions and innovations in the history, culture and life of the Russian Old Belief] // Starobryjadchestvo: istorija i sovremennost', mestnye tradicii, russkie i zarubezhnye svjazi. – Ulan-Udje, 2007. – P. 13–20.
- Tihomirova T. A.* Tradicionnoe otnoshenie k chistote v krest'janskoj srede [The traditional attitude towards purity in the country environment] // ZhS. – 2001. – № 3. – P. 8–11.
- Tolstoj N. I.* Očerki slavjanskogo jazychestva [Sketches of Slavic paganism]. – M.: INDRIK, 2003. – P. 499–505.
- Ust'-Cilemskij bludodej-volshebnyk [Ust-Tsilemsky bludodey-wizard] // Drevnjaja i novaja Rossija. – 1875. – T. XV. – P. 146.
- Uljashev O. I.* Skvernoslovie kak sposob psihofizicheskoj reguljacii v jekstremal'noj situacii [Foul language as a way of psychophysical regulation in an extreme situation] // Narodnaja medicina v sisteme kul'turnoj adaptacii naselenija Evropejskogo Severa: Itogi i perspektivy mezhdisciplinarnykh issledovanij. – Syktyvkar, 2008. – P. 103–114.
- Cehanskaja K. V.* Ikony v narodnoj zhizni [Icons in national life] // Pravoslavnaja zhizn' russkikh krest'jan XIX – XX vekov. Itogi jetnograficeskich issledovanij. – M.: Nauka, 2001.

Dronova Tatjana.

**Institute of Language, Literature and History Komi Science Center,
Ural Branch of the Russian Academy of Sciences.**

Ul. Kommunističeskaja, 26, Syktyvkar, Russia, 167000.

E-mail: t_i_dronova@mail.ru