

ИНСТИТУТ ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ, ИСТОРИИ
Коми НЦ УрО РАН

На правах рукописи

Дронова Татьяна Ивановна

**Религиозный канон и народные традиции
как механизмы формирования, сохранения и эволюции
этноконфессиональной группы
(на примере староверов Усть-Цильмы)**

Специальность 07.00.07.
этнография, этнология и антропология

Автореферат
Диссертации на соискание ученой степени
доктора исторических наук

Москва 2018

Работа выполнена в секторе этнографии Института языка, литературы, истории
Коми НЦ УрО РАН

Научные консультанты:

Ольга Евгеньевна Казьмина – доктор исторических наук

Юрий Петрович Шабает – доктор исторических наук

Официальные оппоненты:

Георгий Николаевич Чагин – доктор исторических наук, профессор. Пермский
государственный национальный исследовательский университет

Ольга Михайловна Фишман – доктор исторических наук, заведующая отделом
этнографии народов Северо-Запада и Прибалтики. Российский этнографический музей

Валентина Ивановна Харитоновна – доктор исторических наук, главный научный
сотрудник Института этнологии и антропологии РАН

Защита состоится “01” октября 2018 г. в ...часов на заседании диссертационного
совета МГУ 07.00.07. Московского государственного университета имени М.В.
Ломоносова по адресу: г. Москва, Ломоносовский пр., 27, корп. 4.

С диссертационной работой можно ознакомиться в отделе диссертаций научной
библиотеки МГУ имени М.В. Ломоносова (Ломоносовский просп., 27) и на сайте ИАС
«ИСТИНА»: <http://istina.msu.ru/dissertations/>

Автореферат разослан

Ученый секретарь
диссертационного совета,

Е.А. Попова

Общая характеристика работы

Актуальность исследования. В настоящее время в российском обществе актуализируется проблема сохранения культурных традиций и исторической памяти, которая, имеет прямое отношение к системе жизнеобеспечения и национальной безопасности. Высказываемые в интеллектуальных кругах опасения по поводу духовного кризиса, который переживает страна, имеют под собой реальные основания. В создавшихся условиях весьма актуальным становится рассмотрение опыта выживания староверов. О них сегодня пишут ученые, изучающие культуру с позиций разных научных дисциплин, и называют старообрядчество уникальным явлением российской и мировой религиозной, социально-культурной истории. В настоящее время в научном сообществе утвердилось понимание того, что культурные традиции староверов являются феноменом духовной культуры не только русских, но и «нерусского старообрядчества», а религиозные практики были признаны важнейшим фактором формирования их культурной специфики. Несмотря на преследования со стороны государства и официальной церкви, староверие всегда являлось частью религиозной и общественной жизни России. В этой связи история старообрядчества в России показывает пример удивительной устойчивости и жизнеспособности представителей конфессии, которые, несмотря на все сложности, более трехсот лет сохраняют староцерковные традиции и культуру.

Обращение к теме «староверие» определено его ролью в сохранении древлехристианской веры, традиционного уклада жизни, семейных традиций. Изучение старообрядческой семьи обусловлено актуализацией данного вопроса в современной жизни, поскольку государство стремится проводить активную демографическую политику, направленную на укрепление устоев семьи и повышение рождаемости. Поскольку изучение института семьи, целесообразно проводить через его социальные и культурные связи с местным сообществом, исследование этногеографических и этноконфессиональных групп как локальных сообществ, обладающих механизмом формообразования этнических структур с присущими им интегрирующими и дифференцирующими признаками, приобретает особую актуальность. Более того, изучение локальных сообществ помимо познавательного интереса имеет и прикладное значение, поскольку позволяет оптимизировать региональную социальную и культурную политику. В этой связи нижнепечорская группа русских староверов-беспоповцев,

проживающих в бассейнах рек Пижма, Цильма, Нерица – притоков Нижней Печоры и составляющих общность конфессионального типа с самоназванием «староверы» представляет несомненный интерес и требует основательного этнографического изучения.

Цель диссертационного исследования заключается в выявлении конфессиональных традиций и этнических обрядов и обычаев, обеспечивших формирование, сохранение и воспроизводство традиционной духовной культуры староверов Усть-Цильмы как особой этноконфессиональной группы в исторической динамике. Предстоит понять механизмы взаимодействия разных типов мировоззренческих опытов и регулирующих практик, и таким образом определить, в каких жизненных ситуациях и в какой степени поддержание социального и обрядового порядка сельского общества строилось с упором на староцерковные правила и регламентации, в том числе введенные самими староверами, а в каких – на так называемые «дедовские обычаи», заключающие в себе народные представления и действия, этнические обряды, не связанные непосредственно с религиозным канонем.

Заявленная цель предполагает решение целого ряда задач:

1) выявление и анализ архивных источников и анализ собранных автором полевых материалов по истории и культуре нижнепечорских староверов;

2) изучение истории формирования этноконфессионального сообщества и определение обстоятельств утверждения и развития староверия Нижней Печоры (пижемский, цилемский, усть-цилемский центры);

3) исследование интегрирующих и дифференцирующих групповых признаков усть-цилемских староверов, сочетания в них этнических и конфессиональных традиций;

4) характеристика внешнего межгруппового взаимодействия русских староверов с иноэтничным и иноконфессиональным населением – коми-ижемцами и ненцами;

5) анализ структуры общины нижнепечорских староверов, определение ее важнейших функций, роли конфессионального и обрядового лидерства в сохранении и воспроизводстве культуры;

6) анализ переосмысления староверами главных церковных таинств – крещения и исповеди, и особенностей их включения в обрядовую практику;

7) определение параметров применения церковных правил и «душеполезного чтения», представленного древнерусскими литературными

памятниками в семейной жизни, воспитании детей и их включения в обрядовую практику на уровне общины;

8) рассмотрение роли семьи и общины в сохранении и воспроизводстве религиозной и народно-обрядовой культуры;

Хронологические рамки работы: конец XIX – начало XXI в. Нижняя граница определена крайней ограниченностью более ранних сведений об обрядах и общей информации по истории формирования группы, что затрудняет анализ факторов, способствовавших сохранению и воспроизводству культуры. Хотя благодаря выявленным архивным материалам историю формирования группы удалось проследить со времени переселения староверов на Нижнюю Печору, т.е с начала XVIII в., в целом исследование построено на более поздних источниках. Верхняя граница исследования определяется существенными изменениями, произошедшими в культурном развитии староверов Усть-Цильмы на рубеже XX и XXI веков.

Теоретические подходы и методология исследования. В теоретическом плане автор придерживается не столько конструктивистского подхода, сколько антипримордиализма, акцентирующего внимание на процессуальности и динамичности идентификационного развития, основанного на индивидуальном осмыслении культурных практик, их постепенной трансформации в процессе межгрупповой коммуникации и конструировании новых культурных традиций и образов. Культура в ее антиэссенциалистском значении есть пространство взаимодействия, но одновременно и борьбы за культурную самобытность и право сохранять и транслировать созданные группами символы и ценности.

Помимо этого староверческий дискурс вписывает настоящее исследование в этнографо-религиоведческую проблематику, в которой важнейшим аспектом изучения является роль религиозного опыта в культуре (изучение личности; группового и личностного сознания), на что обращали внимание многие зарубежные антропологи и отечественные исследователи (Э.Б. Тайлор¹, Ю. Пентикайнен², К. Гирц³, Д.С. Лихачев⁴, А.Я. Гуревич⁵, Т.А. Бернштам⁶, А.А. Панченко⁷ и др.).

¹ Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989.

² Pentikainen J. Marina Takalo uskonto. Uskonto-antropologinen tutkimus/ Suomolaisen kirjallisuuden seuran toimituksia. Helsinki, 1971.

³ Гирц К. Интерпретация культур. М., 2004.

⁴ Лихачев Д.С. Избранные труды по русской и мировой культуре. М., 2006.

⁵ Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолствующего большинства. М., 1990.

⁶ Бернштам Т. А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян. Учение и опыт Церкви в народном христианстве. СПб., 2000.

⁷ Панченко А.А. Исследования в области народного православия: деревенские святыни Северо-запада России. СПб., 1998.

Осмыслению культуры с позиции изучения религиозности индивида способствовали также труды исследователей, разрабатывавших методологические подходы к изучению «народного православия» с позиции разных научных дисциплин – истории, археологии, фольклора, лингвистики, этнографии (Г.Н. Чагин⁸, И.В. Поздеева⁹, Е.М. Сморгунова¹⁰, С.Е. Никитина¹¹, Е.Б. Смилянская¹², О.М. Фишман¹³ и др.).

Крайне важными явились работы исследователей, пытавшихся обосновать «этнос» и понять природу этничности. Критический пересмотр концепции «этноса», предпринимавшийся в работах постсоветского периода разными авторами был направлен на переоценку «теории этноса», предложенную академиком Ю.В. Бромлеем¹⁴. В диссертационном исследовании культура рассматривается не как стабильная целостность, некий объективный атрибут конкретной группы, которая воспринимается как гомогенное сообщество, чьи границы четко обозначены и неизменны. Очевидно, что культуры меняются во времени, а границы между сообществами могут быть весьма условными и подвижными.

Классификация локальной группы русских (устыцильмов) производилась с учетом теоретических работ, в которых представлены разработки проблем соотношения этнического и религиозного, этнических процессов, значительное внимание уделено обоснованию ключевых понятий «субэтноконфессиональная (или этноконфессиональная) группа», «локальная группа» (С.И. Брук¹⁵, Н.Н. Чебоксаров¹⁶, П.И. Пучков¹⁷, А.Н. Ипатов¹⁸, О.Е. Казьмина¹⁹).

Определенную роль при анализе устыцилемской идентичности имел и довольно значительный корпус трудов западных и отечественных

⁸ Чагин Г. Н. Мировоззрение и традиционная обрядность русских крестьян Среднего Урала в середине XIX — начале XX века. Пермь, 1993.

⁹ Поздеева И.В. Книга – личность – община – инструменты воспроизводства традиционной культуры (30 лет изучения старообрядческих общин Верхотурского уезда) // Старообрядческий мир Волго-Камья. Пермь, 2001. с. 7-30.

¹⁰ Сморгунова Е.М. Старец Никита Семенович и догматика бегунства (по рукописям пермской коллекции МГУ) // Старообрядческий мир Волго-Камья. Пермь, 2001.

¹¹ Никитина С. Е. Человек и социум в народных конфессиональных текстах (лексикографический аспект). М., 2009.

¹² Смилянская Е.Б. Волшебники. Богохульники. Еретики. М., 2003.

¹³ Фишман О.М. Лидер в крестьянской старообрядческой общине. История и современность // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре / Отв. ред. С. П. Бушкевич. М. 2001. С. 115 – 120.

¹⁴ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983.

¹⁵ Брук С. И. Проблемы этнической географии и картографии». М., 1978.

¹⁶ Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы. Расы. Культуры. 2-изд. испр., доп. М.: Наука, 1985.

¹⁷ Пучков П.И. Интегрирующая и дезинтегрирующая роль религии в этническом процессе // Расы и народы. М.: Наука, 1991. Вып. 21. С. 22-29.

¹⁸ Ипатов А.Н. Меннониты (вопросы формирования и эволюции этноконфессиональной общности). М.: Наука, 1978.

¹⁹ Казьмина О.Е. Русская православная церковь и новая религиозная ситуация в России. М.: Изд-во Московского университета, 2009.

исследователей, посвященных рассмотрению религии как инструмента формирования культурных границ и этнической идентичности (Ю. Пентикайнен²⁰, Р. Моррис²¹, Е.Ф. Фурсова²², Е.С. Данилко²³ и др.).

Изучение локальной культурной традиции с позиции комплексного анализа малых или крупных этногеографических сообществ и выявления внутри них интегрирующих и дифференцирующих признаков активно обсуждалось исследователями в конце XX столетия и представлено в работах Т.А. Бернштам²⁴, И.В. Власовой²⁵, О.М. Фишман²⁶, К.К. Логинова²⁷ и др.

Источники. При воссоздании истории и традиционного быта населения Нижней Печоры я пользовалась немногочисленными опубликованными работами, содержащими отдельные сведения по ее освоению и культурной жизни (Н.А. Шабунин²⁸, В.В. Латкин²⁹, Ф.М. Истомин³⁰, Е. Ляцкий³¹, С.В. Мартынов³²). Самые общие (внешние) сведения о русских староверах на Печоре содержатся в отчетах должностных лиц, приезжавших в край с различными целями. В работе С.В. Мартынова, занимавшегося вопросами здравоохранения в Печорском крае, попутно описаны и различные стороны жизнедеятельности староверов Усть-Цильмы, записи содержат уникальные и чрезвычайно ценные наблюдения о половозрастной стратификации детей, их положении в семье и отношении к ним взрослых. Значительный вклад в изучение края внес А.В. Журавский, собранные им коллекции предметов материальной культуры хранятся ныне в РЭМ и МАЭ РАН (СПб).

Определенные сведения можно извлечь и из публикаций ИАОИРС, освещавших главным образом экономику края: сельское хозяйство,

²⁰ Pentikainen J. What is Old Belief? Who are the Starover? // «Silent as Waters We Live». Old Believers in Russia and Abroad. Cultural Encounter with Finno-Ugrians/J. Pentikainen. Helsinki, 1999. (Studia Fennica. Folkloristica)

²¹ Morris R.A. Old Russian Ways: A Comparison of Three Russian Groups in Oregon. N.Y., 1990.

²² Фурсова Е.Ф., Голомянов А.И., Фурсова М.В. Род и семья у старообрядцев-поморцев Новосибирской области (конец XIX-начало XX вв.). Новосибирск, 2002.

²³ Данилко Е.С. Старообрядчество на Южном Урале: очерки истории и традиционной культуры. Уфа, 2002.

²⁴ Бернштам Т.А. Поморы. Формирование группы и система хозяйства. Л., 1978.

²⁵ Власова И.В. Дорогами земли Вологодской. Этнографические очерки. М., 2001.

²⁶ Фишман О.М. Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М., 2003.

²⁷ Логинов К.К. Традиционный жизненный цикл русских Водлозерья: обряды, обычаи, конфликты. М., Петрозаводск, 2010.

²⁸ Шабунин Н. А. Записки для чтения: Люди и жизнь в Запечорском крае. 1886.

²⁹ Латкин В. В. Дневник В.В. Латкина во время путешествия на Печору в 1840 и 1843 годах. СПб., Ч. 2. 1853.

³⁰ Истомин Ф. М. О религиозном состоянии обитателей русской Низовой Печоры. Из путевых наблюдений по Печорскому краю летом 1890 г. СПб., 1891.

³¹ Ляцкий Е. Поездка на Печору (из путевых заметок) // ВЕ. Кн. 12. СПб., 1904. С. 683 – 727.

³² Мартынов С.В. Печорский край. Подворно-экономическое исследование селений Печорского уезда. Ч. I. СПб., 1904.

животноводство и др. Из них несомненный интерес для настоящего исследования представила статья Н. Перфецкого о рудиментах язычества в обрядовой жизни устьцилемов³³.

Содержательные материалы по истории формирования устьцилемского староверия и его развития в XVIII- XIX вв. содержатся в фондах центральных, областного, республиканского, усть-цилемского районного архивов, а также в научном архиве Коми НЦ (Научный архив ИРЛИ, РГИА, РГАДА, ГААО, НАРК, Научный архив КНЦ УрО РАН, Райархив ЗАГС с. Усть-Цильма). Особо следует выделить официальные документы законодательного порядка (РГИА, РГАДА, ГААО), включающие церковные и светские постановления сер. XVIII – начала XX вв., отражающие религиозную ситуацию в печорском крае и позицию церковного православия по отношению к староверию. Следующую группу документов составили судебно-следственные материалы, касающиеся деятельности Великопоженского скита, численного состава и его ключевых дат; открытия в Усть-Цильме единоверческого прихода, особенностях печорского единоверия; переписки усть-цилемских священников с Архангельской епархией по вопросам совершавшихся незаконных погребений староверов в недозволенных местах, о совращении в раскол, прочих мерах, направленных на искоренение староверия в крае.

Статистические сведения о численности староверов вызывают большие затруднения в их использовании по причине необъективного отражения фактической принадлежности к конфессии. Данные о численном и поколенном составе семей отражены в Ревизских сказках (в 10 ревизиях с 1722 по 1858 г.), материалах Всероссийской переписи 1897 г., в похозяйственных книгах разных лет. Документы свидетельствуют, в том числе, и о видах хозяйственной деятельности.

Самую обширную и информативную группу источников составили полевые материалы автора. Обследованы все 37 населенных пунктов Усть-Цилемского района, проинтервьюировано 178 человек. Сбор материала, начатый в 1989 г., проводился методами анкетирования (на основе разработанных опросников по семейной и календарной обрядности, хозяйственным занятиям, конфессиональным традициям, семейному устройству, внутрисемейных взаимоотношениях), интервьюирования и

³³ *Перфецкий Е.* Бытовые языческие черты в свадебных обрядах русского населения Архангельской губернии // ИАОИРС. №3. 1912.

«включенного наблюдения». Начиная с 2000-го г. осуществлялась видео и фотосъемка.

Для полноты освещения темы в исследовательской работе особый акцент делался на изучение богослужебного богословского корпуса текстов, имеющих значение руководств в семейном строительстве и обрядах: Кормчая книга (Московская печать с подлинника Патриарха Иосифа); Малый и Большой Потребники, содержащий описание чинов крещения и исповеди (Московская старообрядческая типография); Псалтырь; Цветники, Канонники, Слова с поучениями и др. Важнейшим документом являются материалы первого, второго и третьего Всероссийских Соборов христиан-поморцев, приемлющих брак, состоявшихся в 1909, 1912 и 2006 гг.

Историография Общая характеристика старообрядчества, его религиозное и историко-социальное место в ракурсе государственных идей и преобразований XVII в. получают отражение в трудах отечественных исследователей разных лет. Во второй половине – конце XIX в. появляются собственно исследования о старообрядчестве – книги А.П. Шапова³⁴, Н.И. Ивановского³⁵, И.М. Громогласова³⁶, Н. И. Костомарова³⁷, И.К. Быковского³⁸ и др. Серьезный анализ отдельных течений старообрядчества в XVII – XVIII вв. и обзор его историографии в XIX в. содержится в трудах П.С. Смирнова³⁹.

Со второй половины – конца XIX в. начинают публиковать источники по старообрядчеству – это исторические документы, идеологические, литературные и художественные произведения. В первые два десятилетия XX в. переиздаются крупнейшие памятники старообрядческой идеологии и культуры, такие как «Поморские ответы» и сочинения прот. Аввакума. Критический подход старообрядческой идеологии дается в работах ведущих историков Церкви первой четверти XX столетия; обсуждается его роль в возникновении сектантства середины – второй половины XIX в. В философско-религиозной и богословской мысли старообрядчество становится едва ли не самым обсуждаемым и дискуссионным предметом.

³⁴ Шапов А. П. Русский раскол старообрядчества. Казань, 1859.

³⁵ Ивановский Н. И. Критический разбор учения неприемлющих священства старообрядцев о церкви и таинствах. Казань, 1892.

³⁶ Громогласов И. М. О сущности и причинах русского раскола так называемого старообрядчества. СПб., 1895.

³⁷ Костомаров Н. И. История раскола у раскольников. СПб., 1905.

³⁸ Быковский И. К. История старообрядчества всех согласий. Единоверие, начало раскола и сектантства. М., 1906.

³⁹ Смирнов П. С. История русского раскола старообрядцев. Рязань. 1893.

Большой вклад в изучение и пропаганду староверия внес яркий представитель этого конфессионального направления, известный археограф, этнограф, И. Н. Заволоко. Его стараниями был создан журнал «Родная старина» (1927 – 1933), где публиковались материалы по истории развития старообрядческих центров, мастерах иконописцах, и многое другое из жизни староверов России. Им составлены программы преподавания старообрядческого вероучения в общеобразовательных школах Латвии, учебники по Закону Божию, которые активно используются устьцилёмцами в настоящее время⁴⁰.

С конца 1920-х до начала 1960-х гг. в российской науке не появилось ни одной значительной работы по старообрядчеству; не переводились исследования отечественных ученых, написанные за рубежом. Например, только в 1995 г. вышел перевод фундаментальной монографии С.А. Зеньковского, опубликованной в Мюнхене в 1969 г, и признанной лучшим современным исследованием о старообрядчестве⁴¹.

В середине 1960-х гг. стараниями советских историков Сибирского центра РАН была создана концепция междисциплинарного (комплексного) обследования и изучения старообрядческих групп в странах Евразии и Америки, благодаря которой отечественные ученые разных специальностей смогли начать их обследование и участвовать в международных симпозиумах по старообрядчеству. Первый итог многолетних усилий ученых разных специальностей по изучению этого феномена был подведен на III Международном симпозиуме по старообрядчеству в г. Новосибирске в 1992 г.⁴²

В последние десятилетия тема «Староверие» стала основополагающей в работах ряда староверов-исследователей современности (Ф.Ф. Болонев⁴³, М.О. Шахов⁴⁴, К.Я. Кожурин⁴⁵).

В настоящее время общая историография по вопросам изучения старообрядчества достаточно обширна. В данном исследовании использовались труды фундаментального характера (С.А. Зеньковский, Е.М. Юхименко⁴⁶, К.Я. Кожурин, М.О. Шахов и др.), работы

⁴⁰ Заволоко И. Н. Учебник по закону Божию. Для учащихся старообрядцев русских основных школ (1 ступени). Рига, 1936.

⁴¹ Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. <http://www.sedmitza.ru>

⁴² Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992.

⁴³ Болонев Ф.Ф. Старообрядцы Забайкалья в XVIII-XX вв. М., 2004.

⁴⁴ Шахов М.О. 1. Философские аспекты староверия. М., 1998; 2. Старообрядческое мировоззрение. Религиозно-философские основы и социальная позиция. М., 2001.

⁴⁵ Кожурин К. Я. Повседневная жизнь старообрядцев. М., 2014.

⁴⁶ Юхименко Е.М. 1. Выговская старообрядческая пустынь: Духовная жизнь и литература. Т. 1-2. М., 2002; 2.

исследователей, изучавшие староверие в сопредельных областях (Пермский край) (Г.Н. Чагин, И.В. Поздеева, Е.М. Сморгунова и др.). Семейные традиции старообрядцев Дальнего Востока описаны в монографии Ю.В. Аргудяевой⁴⁷. Структура старообрядческой общины и семьи, механизмы адаптации и сохранение семейных и трудовых традиций рассмотрены в монографиях В.В. Керова⁴⁸, Е.С. Данилко⁴⁹, В.В. Власовой⁵⁰ и др.

Заслуживают внимания серийные издания, материалы конференций специалистов разных научных дисциплин – истории, книжности, фольклора, этнографии, языкознания, искусствоведения.

Степень изученности темы. Собрание и изучение усть-цилемского фольклора было начато на рубеже XIX-XX вв. Н.Е. Ончуковым, издавшим первые сборники текстов устных жанров⁵¹. В советский период на Печоре плодотворно трудились А.М. Астахова⁵², Н.П. Колпакова⁵³, Н.П. Леонтьев⁵⁴, В.Г. Базанов⁵⁵, Д.М. Балашов⁵⁶. С 1977 года изучение и собрание песенного наследия Усть-Цильмы было продолжено преподавателями филологического факультета Сыктывкарского государственного университета (А.Н. Власов, Т.С. Канева⁵⁷). Обобщив развитие песенной традиции на Нижней Печоре за столетие, авторы утверждают о её жизнестойкости.

Фундаментальным итогом собирательской деятельности фольклористов, работавших в разные годы XX столетия на Печоре, является выход первых двух томов «Былины Печоры», открывших 25-томную серию «Свода русского фольклора», подготовленных сотрудниками Пушкинского дома, обобщившими исследования в области былинного эпоса⁵⁸.

Поморское староверие в Москве и храм Токмаковом переулке. М., 2008.

⁴⁷ Аргудяева Ю.В. Крестьянская семья у восточных славян на юге Дальнего Востока России (50-е годы XIX в. – начало XX в.). М., 1997.

⁴⁸ Керов В.В. «Се человек и дело его: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства. М., 2004.

⁴⁹ Данилко Е.С. Механизмы самосохранения русских и финно-угорских старообрядческих общин Урало-Поволжья. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 2007.

⁵⁰ Власова В.В. Старообрядческие группы коми: конфессиональные особенности социальной и обрядовой жизни. Сыктывкар, 2010.

⁵¹ Ончуков Н. Е. 1. Печорские былины. СПб., 1904; 2. Ончуков Н. Е. Северные сказки. СПб., 1909 (№№ 1 –54 сказки Печоры).

⁵² Былины Севера. Т.1. Мезень, Печора / Сост. А. М. Астахова М.; Л., 1938.

⁵³ Песни Печоры / Изд. подгот. Н. П. Колпакова, Ф. В. Соколов, Б. М. Добровольский... М.;Л., 1963.

⁵⁴ Леонтьев Н. П. Печорский фольклор. Архангельск, 1939.

⁵⁵ Русская народно-бытовая лирика: причитания Севера в записях В. Г. Базанова и А. П. Разумовой. М.; Л., 1962

⁵⁶ Русские народные баллады / Сост. Д.М. Балашов. М., 1983.

⁵⁷ Традиционная культура Усть-Цильмы: лирические песни / Сост. Т.С. Канева (отв.), А.Н. Власов, А.Н. Захаров, Ю.И. Марченко, З.Н. Мехренгина, Е.А. Шевченко. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2008.

⁵⁸ Былины Печоры // Свод русского фольклора. Т. 1 – 2. СПб.; М., 2001.

Открытие устьцилемов как носителей богатейшей старообрядческой книжности принадлежит выдающемуся археографу В.И. Малышеву⁵⁹. Собранное им и его учениками наследие рукописной нижнепечорской традиции XV - XX вв., хранящееся в Древлехранилище Пушкинского Дома, насчитывает к настоящему времени свыше 800 памятников, большинство которых происходит из Усть-Цильмы и Пижмы. В 1970-е гг. археографическое изучение края было продолжено в Сыктывкарском университете под руководством Т.Ф. Волковой⁶⁰. Усть-Цилемское собрание научной библиотеки университета составляет 268 рукописей и свыше 90 книг кириллической печати XVI – XX вв.

Этнографическое изучение нижнепечорских староверов начинается в конце 1950-х гг. сыктывкарскими учеными Л.П. Лашуком и Л.Н. Жеребцовым, разрабатывавшими тему «Этническая история Печорского края». Тема «Староверие» в Коми крае исследовалась историком Ю.В. Гагариным исключительно с атеистической позиции. Полномасштабное этнографическое изучение русских нижнепечорских староверов было начато в 1989 г. и с указанного времени автор данной работы был основным исполнителем раздела «религиозные и обрядовые традиции староверов-беспоповцев Усть-Цильмы», который выполнялся в ИЯЛИ КФ АН СССР (ныне ИЯЛИ КНЦ УрО РАН) в рамках общей плановой темы «Духовная культура народов Европейского Северо-Востока».

Историографический обзор по изучению староверов Усть-Цильмы свидетельствует о полномасштабных исследованиях по археографии и фольклору и вместе с тем, очевидно, что этнографическому изучению устьцилемских староверов не уделялось должного внимания в предшествующие годы.

Рабочая гипотеза заключается в том, этноконфессиональная группа русских староверов Усть-Цильмы является устойчивым локальным образованием, в культуре которой наряду с важнейшими конфессиональными традициями представлены этнические обряды и обычаи, трансформированные с учетом религиозных представлений носителей традиций. Она сформулирована на основе рассмотрения адаптационных процессов этноконфессиональной группы устьцилемов, выявлении критериев и перспектив ее стабильного существования и развития. Гипотеза опирается на результаты осмысления проведенных автором многолетних

⁵⁹ Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI-XX вв. Сыктывкар, 1960.

⁶⁰ Волкова Т.Ф. Древнерусская литература в кругу чтения печорских крестьян. Печорские редакции средневековых повестей. Сыктывкар, 2005.

этнографических исследований традиционной культуры нижнепечорских староверов в совокупности с анализом научной литературы по нескольким смежным дисциплинам – фольклористике, языкознанию, религиоведению, археографии, раскрывающим религиозно-мифологическое мышление человека, шире – картины мира. Применялся комплексный подход, который призван исследовать человека во всех его проявлениях: общественного сознания, внутреннего мира, в поступках, повседневной жизни, быту.

Культурные и религиозные традиции староверов Усть-Цильмы подвергались трансформациям, чему, способствовало давление на группу со стороны государства и официальной церкви, влияние контактов с иноэтничными соседями, социально-экономические преобразования в стране. Вместе с тем указанные явления, способствовали сплочению группы и формированию, главным образом, ее религиозной идентичности, ставшей важным фактором группового самосознания. Культурная отличительность формировалась и транслировалась от поколения к поколению при поддержке религиозной традиции и обрядов. Помимо конфессиональных особенностей, она была связана со складыванием специфического хозяйственного комплекса, своеобразного местного говора, празднично-обрядовых практик, которые в совокупности с религиозными традициями позволяют говорить об устьцилёмцах как этноконфессиональной группе.

На протяжении XX в. соотношение влияния религиозной и этнической составляющей в культуре устьцилёмов менялось. Первоначально религиозные обычаи играли доминирующую роль в культурном развитии группы, но в советскую эпоху государство превратилось во врага религии и усть-цилемская идентичность и конфессиональные традиции поддерживались в основном в семье, а потому 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 устьцилёмов.

К концу XX в. отношение большей части усть-цилемской молодежи и людей среднего возраста к религии изменилось, в результате чего культурная специфика группы стала строиться на равнозначном признании роли древлеправославия и этнических традиций. При этом сама усть-цилемская идентичность стала приобретать не только культурное, но и этнополитическое значение, поскольку так называемый «этнический ренессанс» 1990-х гг. привел к политизации этничности, превращению ее в политический ресурс и стремлению республиканской коми элиты добиться

особых привилегий для титульного этнического сообщества Республики Коми. В связи с этим в Усть-Цильме появился своеобразный «гимн устьцилёмов», и идентичность приобрела еще и значение этнополитического маркера. Сегодня, наряду с актуализацией религиозных традиций и политизацией этничности, наблюдается еще и очевидное стремление устьцилемских общественников к экзотизации Усть-Цильмы и устьцилёмов, что с одной стороны, служит инструментом, обеспечивающим право Усть-Цилемского района на особость, а с другой – привлечения внимания государственных структур к району с целью решения социально-экономических проблем, с которыми сталкивается его население. Адаптивность и выживаемость усть-цилемского староверия связана с тем, что оно представляет собой органичное единство конфессиональных и этнических (локальных) традиций, тесная взаимосвязь между которыми и обеспечивает культурную устойчивость как отдельных общин, так и конфессии в целом, что вполне очевидно можно проследить на анализе культурного опыта устьцилёмов.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Адаптация русских староверов-переселенцев на Крайнем Севере не исчерпывалась формированием системы жизнеобеспечения, а определялась сохранением староцерковного учения и книжности, способностью претворять конфессиональный символ в обустройстве жизни в экстремальных условиях. Староверие является основополагающей конфессиональной традицией жителей Усть-Цилемской волости (района), утвердившееся благодаря самоотверженности его представителей к сохранению староцерковных традиций и пассивности действий по его искоренению представителями органов государственного регулирования и официального православия, в том числе слабой миссионерской деятельности. Его сохранению и преемственности также способствовали факторы территориальной удаленности от преимущественно православно-церковного населения и губернского, епархиального руководства и известная самоизоляция нижнепечорских староверов.

2. В ранней истории древлеправославия на Печоре (первая треть XVIII – начало XIX вв.) староверы-переселенцы обустроивали свою жизнь в скитах – Великопоженском и Омелинском, ставшими духовными центрами на Европейском Северо-Востоке. Вторая волна переселения староверов на Нижнюю Печору связывается с репрессивной политикой Николая I, ужесточившего меры по искоренению раскола. В первой половине XIX в. образуются деревни вокруг скитов, после их закрытия по мере увеличения

населения начинается внутренняя миграция – образуются селения по Печоре. В процессе жизни скитские правила, регулировавшие поведение староверов, дополнялись нововведениями, что связывалось с модернизацией общества, а исполнение/неисполнение правил обусловило разделение староверов на три категории: *истых, поперечных, мирских*.

3. Образ жизни староверов Нижней Печоры определялся влиянием на повседневные практики догматического учения и староцерковной религиозной традиции, но поскольку она не исчерпывала все стороны их жизнедеятельности, то поддержанию социального порядка сельского общества способствовали этнические традиционные представления и обряды, со временем подвергшиеся трансформациям, что позволило говорить об усть-цилемской группе как этноконфессиональной, а усть-цилемской традиционной культуре – локальной.

4. Утверждение и применение конфессиональных традиций (крещение, исповедание, поминовение) было отмечено во все времена развития староверия на Нижней Печоре. Их преемственность начала ослабевать после 30-х гг. XX в. (с началом коллективизации), когда была разрушена социальная база сельского общества – крестьянская община, и происходило массовое вовлечение крестьян в общественное производство. В этих непростых условиях жизни произошла полоролевая замена в наставническом служении – основными хранителями староверия выступили женщины; коллективная ритуальная деятельность как основной фактор поддержания религиозных обрядов сошла к минимуму, преимущественно перешла на бытовой уровень и сохранялась в пределах семьи.

5. В советский период в меньшей степени были подвержены разрушению народные обряды и обычаи (семейные, за исключением родильного, календарные), сохранявшиеся в известной полноте до 1970-х гг. Именно историческая память, поддерживавшаяся на уровне семьи, а равно и семейные обрядовые практики играли, по всей видимости, решающую роль в воспроизводстве усть-цилемской идентичности и религиозной традиции.

6. Серьезная актуализация религиозных и этнических традиций, произошла в постсоветский период, когда было пересмотрено отношение ко всему традиционному, и прежде всего к староверию, признанному Русской Православной Церковью ветвью православия в 1970-е гг. «Этнический ренессанс» 1990-х гг. оказал влияние и на устьцилемов. Идея культурной отличительности устьцилемов стала приобретать этнополитический подтекст, что наиболее очевидно выразилось в деятельности Межрегионального общественного движения «Русь Печорская», возникшего

в 1990 г. и поставившего перед собой задачу сохранения традиционного наследия нижнепечорских староверов, а сама культурная отличительность группы превратилась в своеобразный культурный маркер всего региона.

Научная новизна исследования заключается в том, что впервые представлено комплексное исследование по истории формирования и функционирования этноконфессиональной группы устьцилёмов, семейных и календарных обрядов, конфессиональных традиций. В научный оборот введен оригинальный полевой, архивный материал, что существенно расширяет источниковедческую базу для дальнейших исследований. Материал позволил дополнить этнографическую характеристику группы, уточнить ее название и самоназвание, обобщить разрозненные сведения о жизнедеятельности устьцилёмов, обрядовых традициях. Благодаря полемому материалу определена терминология в обозначении духовных лидеров, церковных обрядов.

Практическая значимость. Материалы и выводы, представленные в диссертации, могут использоваться специалистами, занимающимися вопросами национально-культурной политики в Республике Коми с целью оптимизации межкультурных отношений. Кроме того, исследование может быть использовано для сопоставительного анализа традиционной культуры русских староверов, проживающих в различных российских местностях. Некоторые разделы диссертации уже используются при подготовке лекций в ВУЗах республики и за ее пределами, для практических нужд музееведения. Монографии, сборники, статьи, написанные на неизвестных ранее источниках, активно используются в Усть-Цилемском районе учителями общеобразовательных школ и педагогами дополнительного образования. Отдельные результаты исследования используются руководителями фольклорных коллективов, действующих при представительствах «Руси Печорской» в гг. Москве, Сыктывкаре, Нарьян-Маре, Печоре, Ухте. На основе полевых видеоматериалов смонтировано четыре этнографических фильма: «Пижемская свадьба» (1994), «Русь Печорская» (2006); фильму присужден Гран-При на Международном конкурсе телевизионных фильмов о старообрядцах «Русь изначальная» (Улан-Удэ, 2007), Диплом в номинации «Этнография и путешествия» Международного фестиваля документальных фильмов «Золотой бубен» (Ханты-Мансийск, 2007). Фильм «Горка» удостоен диплома III Международного мультимедийного фестиваля «Живое слово» (Г. Нижний Новгород, 2008 г.). Фильм «Усть-Цилёма и изьватас: диалог культур» в 2010 г. стал победителем финно-угорского фестиваля «Туйвеж» (Перекресток).

В процессе экспедиционных выездов в Усть-Цилемский район коллекция Национального музея Республики Коми была пополнена вещественными предметами и фотографиями, выставившимися на экспозициях, приуроченных к юбилейным датам Усть-Цильмы. Мною организованы и проведены ряд выставок в Национальном музее Республики Коми: «Староверие в Коми: Традиционный комплекс усть-цилемской женской одежды» (Сыктывкар, 2005), «Старопрежней Руси осколок...» (Сыктывкар, 2007), «И пусть не рвется времен связующая нить: к 470-летию с. Усть-Цильма» (Сыктывкар, 2012); в Доме национальностей была организована выставка, приуроченная к проведению Дней культуры Усть-Цильмы в Москве (г. Москва), посвященных традициям Усть-Цильмы.

Разработана автоматизированная информационная система «Книжница» (<http://книжница.рф>), где представлены мои публикации, фотографии, фильмы.

Апробация исследования. Результаты диссертационного исследования обсуждались на заседании сектора этнографии Института ЯЛИ и кафедры этнологии исторического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова. Основные положения диссертации были представлены в форме докладов на международных, всероссийских, республиканских конференциях и конгрессах. По итогам исследования опубликовано три монографии, тематический словарь пословиц и поговорок, четыре сборника, серия статей в российских рецензируемых журналах. К выставкам изданы буклеты.

Структура диссертации. Исследование состоит из введения, пяти глав, заключения, списка источников и литературы, списка сокращений, приложения.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во **Введении** дано обоснование темы, сформулированы цель, задачи исследования. Характеризуются историография, источники, степень изученности темы. Представлены основные положения, вынесенные на защиту.

Первая глава диссертации «**Формирование староверческих центров в бассейне Нижней Печоры**» состоит из трех параграфов, раскрывающих пути и время прихода староверов на Нижнюю Печору и ее притоки – Пижму, Цильму, Нерицу; определены критерии, по которым строились взаимоотношения с приграничными иноконфессиональными печорскими группами – ненцами и коми-ижемцами. В **первом параграфе** «Староверческие центры в Усть-Цилемской волости: XVIII – конец XIX вв.»

на основе архивных источников и опубликованных материалов рассматривается создание религиозных центров Усть-Цилемской волости в начале XVIII – конце XIX вв. Их образование связывается с деятельностью Великопоженского и Омелинского скитов, основанных жителями северо-западных местностей, поддерживавших прочные отношения с наставниками Выго-Лексинской пустыни. Особое значение в вопросе распространения и утверждения староверия в крае отведено Великопоженскому скиту, где действовали школа-грамотница, мастерская по переписыванию книг, в которой трудились талантливые переписчики и редакторы древнерусских повестей, переплетчики, художники. Писцами был выработан свой особый почерк, так называемый «печорский полуустав», образцом для которого послужил поморский полуустав. Кроме того, особое внимание в диссертационном исследовании обращено вопросу иконописания в духовном центре пижемского старообрядчества, версия о его бытовании имеет давнее происхождение и активно исследуется в настоящее время. Отмечается, что молитвенники Великопоженского скита оказали глубокое влияние как староверов, проживавших в Усть-Цилемской волости, так и за пределами – на Средней и Верхней Печоре, верховьях Колвы, куда наставники регулярно выезжали с миссионерскими целями.

Обособление в отдельный религиозный очаг жителей Усть-Цильмы было связано с волостным статусом села, где во второй половине XIX в. размещались органы светской власти. Кроме того в Усть-Цильме действовала православная церковь, с 1856 г. был открыт единоверческий приход, позднее возведена и единоверческая церковь. Еще одним поводом к нестроению отношений пижемских и цилемских староверов с жителями волостного центра был факт принятия некоторыми усть-цилемскими староверами церковного крещения и венчания, практиковавшегося наряду с браком, оформлявшимся родительским благословением. Причиной тому была политика Николая I, стремившегося покончить со староверием и использовавшего для этого меры административного нажима.

Как показало исследование, несмотря на предпринимаемые меры православных священников по искоренению раскола, число раскольников в Усть-цилемской волости неуклонно росло. Первая волна переселенцев на Нижнюю Печору, обосновавшихся в скитах, была немногочисленной. Массовый приток староверов произошел в первой половине XIX в. и связывался с политическим нажимом Николая I, стремившегося искоренить раскол. В этот период происходит образование деревень как по р. Печоре, так и ее притокам. Рост численности их жителей связывался как с

естественным приростом населения, так и переселением староверов из других российских местностей. По явно заниженным сведениям епархиального миссионерского комитета, в Печорском уезде в 1893 г. насчитывалось 3670 староверов. Более точные данные о численности староверов в Печорском уезде представлены в 1916 г. – 8,2 тысячи человек, что связывалось с уже существовавшей в этот период религиозной свободой староверов в России.

Стремление староверов, проживавших в Усть-Цилемской волости, сохранить староцерковную религиозную традицию привело к образованию трех центров: Пижемского, Цилемского и Усть-Цилемского, противостояние которых объективно связано с притязаниями на первенство и чистоту сохранения древлехристианской веры.

Во **втором параграфе** «Межэтническое и межконфессиональное взаимодействие трех печорских групп: русских усть-цилемов, коми-ижемцев и ненцев» рассматриваются и анализируются взаимоотношения русских усть-цилемских староверов с официально-православными коми-ижемцами и ненцами, в большинстве исповедовавшими язычество. В диссертационном исследовании особое внимание уделено раскрытию поведенческих установок староверов в общении с представителями других вероисповеданий, направленных на сохранение благочестия и конфессии в целом. Вместе с тем, установлено, что усть-цилемские староверы, сохраняя староцерковные традиции, не меньшее значение уделяли и этническому компоненту культуры. Имеющийся материал позволил проанализировать межэтнические контакты печорских групп на уровне этнических стереотипов, раскрывающих природу и факторы этнической/конфессиональной идентификации как психологического и социального феноменов культуры. В сравнении себя с окружающими/чужими формируется оппозиция «Мы» – «Они», являющаяся по существу основным содержанием самоидентификации членов этнической/конфессиональной группы, а этнические стереотипы оказываются конкретным наполнением этой оппозиции. Основные критерии разделения определены в таких областях, как внешний вид представителей другой группы, язык, образ жизни, особенность их пищевого рациона, сфера брака и половых взаимоотношений. Противопоставление групп базируется и на универсальной культурологической оппозиции «культурное» – «природное», где поведение «чужих» символически объединяется с животным миром («люди» – «нелюди»).

Исследование показало, русские староверы-переселенцы были вынуждены приспосабливаться к суровым условиям жизни на севере и, несмотря на присущее им стремление к самоизоляции, они были вынуждены использовать опыт аборигенного ненецкого населения и коми-ижемцев. В связи с этим контакты между представителями усть-цилемской группы и соседями (ненцами и коми) носили сугубо рациональный характер; но при вступлении в брак иноверца обращали в староверие.

Подчеркивается, что известная разобщенность усть-цилемских староверов не мешала им противопоставлять свое сообщество окружающему иноэтническому населению. Консолидация выражалась в том, что представители всех религиозных центров считают и называют себя староверами. Доминирующая роль локального самосознания проявляется в определении типа: «Я *пижемец (цилемец) из Усть-Цильмы*», отражающем принадлежность к месту первопоселения – «малой родине». От религиозной дифференциации (центры/очаги) ведут свое происхождение и локальные эндонимы: *пижемцы, цилемцы и устьцилёма*; последний и перекрыл два первых, в виду того, что Усть-Цильма была волостным центром всего сообщества.

Стремление староверов сохранить старорусскую религиозную культуру способствовало формированию развитого самосознания староверов и сложению системы поведенческих навыков, предопределивших сохранение традиционной культуры в целом.

В третьем параграфе «Категории верующих: истые, поперечные, мирские» подробно рассматривается и анализируется трехчастная дифференциация староверов. Сплочение переселенцев в рамках беспоповских общин, строящихся в том числе с упором на «вековой» опыт предков, предопределило создание новых механизмов самосохранения конфессиональной целостности и единства, формирования самобытных черт, имевших локальные различия внутри одного толка. Полевые исследования позволили проследить истоки создавшегося разделения на группы и охарактеризовать каждую из них с точки зрения религиозного и обыденного стереотипов поведения, общения с окружающим населением, как официально-православными русскими, так и коми-ижемцами и ненцами; разделение строилось и с учетом культурно-бытовых и хозяйственных особенностей в укладе жизни. Введение категорий верующих, связывается с решением пижемских староверов, осознававших себя истинными представителями и хранителями древлеправославия в печорском крае, соблюдавших письменные и устные предписания, направленные на

сохранение чистоты конфессии. Великопоженские скитники, строго следовавшие монастырскому уставу жизни, для живущих в миру вводили положения применительно к реальной действительности, закреплявшиеся устной традицией. Переложения строились по типу «древлехристианских правил», основу которых составляли представления о «грехе». Смысл их исполнения был направлен, с одной стороны, на сохранение старообрядческой традиции, с другой, – на духовное обновление верующего и его подготовку к переходу из временной земной жизни в жизнь вечную. Для благополучного его осуществления они и должны были придерживаться норм благочестивого поведения основывавшегося на религиозных правилах и бытовых регламентациях. Как показало исследование, в конце XIX – начале XX вв. каждый представитель конфессии сам определял свою принадлежность к группе и чтобы не обмирщить одноверцев, чем можно было обречь себя на еще больший грех, сообщал о своем статусе.

Истые – благочестивые представители общин, строго соблюдавшие все полагавшиеся предписания, важнейшие из которых – хранение личной посуды, соблюдение постов, регулярная молитва и исповедь, необщение с инаковерующими, запрет на брак с ними, осозанный уход от песенно-игровой культуры, неприятие технических новшеств, медикаментозного лечения, пенсий. Традиционно в эту группу входили крестьяне в возрасте от 50 лет и старше, критерием их обособления были также церковные ограничения, в частности на вступление в брак; для женщин – прекращение репродуктивного периода.

Поперечные – верующие, составлявшие переходную группу между *истыми* и *мирскими* – молодежь, взрослые, соблюдавшие вышеперечисленные предписания не в полном объеме, что связывалось, прежде всего, с их возрастными особенностями, предполагавшими активное включение в игровую жизнь общины; в силу обстоятельств – отлучение в дороге – не соблюдение личной посуды, общение с иноверными.

К *мирским* относили людей вступивших в брак с представителями иных конфессий, а также староверов, принявших таинство венчания в православной или единоверческой церквях, общающихся с церковно-православными в трапезе. До конца 1920-х годов *мирских* староверов не принимали в число *истых*, даже если они порывали отношения с официальным православием, но сохраняли межконфессиональные браки. В советский период в эту группу были добавлены люди, принявшие революционные идеи и активно их пропагандировавшие – пионеры, комсомольцы, партийные деятели. *Мирских* не допускали на общие молитвы,

в то время как *поперечным* выделялось отдельное место в помещении и отдельные иконы. Значительные послабления произошли в 1940-е гг., когда все группы одновременно могли присутствовать на исповеди, но *мирских* ставили к исповедуемому спиной.

Иерархический переход староверов в вечную жизнь представлен соотношением категорий живых и умерших: *истые* переходят в *достойных*, *поперечные* – в *умерших без покаяния*, *мирские* – в *грешников*. Сформировавшееся избирательное отношение к умершим проявлялось, прежде всего, в исполнении/неисполнении «полного чина» погребения и поминального цикла обрядов, подробно рассмотренного в диссертации. Церковными правилами по умершим без крещения (*безымянным*), неисповеданным усопшим, *грешникам* запрещалось поминовение по чину, и допускалось лишь на вселенских панихидах, что в понимании нижнепечорских староверов было недостаточным для того, чтобы очистить души таких усопших от грехов. Особенностью их поминовения (кроме *безымянных*) в усть-цилемской традиции является так называемое «поминовение за родителями», когда в службе «панихида» (*панафида* – устьцилёмь сохранили староцерковное название) имя *грешника* поминается после имен «родителей» (*запоминаных предков*), под порядковым числом от 17 до 39 (в XXI в. список увеличен до 100). Определением числа занимаются наставник и ближайший родственник, сообщающий о прижизненном поведении усопшего. Еще одной особенностью поминовения таких умерших является замаливание грехов при помощи народных (неканонических) поминальных молитв/тропарей, возможно, сложенных на Печоре. Данные варианты поминовения раскрывают крестьянское понимание сущности жизни-смерти, их применение должно было улучшить загробную жизнь души усопшего, а в целом было направлено на сохранение рода.

Как показало исследование, к 1980-м гг. разделение на группы было изжито. В настоящее время термин *истые* не используется, а благочестивых верующих окружающие называют *староверы*, изжито и разделение староверов на выше обозначенные группы, а большинство из них считают себя *мирскими*, потому что пользуются мирскими благами (электричество, телефон, телевизор, пенсии), общаются с инославными людьми. Но, несмотря, на утрату обозначений категорий верующих, соблюдение староверами установленных регламентаций сохранено и способствует сохранению религиозной и культурной традиции группы в целом, и вместе с тем является стимулом жизни, а в представлении наставников выступает своеобразным «гарантом» благополучного перехода души в вечную жизнь.

При утрате прижизненных обозначений староверов сохраняются названия категорий усопших.

В исследовании охарактеризованы социокультурные трансформации в восприятии представителями групп некоторых предметов быта, пищи – от полного неприятия к активному использованию (например, отношение к самовару, телефону, картофелю, хрену и др.).

Вторая глава диссертации «**Организация общинной жизни и конфессиональные традиции староверов Усть-Цильмы**» состоит из двух параграфов, в которых подробно описываются и анализируются роль религиозных лидеров, структура общин, чины крещения и исповеди.

Первый параграф «Духовное руководство и структура староверческих общин на современном этапе» посвящен рассмотрению духовного руководства и структуры староверческих общин, действующих в религиозных центрах Усть-Цилемского района на современном этапе. Наставническое служение во все времена основывалось на подвижничестве – полном отказе от мирских благ, досуговых развлечений, прежде всего, песенно-плясовой культуры, и добровольном уединении, предполагавшем исключительно молитвенную жизнь. Стремительные изменения жизни, связанные с внедрением технических новшеств и других достижений прогресса увеличивали число ограничений и запретов, обсуждавшихся на сходах. Лидеры общин и ревностные в вере христиане отказывались от установок радио, бытовой техники, медикаментозного лечения, получения пенсий, – проповедовали аскетический образ жизни, основанный на личном труде и духовном совершенствовании.

Скудность архивного и опубликованного материалов по ранней истории развития староверия в Усть-Цилемской волости не дает возможность проанализировать традицию благословления религиозных лидеров в скитах. Согласно данным полевых исследований, в конце XIX – середине XX вв. в усть-цилемской традиции лидера общины благословляли на служение после праздничных соборных служб в присутствии деревенских крестьян. Особенностью усть-цилемского староверия является исключение обозначения «наставник» для руководителей общин, благословленных в конце XIX – XX вв., проживавших в деревнях по Печоре, что связывалось с пониманием крестьянством высокого статуса великопоженских/пижемских наставников, принявших аскетизм и живших в скитах, в известной степени отстраненных от повседневной-бытовой (греховной) жизни и всецело посвятивших себя служению Богу. Со второй половины XIX в. в селениях по Печоре «новыми учителями» становились люди, «жившие в миру», но

имевшие ревность в вере, знавшие уставы служб, подвизавшиеся на высокое служение, и вместе с тем опасавшиеся называть себя наставниками; их называли повсеместно известным для староверов термином – «начетчик», а также существовали локальные обозначения – *грамотный*, *грамотей*. Должность духовного руководителя пожизненная, и он со временем готовил себе преемника: обучал уставу ведения служб, разъяснял старообрядческие правила.

Выявлен необходимый перечень богослужебных книг духовного лидера, важнейшими из которых являются Евангелие, Апостол, Псалтырь, Часослов, Потребник, общая, месячная и праздничная Минеи, цветная и постная Триодь, Пролога, Службы к Великим праздникам (Рождество, Пасха), Канонники; синодики. Традиционно *книжницы* наставников были дополнены житийной и другой поучительной литературой. Богослужебный корпус литературы имелся в моленных, а при их отсутствии держателем книг был *грамотный*.

Анализ образа жизни *грамотных* раскрывает особенность взаимоотношений духовного наставника и паствы, которые характеризовались простосердечием. Несмотря на то, что наставническое служение, образ жизни выводили таких людей на высшую ступень в общине, усть-цилемские *грамотные* говорили о себе: «*мы протестцы*», что отражалось и на их взаимоотношениях с одноверцами. Они не имели специального конфессионального обозначения и члены общины, в служебной обстановке духовного лидера, как и всех мужчин, называли *брат*, при личном общении крестьяне-ровесники чаще обращались к ним только по имени, поскольку обращение по имени-отчеству считалось *набожными* людьми величанием и расценивалось грехом; дети называли *грамотного* как и всех взрослых мужчин *дедя* с добавлением имени; взрослые и молодежь обращались к ним исключительно по имени отчеству.

В постсоветский период с началом деятельности Российского совета ДПЦ произошли значительные изменения по вопросу избрания в наставническую деятельность, которые, прежде всего, коснулись возрастных особенностей кандидатов и их семейного положения. Так в наставники стали благословлять достойных христиан благочестивого поведения, сведущих в церковной грамоте, состоящих в браке; по церковному правилу не моложе 40 лет. В настоящее время, «по нужде» в наставники благословляют и молодых мужчин до 30 лет. В зарегистрированных общинах благословление в наставническую деятельность теперь происходит в периоды заседаний Российского Совета.

Воссоздана и единая для российских общин терминология: действующий в Усть-Цилемском районе духовный лидер именуется наставником, на службах паства обращается к нему «отче».

Сведения об усть-цилемских женщинах-служительницах, трудившихся наряду с мужчинами на духовном поприще, известны со второй трети XIX в. Традиция благословления начинается во времена деятельности Выго-Лексинского общежительства. Понимание места и роли религиозно-грамотных женщин, хорошо знавших Устав богослужений, чины крещения и исповеди, выполнявших учительские функции в старообрядческом служении четко осознавалось староверами, о чем свидетельствуют их наименования: женщину называли *грамотна*, *грамотея*, на службе к ним обращались, называя *сестро*. Эти представления не утрачены и ныне. Согласно старообрядческим правилам их религиозная деятельность имеет ограничения: запрещается на службе читать Евангелие, заменяющееся чтением Исусовой молитвы по лестовке, проводить каждение, принимать исповедь у мужчин.

В постсоветский период женщину, возглавляющую религиозную жизнь в общине, стали называть «старшая служительница» (по рекомендации Российского Совета). Между тем наряду с введенной терминологией в Усть-Цилемском районе по-прежнему используется и традиционная. В настоящее время наряду с наставником в усть-цилемских селах и деревнях трудятся 10 женщин-служительниц.

Структура общины. Последователи древлецерковного учения, оказавшись в условиях изгнания, преимущественно в удаленных от центров активного смешения населения местах, осознанно уходили от подчинения и контроля государственных и церковно-православных институтов власти, вынуждены были формировать крестьянские общины и их управление, выстраивать новую иерархию, основанную на староцерковной традиции и «дедовской старине», представленной архаичными формами жизни и обрядами. В рамках единого староверческого центра могло действовать несколько общин сформированных по поселенческому принципу: объединение в единый коллектив сельских жителей конкретно взятой деревни; ряда селений, расположенных в непосредственной близости.

Несмотря на развитость рукописной традиции на Нижней Печоре старообрядческие писатели и переписчики книг не оставили записей о духовном устройении сельских общин. По данным полевых исследований известно, что во главе общины стояли *грамотные*, *набожные* крестьяне. Все важнейшие вопросы решались на сельском сходе. В ранней истории развития

староверия на Нижней Печоре сведений об официальной регистрации общин не выявлено.

Структура современной общины представлена двумя разновидностями: христиане, входящие под начало наставника и старших служительниц при общественных молитвенных домах и немногочисленные группы верующих, окормляемые служительницами, молящимися в частных домах, где заказываются требы. Впервые старообрядческая община в с. Усть-Цильма была зарегистрирована в 1991 г. Община имеет юридический статус и действует в качестве местной религиозной организации ДПЦ. Согласно Уставу общины, ее руководящим органом является Совет общины, исполнительным органом – Правление общины. Духовную жизнь общины возглавляет наставник, делопроизводство возложено на председателя общины.

В старообрядческой моленной, которую усть-цилемские староверы называют *церква* или *молельня*, имеется причт, чины которого не зафиксированы в богослужебной литературе, но известны изустно. В крупной общине, например, в с. Усть-Цильма, верхнюю ступень занимает настоятель храма; в пижемском и цилемском молитвенных домах службы возглавляют женщины (*грамотные*, старшие служительницы). Следующую ступень в храме занимают *установщик* и *головщик*: первый контролирует чтецов и разъясняет порядок чтения на службах; второй отвечает за певчих. Старший чтец называется *кононарх*. Особе место в *причте* отводится осветителю храма, который наблюдает за горением свечей и лампад.

В селах, где паства немногочисленная, общину возглавляет *грамотея* или старшая служительница; она же ведет службы в молитвенном доме, а за неимением его в частном доме, где заказывается треба; регулирует деятельность общины в целом.

Система внутриобщинных отношений состоит из двух уровней: «замирщённые» и «незамирщённые», различие между которыми заключается в соблюдении личной посуды, что, по сути, является своего рода ограничением в общении людей, сводящимся к контактированию с одноверцами.

В настоящее время усть-цилемская зарегистрированная община тесно взаимодействует с Российским Советом, Московским и Санкт-Петербургским старообрядческим центрами. В Усть-Цилемском районе действует три молитвенных дома: в с. Усть-Цильма, с. Замежная и с. Трусово. Наряду со службами, совершающимися в молитвенных домах, по традиции староверы собираются в частных домах, где заказываются службы. В начале XXI в.

староверие в Усть-Цилемском районе представляет по-прежнему достаточно мощный религиозный центр на Европейском Северо-Востоке, состоящий из трех действующих христианских общин и отдельно молящихся групп в каждом из 37 населенных пунктов.

Во **втором параграфе** «Чины крещения и исповедания в обрядовой практике и картине мира староверов Усть-Цильмы»» детально описаны и проанализированы важнейшие конфессиональные обряды, являющиеся основными способами выражения древлехристианского учения, определяющими религиозную идентичность староверов. После утраты священства в старообрядческих кругах таинства крещения и исповеди получили обрядовое переложение и стали называться «чинами», совершение которых проходило по созданному Потребнику. Poleмика о праведности сохранения и проведения чинов велась во все времена развития староверия. Староверы обосновывали возможность их сохранения цитатами из апостольских писаний и книг.

Крещение. Староверы по-прежнему считают единственно верным и действенным крещение по древлецерковному правилу в три погружения, прочие измененные правила таинства, в том числе принятые православной церковью после 1667 г. названы староверами еретическими и квалифицируются не иначе как осквернение.

Крещение является первым и важнейшим христианским таинством/чином, вводящим человека в мир Божий и дающим право на получение имени. В зависимости от исполнителя крещения обряд проводится «малым» (исполнители женщины) или «полным» (исполнители мужчины) чином.

Большое значение придается выбору крестных, в дальнейшем принимающих активное участие в воспитании воспитанников. Важнейшими условиями при их определении являются благочестивая жизнь и трудолюбие. Понимая важность совершаемого ритуала, нижнепечорские *грамотеи* ввели требования и запреты, предъявляемые к кандидатам: следует пребывать в духовной и телесной чистоте, а для этого важно соблюсти недельный пост, накануне вымыться в бане. Если кандидаты состоят в браке, то в течение недели необходимо воздержаться от половых отношений. Об этих требованиях наставник предварительно извещает будущих крестных, также проводит с ними духовную беседу об их ответственности перед крещаемым.

Несмотря на высокий статус духовных родителей, их выбор был сопряжен с трудностями – дефицитом крестных. Крестничество являлось надежным социорегулирующим институтом, упорядочивающим

взаимоотношения полов. Согласно церковных правил, дети кума и кумы не могут вступить в брак с крестником, поскольку это считается кровосмешением. В связи с этим чаще крестными становились родственники.

Обряд проходит в моленных, крестьянских домах, открытых водоемах (реках). Традиционно крещение завершается общей праздничной трапезой, устраиваемой в доме новокрещенного. В дальнейшем духовно породнившиеся семьи (кумовья) вступают в семейно-дружеские отношения.

Крещение считается духовным рождением, значительным событием в жизни ребенка, семьи, общины, вводящим его в мир Божий, в состав семьи и сельского коллектива, а в прошлом одновременно расширявшим границы общения: с этого времени разрешалось показывать дитя дальним родственникам, играть с ним, прочим домочадцам брать на руки, а деревенским жителям навещать семью новорожденного. Крещеного ребенка любого пола называют младенцем (до шести лет), церковным правилом разрешается по нему петь здравницы, а по усопшим совершать поминовения, добавляя после имени в службах о здравии или за упокой: Александра младенца, Ирины младенца. Как и у церковно-православных, в семье крещеные дети выражают собой присутствие Святого Духа; устыцилѣмы называют младенца *ангел*, говорят: *душа-та у него ангельска*. В случае младенческой смерти их имена первыми зачитываются на поминальных службах, считается, что умершие младенцы спасают своих матерей от грехов. В целом, с появлением каждого нового крещеного человека религиозная община пополняется новым членом и обретает надежду на развитие конфессии.

Исповедь. В исследовании впервые подробно рассматривается и объясняется значение исповеди и ее понимание носителями старообрядческой культуры. Исповедь является вторым «нужно-потребным» чином староверов, регламентирующим религиозно-бытовое поведение, заключавшееся в соблюдении многочисленных запретов и ограничений. В сознании верующих земная жизнь предстает неким восхождением на великую гору добродетели, под которой понимается духовный рост верующего человека. При этом духовное обновление невозможно без четкого осознания человеком своей линии жизни и сравнения поведения с предписываемыми нормами, закрепленными в исповедальном перечне вопросов покаянной практики.

В прошлом исповедания совершались как в периоды постов, так и в любой календарный будничной день в случае критической/переходной ситуации: болезнь, перед родами, свадьбой.

В религиозной практике нижнепечорских староверов зафиксировано четыре вида исповеди: общая, частная (*каянье на единке*), покаяние в братско-сестринском кругу, самоисповедь. Первые два вида исповеди закреплены в письменной традиции (Потребник), остальные транслируются изустно.

В исследовании установлено, в настоящее время исповедь проходит в Великий пост в моленных и в частных домах со второй по пятую неделю поста. Традиционно на общей исповеди собираются разновозрастные прихожане / жители деревень – мужчины и женщины, которые как и на службах размещаются по группам: мужчины стоят справа от икон, женщины – слева. Частная исповедь следует сразу после общей: прихожане выходят в притвор и по одному заходят в храмовую часть моленной, где общаются с наставником / старшей служительницей; в частном доме *каянье* проходит в отдельной комнате. После беседы духовник назначает епитимию, которая отмаливается по лестовке с чтением Исусовой молитвы с поясными (основная часть лестовки) и 17-ю земными поклонами.

К числу локальных особенностей нижнепечорских староверов следует отнести назначение епитимии (пять лестовок) совершаемой непосредственно за исповедь, которая отмаливается в тот же день. В случае неисполнения этого требования, за каждый следующий день прибавляется по лестовке. В целом епитимия должна быть исполнена до наступления Пасхалии. Еще одной спецификой устьцилёмов является отмаливание епитимии в пешей дороге в гору, рассматриваемой как «горняя покаянная молитва».

В процессе экспедиционных исследований мной были записаны покаянные неканонические молитвы, совершаемые в разных пространственных локусах, обращенные к небесным светилам, матери-земле, лесу, реке, перед которыми ревностные в вере христиане испытывали свой грех. Самоисповедь характерна для людей старческого возраста.

Братско-сестринская исповедь в прошлом была представлена типом монастырского покаяния кающегося перед всеми собравшимися крестьянами ныне утраченная; как и прежде практикуется бытовое покаяние (прощание/прощение) при встрече и расставании (*дверь прощания/прощения*) по каноническому образцу, закреплённому в молитвослове. Важно отметить, что в покаянной практике проявляется коммуникативная компетентность староверов, посредством которой выражается групповая солидарность, определяющая устойчивость группы и выражающая высокий уровень религиозной идентичности.

Исследование показало, что крещение и исповедь представляют два обрядовых «переложения» церковных таинств, имеющих важное значение для воспроизводства религиозной культуры староверов. Локальные особенности в их проведении свидетельствуют о религиозном мировоззрении усть-цилемских крестьян, страхе Божиим, боязнью умереть некрещеным или с «утаенным грехом».

Третья глава диссертационного исследования «**Семья и семейный строй**», состоит из трех параграфов, в которых рассматривается процесс формирования семей и их иерархия, родство и его поддержание.

В **первом параграфе** «Образование больших и малых семей» дан общий анализ создания семей, средняя численность их членов. С момента массового переселения староверов на Печору и ее притоки (первая треть XIX в.) к середине XIX в. произошло численное разрастание семьи, достигавшее 15-20 человек. Данные X ревизии (1858 г.) свидетельствуют уже о начавшемся разделе больших семей на малые, в процессе которого стали образовываться фамильные (родовые) прозвища, направленные на сохранение чистоты родов и избежание инцеста.

Во **втором параграфе** «Духовная составляющая культуры домашнего быта» на основе этнографических, фольклорных, археографических материалов подробно рассматривается культура домашнего быта: духовная обжитость дома, связывавшаяся с наличием в доме икон, церковнославянских книг. Анализируется семейный порядок, устроенный по церковным правилам: исполнение суточного цикла молитв, соблюдение праздничных и воскресных дней с практиковавшимся «душеполезным» чтением, обучение детей грамоте. Подробно рассматривается отношение к печатным книгам и рукописям. 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; личных примерах.

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

Анализируется внутрисемейная иерархия. Детальное рассмотрение взаимоотношений членов семьи позволяет сделать вывод, что статусы ее представителей были четко определены этническим обычаем, закреплявшим нормы обычного права, повседневного поведения и общения. При сохранявшейся до середины 1950-х гг. патриархальности семей доминирование мужчины в семье нельзя назвать абсолютным, поскольку домашними делами, воспитанием детей управляла исключительно женщина, в дела которой он не вмешивался, но сохранялось традиционное почитание его как главы семейства. В исследовании анализируются внутрисемейные взаимоотношения, в целом характеризовавшиеся доброжелательным отношением друг к другу, строившиеся на христианском понимании любви, кротости, послушания и смирения. Подробно воссоздана социализация детей – их включение в жизнь семьи и общины, трудовые обязанности, приобщение к духовной жизни.

Для усть-цилемских староверов благочестием считалось опекуновство над одинокими престарелыми людьми (*призреваемые*), которых брали в семьи, где они и завершали земную жизнь.

Особо анализируются супружеские отношения. В русском традиционном обществе соитие мужчины и женщины вне брака запрещалось церковью и считалось исключительно блудом. В староверии данное обстоятельство было особо обсуждаемой проблемой, поскольку с утратой священства духовные старцы называли наступившие времена «последними» и призывали христиан к аскетизму. Но и в браке половые отношения характеризовались двойственностью: с одной стороны, коитус рассматривался житейской необходимостью для продолжения рода, в прошлом наделялся генеративной символикой, совершался для обеспечения удачи, плодородия; с другой, – с позиции христианской морали, считался «греховной похотью», «нечистым делом». «Нечистая» семантика приписывалась смерти, наступившей при соитии, признававшаяся усть-цилемскими староверами самой греховной и, называвшаяся *смертишиша*; в этом случае говорили – *умерли в погани*. По таким усопшим запрещались индивидуальные поминовения.

В исследовании приводятся местные названия гениталий мужчины и женщины, раскрывается вариативность обозначений соития, определявшегося крестьянским пониманием о процессе с позиции оценочного суждения как «праведном» и «неправедном» деле, т.е. по правилам или вне правил относительно естественного распорядка христианской жизни. В разрешении семейно-брачных вопросов наставники

призывали, прежде всего, руководствоваться церковными правилами; дедовские обычаи, занимавшие значительное место в их жизни, в разрешении этой проблемы признавались второстепенными.

В **третьем параграфе** «Родство и его поддержание» рассматривается терминология родства и свойства, способы и формы поддержания родственных отношений. Следует признать, что у устьцилёмов, как и вообще у русских, до середины XX в. круг людей, признаваемых родственниками, был значительно шире и охватывал не только кровных родичей, но и свойственников (родных по браку). Близким родством признавалось и *кумовство* или духовное родство – крёстные-крестники и их семьи.

В обозначении степеней родства у устьцилёмов имелись свои отличительные от других севернорусских наименований названия, в том числе названия жен, образованных от имени мужа.

Поддержанию родственных отношений способствовала молитвенная жизнь (поминование рода), трудовая взаимопомощь и праздничное общение, заключавшееся в столованиях-гощениях, устраиваемых поочерёдно в домах родичей. В праздничные дни собирались родственники не только, проживавшие в одной деревне, но и из окраинных. Размах гуляния определялся избами и столами. Сплачивало пение, по рассказам в праздничные дни продолжавшееся «день и ночь». Особенностью устьцилемского народного пения пока не отмеченного музыковедами и фольклористами является влияние церковного исполнения на лирическое, выражающееся в том, что когда допевалась очередная строка на протяге в тот же момент запевала начинал петь следующую. В настоящее время эта манера пения сохраняется только пожилыми людьми, знавшими толк в исполнении церковно-служебных текстов.

В исследовании рассмотрена деятельность Межрегионального общественного движения «Русь Печорская», созданного в 1990 г., которое проводит большую работу по сохранению культурного наследия Усть-Цильмы. Общество инициировало уникальный проект «Родовой дом», его цель – укрепление и сплочение семей, которые в современных условиях начали утрачивать былой авторитет и надежность. Представители семей восстанавливают родословные, на родовых домах устанавливают мемориальные доски с названиями родов, получают паспорт, в котором представлены данные о представителях рода, строителе конкретного дома, годе его возведения. С 2008 года в родовых домах начали строить семейные музеи, которые пользуются большой популярностью, как у местного населения, так и у приезжающих в Усть-Цильму туристов, исследователей. В

реализации данного проекта устьцилёмцы видят еще одну форму сохранения культуры, преемственности поколений и верят, что «Родовой дом» становится доброй жизнеутверждающей традицией.

Четвертая глава «Брак и брачные отношения», состоит из трех параграфов, раскрывающих отношение староверов к браку, формы его заключения, очерчиваются брачные круги, рассматривается возраст брачующихся.

В **первом параграфе** «Отношение староверов к браку» представлена полемика по вопросу о существовании брака, продолжавшаяся между представителями староверческих центров в течение всего XVIII столетия. В сложные трагические послераскольничьи времена для «остальцев древнего благочестия» актуализировался вопрос о существовании брака, который при утраченном священстве заключался без венчания и признавался «блудом». После длительных споров в конце XVIII в. вопрос о допустимости бессвященнословного брака был решен положительно, и установленное согласие на возможность заключения браков было закреплено созданием «Канона Господу Богу на обряд бракосочетания нерукоположенными мужами поморской Церкви». Настоящим «Каноном» и ныне освещаются староверческие браки, в том числе и в усть-цилемском молитвенном доме.

Во **втором разделе** «Формы заключения брака» проанализированы пять форм заключения брака, практиковавшиеся еще в первой трети прошлого столетия, рассмотренные на основе опубликованных источников, дополненных полевыми материалами. До 1960-х гг. самой распространенной формой брака была договорная, с присущей ей публичностью. Зафиксированы у устьцилёмцев и такие реликтовые формы брака как калым и умыкание, распространенные на Печоре до середины XX в.

В исключительных случаях был применен устьцилёмцами брак «уходом», повсеместно рассматривавшийся протестным, запрещавшийся церковными правилами, как совершавшийся без ведома родителей и без их благословения. Его практикование свидетельствовало об известном своеволии молодежи, утрате послушания и некотором отхождении от древлехристианской веры.

Имела место и «примачная» форма брака, когда муж приходил на проживание в семью жены. Проанализированные и подробно описанные формы брака свидетельствуют о том, что наряду с принятым староверами браком по благословению родителей нижнепечорцы сохраняли и архаичные формы брака, с устоявшимися представлениями об их применении и этикете.

Условия заключения брака, созданные по правилам Кормчей и общинных, согласно которым жених и невеста должны быть одной веры, исключалось плотское и духовное родство, требовалось их добровольное согласие на брак и благословление родителей, – рассмотрены в **третьем параграфе** «Брачный круг и возраст брачующихся». В народной культуре усть-цилемских староверов сохранялись чёткие представления о своевременности важнейших событий в жизни людей, главным из которых был переход во взрослое состояние, закреплённый обрядом – свадьбой. Только женатый мужчина и замужняя женщина считались состоявшимися людьми, становились хранителями народного опыта, знаний, трансляторами культуры.

В старообрядческой среде безбрачие не осуждалось, если холостыми оставались представители общины, страдавшие какими-либо недугами. Одиноким людям, за исключением психических больных, чаще всего посвящали себя служению Богу, и впоследствии становились сведущими в делах религии. В других случаях, как и повсеместно, безбрачие на Печоре рассматривалось как Божья кара за грехи родителей.

В пятой главе **«Игры календарного цикла: символические формы поведения разных возрастных групп»** исследуется сохранение старообрядцами этнических обрядов, трансформированных в соответствии с их религиозными представлениями, определявших и поддерживавших социальный порядок сельского общества. Центральной темой здесь является способ формирования брачных пар, их утверждение общиной, приводящее к свадьбе. Создание благополучной семьи было одной из важнейших задач общины. В связи с этим участие сельских жителей в календарных и семейных обрядах следует рассматривать, прежде всего, как заботу об односельчанах, выражение всеобщей поддержки и разделение радости по случаю зарождающейся новой семейной пары, что, несомненно, являлось залогом её успеха и благополучия, а в рамках сельского мира – гарантом порядка и гармонии в общине.

Молодёжные забавы и развлечения календарного цикла соотносились с ключевыми астрономическими событиями и праздниками: периодами зимнего и летнего солнцестояния, Рождеством, масленицей, Пасхой, Николиным (22.05. н.ст.), Ивановым (7.07. н. ст.) днями и Покровом (14.10. н.ст.); трудовыми процессами (земледельческо-скотоводческие, прядение), а также повседневными подвижными играми, не связанными с ритуальными действиями и обрядами.

Как показало исследование, успешное воспроизводство обрядовой культуры было бы невозможно без религиозной составляющей (староверия), как важнейшей части этнической культуры. Религиозный консерватизм и определенная самоизоляция группы способствовали сохранению не только конфессиональных традиций, но и этнических в целом. Древлеапостольские правила и народные представления взаимодополняли друг друга и играли роль «культурных стабилизаторов», причем когда ослабевала роль религиозной традиции, усиливалась ориентация на поколенческий опыт.

Церковные правила, регулировавшие будничное и праздничное поведение, призывавшие к воздержанности в общении и избеганию бурных веселий, в полной мере исполняли насельники скитов и люди, избравшие аскетическую жизнь. Нарушение правил понималось сельским населением грехом и требовало покаяния, но, несмотря на это к молодежному игровому досугу наставничество проявляло гибкое отношение и не препятствовало раннему подключению подростков к обрядовой жизни, мотивируя: «*Молодозелено, погулять велено*». «Дедовские» обычаи в старообрядческой среде высоко почитались и не подлежали забвению, поскольку наряду с церковными правилами именно они регулировали жизненный порядок сельского общества. В календарном цикле обрядов рассмотрены возрастной символизм, формы и способы демонстрации межполовых отношений молодежи, имевших общественное значение.

В первом параграфе «Весенне-летний период» детально описаны и проанализированы важнейшие обряды весенне-летнего периода, проходившие в праздничные и будничные дни: в Великий пост, Пасху; хороводные гулянья, приуроченные к Николину дню, Троице, Иванову и Петрову дням; *петровщина* – обычай, связанный с поминовением предков, устраиваемый в канун Петрова дня; обряды периода летних уборочных работ.

Во втором параграфе «Осенне-зимний период» представлены обряды осенне-зимнего периода: посиделки, молодежные забавы от Спиридонова дня до Рождества Христова, Святки, Масленица.

Преимуществом молодёжных традиций, большей частью сохранявшихся до 1960-70-х годов, – бытование народного костюма, пасхальные качели, хороводный праздник *горка*, посиделки, колядования, ряжения определялись верой людей и опытом поколений. Почитание староверами древних обрядов, выводимых на уровень «закона», и ныне способствует возрождению традиций, которые наполняются уже иным содержанием. Главным выводом главы является то, что календарные

традиции объединяют роды, семьи устьцилёмов, являются этническими и конфессиональными символами их культуры, что позволяет говорить о развитии праздничной культуры как живой традиции.

В заключении подведены основные итоги предпринятого диссертационного исследования и сделаны выводы.

1. Исследование конфессиональных традиций устьцилёмов, в комплексе историко-этнографических, археографических, лингвистических и фольклорных данных позволило уточнить научные представления об этой группе русского народа, а также осмыслить роль староверия как фактора, формирующего локальную общность, и ее группового признака. Религиозный канон для нижнепечорских староверов был основополагающим в организации их жизни и являлся важнейшим механизмом, направленным на сохранение древлеправославной веры и обеспечение стабильности группы, способствовал регулированию взаимодействия с внешней средой. Обособление группы русских актуализировалось с приходом на Печору староверов (первая треть XVIII в.), и было обусловлено, прежде всего, конфессиональной спецификой, их стремлением к сохранению староцерковной религиозной и вместе с тем старорусской культуры. Староверие, стремительное развитие которого приходится на вторую четверть – конец XIX в., довольно быстро перекрыло признаки этнического и областного происхождения устьцилёмов благодаря большой роли Великопоженского скита, влияние которого распространялось не только на скитников и жителей Усть-Цилемской волости, но практически на весь северо-восточный край. Связь с выговским общежитием обеспечила высокий авторитет пижемским наставникам у русских и коми староверов Мезени, Верхней Пинеги и Печоры и после ликвидации скита, а самой Пижме – статус религиозного и культурного центра, развивающего книжность и грамотность, а также сохраняющего фольклорные и художественные традиции.

2. Массовый приток староверов на Печору и ее притоки Пижму, Цильму, Нерицу произошел в первой трети XIX в., что со временем привело к образованию трех религиозных центров: пижемский, цилемский и устьцилемский, жители которых в силу географического расположения деревень, развития торгово-экономических отношений вынуждены были в разной степени вступать в отношения с иноконфессиональными представителями, а значит отступать от предписываемых правил староверческого благочестия. Великопоженский скит способствовал развитию скитских форм жизни, что обеспечило Пижме ведущее религиозное место среди старообрядческих

очагов Нижней Печоры. В двух других центрах цилемском и усть-цилемском староверы находились в постоянном контакте с «антихристовым миром» (православная церковь и ее прихожане, и иноэтничные и придерживающиеся языческих верований соседи и др.), в силу чего отношение к ним пижемских староверов было неоднозначным и скорее негативным.

3. Представления пижемцев о скитниках как истинных носителях старой веры породили разделение устьцилемов на три категории староверов: *истые, поперечные и мирские*. В каждом религиозном центре проживали представители трех категорий, но переход в *истые* происходил по мере выполнения старовером всех правил жизни, предъявляемых книжной и устной традициями, рассматриваемых как «кодекс староверия». Отношение наставников к староверам, не в полной мере соблюдающим церковные предписания, было и остается гибким, так как в большинстве случаев на путь спасения души становятся в пожилом возрасте. Иерархический переход верующих в вечную жизнь представлен соотношением категорий живых и умерших: *истые* переходят в *достойных*, *поперечные* – в *умерших без покаяния*, *мирские* – в *грешников*. Сформировавшееся избирательное отношение к умершим проявлялось, прежде всего, в полноте - неполноте чина погребения и поминального цикла обрядов.

4. От религиозной дифференциации (центры – категории верующих) ведут свое происхождение и локальные эндонимы: *пижемцы, цилемцы и устьцилёма*; последний и перекрыл два первых, в виду того, что Усть-Цильма была волостным центром всего сообщества. Самоназвание *устьцилёма*, характерное для жителей райцентра, будучи вторичным – производным от конфессиональной ситуации термином, никогда не отражало внутреннюю консолидацию группы (она была относительной), а использовалось как противопоставление себя иноэтничному и иноконфессиональному окружению. В последние десятилетия название «устьцилёма» стало неким «этнокультурным маркером», которым иронично выражается вненациональное положение группы из общерусского массива, как некоего особого «народца»: *«Ни коми, ни русский, а устьцилём»*; *«устилимчане, что англичане – только нареции другое»* и др. Подобные высказывания акцентируют внимание на своеобразном говоре устьцилемов, приобретаем в настоящее время наряду со староверием значение одного из признаков группы, во всяком случае в глазах значительной части молодежи. Об усть-цилемском говоре как языковой реальности и исключительности свидетельствуют материалы двухтомного издания «Словаря русских говоров низовой Печоры». В активный состав языка по-прежнему входят слова,

вышедшие из употребления в других российских местностях, понятия/обозначения введенные самими устьцилёмцами, а также некоторые заимствования из коми и ненецкого языков, обретших другое звучание и значение. Свою языковую исключительность устьцилёма осознают отчетливо: выделяя «свой» язык, они утверждают, что *«уж по нашему-то никто так не баает»* или *«уж не наша говоря»*. Своеобразие говора заключается и в ряде интонационных и фонетических признаков.

5. Внутренняя консолидация староверов достигалась благодаря их *купности*, основывавшейся на общинном устройении, как говорят устьцилёмцы: *«купно молились, купно трудились, купно радовались»*. Общины создавались по поселенческому признаку, а в малодворных деревнях, расположенных неподалеку действовала одна община, на сходе которой решались все важнейшие религиозные вопросы ее устройства и жизни. Сплачиванию общины содействовала деятельность духовных лидеров – подвижников благочестия, занимавшихся организацией молитвенной жизни и требоисполнением, обучением богословской грамоте, наблюдением за выполнением предписываемых правил и регламентаций. В усть-цилемской традиции, по крайней мере, после закрытия Великопоженского и Омелинского скитов, несмотря на известную иерархию, в селениях по р. Печоре не существовало общепринятых в беспоповстве конфессиональных терминов, определявших духовных лидеров как наставников и обращения к ним «отче». Здесь существовали локальные наименования *грамотный, грамотей/грамотная, грамотея*, а в служебной обстановке староверы обращались к возглавлявшим общины староверам как и к прочим одноверцам – *брат* и *сестро*. Староверы, разбиравшиеся в знании уставов, толковании писаний обозначались общепринятым в староверии термином «начетчик». Изменения в структуре общин, их руководстве произошли в постсоветский период после образованной в 1989 г. ДПЦ с ее руководящим органом Российский Совет. В с. Усть-Цильма зарегистрированная община действует в статусе местной религиозной организации на основе Устава. Духовным руководящим органом является Совет общины, исполняющим органом – Правление общины. Духовную жизнь общины возглавляет наставник, делопроизводство возложено на председателя общины. Произошли изменения и в конфессиональных наименованиях: благословленные на служение мужчины стали именоваться наставниками, женщины – старшими служительницами, но наряду с нововведенными терминами используются и традиционные обозначения. К числу самых устойчивых форм религиозной жизни относятся крещение и исповедь,

которые староверы называют обычаями, а согласно староверческим правилам и переложениям – чин крещения и исповеди. Не подлежит забвению поминально-погребальный обряд с его важнейшей обязательной частью отпеванием (*отпев*). Благодаря наставническому подвижничеству в усть-цилемских селах и деревнях за всю историю развития староверия никогда не прерывалось требоисправление – здесь всегда совершали поминавание и отпевание усопших, звучали здравницы, правилась келейная/домашняя молитва. В настоящее время религиозная община и институт наставничества продолжают непрерывно развиваться, что свидетельствует об устойчивости группы, транслировании конфессиональных традиций и воспроизводстве культуры.

6. Уникальность этноконфессиональной группы устьцилемов связывается с развитием книжной культуры, зарождение которой произошло в конце XVII в. и получило дальнейшее развитие во времена деятельности Великопоженского и Омелинского скитов. Трудями насельников скитов было положено начало комплектованию общинных и семейных *книжниц* (библиотек), прививался интерес и почтительное отношение к книге, действовали мастерские, где трудились талантливые переписчики и редакторы по их переписыванию и распространению по всему европейскому Северо-Востоку. Благодаря разысканиям археографов можно с уверенностью говорить о разностороннем круге чтения усть-цилемских крестьян. Старопечатные книги и рукописи, собранные археографами, общим числом около полутора тысяч единиц рассредоточены по нескольким хранилищам России. Выявлен литургический корпус книг, обеспечивающий богослужения по Уставу – это Евангелие, Апостол, Псалтырь, Часослов, Октай, Праздничная и Общая Минеи, Постная и Цветная Триоди, Канонники, Требники (Потребники). Книги не лежали в забвении, их читали и по ним молились, в них искали ответы на возникавшие вопросы; на основе прочитанного слагались устные рассказы, отражавшие понимание прочитанного крестьянством и применение знаний в жизни. Речь информантов наполнена цитатами из отеческих писаний и книг и церковнославянизмами. В целом все это свидетельствует о высоком уровне грамотности сельского населения Усть-Цилемской волости.

7. Со времен прихода староверов на Печору начался этап межэтнических и межконфессиональных взаимоотношений – отчуждение пригранично-живущих инославных ненцев и коми-ижемцев. Противопоставление, основанное на конфессиональном факторе, явилось важным обстоятельством активизации этнического и конфессионального

самосознания нижнепечорских староверов, предопределившего самосохранение культуры. В советский период противостояние жителей Усть-Цилемского и Ижемского районов определялось ещё и принадлежностью последних к титульному сообществу в Республике Коми, по мнению устьцилёмов, имевших «покровительство» со стороны правительства в разрешении экономических вопросов. Активизация локального самосознания произошла в постсоветский период, когда в российском обществе актуализировались общественные инициативы, направленные на сохранение культурных традиций. Первыми из противостоящих групп отреагировали коми-ижемцы: лидеры сформировавшегося в то время коми движения заявили, что их цель – это «национальное возрождение» народа и повышение его политической роли в территориальном сообществе. Символическое противостояние с титульным сообществом вновь обострилось, что повлекло за собой и актуализацию устьцилемской идентичности. Но в отличие от ижемской ситуации консолидация группы устьцилёмов и возрождение культурных традиций началось «с низов». Первыми обозначили себя староверы, которые решительно и целеустремлённо занялись сплочением религиозной общины. Результатом этих процессов явилось проведение I Учредительного съезда общества «Русь Печорская» в 1990 г. и официальная регистрация религиозной общины.

8. В культурно-бытовом плане в старообрядчестве наиболее явно выражено соотношение догматического учения и архаичных форм жизни. Как уже говорилось выше, в социальной организации староверы 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 обряды – так называемую «дедовскую старину», трансформировали ее в соответствии со своими религиозными представлениями, сформированными на языческо-христианском синкретизме. Впрочем, архаические элементы подвергались глубокому воздействию христианства, т. е., язычество явно или тайно было пропитано христианской символикой. Примером тому являются рассмотренные в исследовании календарный и свадебный обряды, в которых равнозначно важными являются элементы конфессионального порядка и наполненные архаическими представлениями, определяемыми как «на веках бывальными». Стремлением к сохранению стабильности социума и его продуктивного воспроизводства можно объяснить сохранение архаичных форм жизни, не выносившихся на покаяние.

9. Наряду с конфессиональными символами – молитвенными домами, книгами, иконами, лестовкой современное староверие Усть-Цильмы подкрепляется и народными традициями – это обряды календарного цикла, наиболее значительными из которых ныне являются хороводный праздник *горка* и *петровщина*. Несмотря на то, что исконные смыслы и значения этих обрядов частично утрачены, они продолжают выполнять важнейшую функцию – сплочения этнического коллектива и утверждение его культурных ценностей. Неслучайно *горка* включена в современную культурную среду и занимает в ней главное место, а летние празднования в целом, объединенные в названии «Усть-Цилемская горка», являются важнейшим фактором консолидации и самоидентификации русских, проживающих более четырех столетий в условиях иноэтничного окружения и сохраняющие русскую культуру. Вековые традиции и обряды становятся символами единства людей, коллективные празднования служат фундаментом в транслировании исторического опыта и народных знаний.

10. Осознание коренными жителями Усть-Цилемского района своей общности – веры, языка, территории, культуры обусловило формированию этноконфессионального самосознания, способствующего развитию и сохранению группы и русской культуры на европейском Северо-Востоке в условиях иноэтничного и иноконфессионального окружения.

Статьи в ведущих рецензируемых научных журналах и изданиях, определенных ВАК

1. Старообрядчество на нижней Печоре // Этнографическое обозрение. 2001. № 6. С. 33 – 47.
2. Межэтническое взаимодействие трех печорских групп: ненцев, русских (устыцилемов) и коми-ижемцев // Этнографическое обозрение. 2003 № 5, с. 54 – 65 (в соав. с К.В. Истоминым).
3. Локальные традиции в праздновании Иванова дня у староверов-беспоповцев Усть-Цильмы (конец XIX – XXI вв.) // Этнографическое обозрение. 2007 № 2. С. 106-118.
4. Новое открытие Усть-Цильмы // Труды Института российской истории. Вып. 7. М., «Наука». 2008. С. 327-348 (в соав. с К.А. Аверьяновым).
5. Хороводный праздник горка: традиции и инновации // Археология, этнография и антропология Евразии. 2010. № 4. С. 103-109.

6. Коми-ижемцы, поморы и устьцильмы: модели культурных трансформаций // Этнографическое обозрение. 2010. № 5. С. 134-150. (в соав. с Ю.П. Шабаетым, В.Э. Шараетым).
7. Усть-Цилемская горка: от обряда к республиканскому празднику // Этнографическое обозрение 2011. № 4. С. 48-56.
8. Усть-Цилемские сарафаны: традиционные типы и функции в поверьях и культуре // Дизайн. Материалы. Технология. 2011. № 4. С. 77-82.
9. Историко-культурное наследие Усть-Цильмы: изучение и сохранение // Уральский исторический вестник. 2011. № 4. С. 110-117.
10. «Слово о забывших грешных»: к вопросу о поминовении в устьцилемской культурной традиции // Известия КНЦ. 2012. № 3. с. 90-95.
11. Старобрядческая икона Нижней Печоры: итоги предварительного изучения // Известия КНЦ. 2014. № 3. С. 103-109. (в соавт. С Н.Е. Плаксиной).
12. Межконфессиональные отношения устьцилемских староверов с православным духовенством во второй половине XVIII – середине XIX века // Известия КНЦ. 2015. № 4 С. 79-85.
13. Усть-Цилемские женские рубахи: типы и функции в поверьях и культуре // Дизайн. Материалы. Технология. 2015. № 1 (36). С. 76-81.
14. Борьба православной церкви по искоренению староверия в Усть-Цилемской волости в период правления Николая I (1825-1855 гг.) // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2016. № 9. С. 14-20.
15. Усть-Цилемские женские головные уборы: использование в обычаях и обрядах (середина XIX – начало XXI века) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2017. № 2. С. 132-141.
16. Представления о супружеских отношениях в культуре староверов-беспоповцев Усть-Цильмы // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2017. № 2 (16). С. 76-83.
17. Духовные руководители старообрядческих общин на Нижней Печоре: избрание и деятельность (середина XIX – XXI вв.) // Этнографическое обозрение 2017. № 6. С. 155-172.
18. Традиции сохранения родства в культуре староверов Усть-Цильмы // Известия КНЦ. 2017. № 3. С. 103-106.
19. Проповедническая деятельность великопоженских наставников и крестьян на Нижней Печоре в период правления Николая I // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2018. № 1. С. 198-202.

20. «Чужие» в традиционных представлениях русских староверов Усть-Цильмы // Известия КНЦ. 2018. № 1. С. 75-79.

Монографии, главы из монографий, словарь

21. Усть-Цилемская «Горка»/Методическое пособие. Ижма: «Ромпоштам», 1992. 24 с.

22. Русские староверы-беспоповцы Усть-Цильмы: конфессиональные традиции в обрядах жизненного цикла (конец XIX – XX вв.) / Отв. ред. Т.А. Бернштам. Сыктывкар, 2002. 276 с.

Рец.: Тульцева Л. А. // Этнографическое обозрение. 2003, № 5. 158 – 161.

23. «Жили мы у бабушки, кушали оладышки...» Детский фольклор Усть-Цильмы. Сыктывкар, 2006. 224 с. (в соавторстве с Каневой Т.С).

24. Дети и детство в народной культуре Усть-Цильмы. Сыктывкар. 2008. 200 с (в соавторстве с Каневой Т.С).

Лауреат Конкурса на лучшую научную книгу 2009 года в номинации «Гуманитарные науки», монография рекомендована Фондом развития отечественного образования для использования в учебном процессе и переиздания для широкой научной общественности в России и за рубежом.

Рец.: Якубовская Е.И. // Традиционная культура: Научный альманах. 2009. № 3. С. 132-136.

25. Старообрядческие общины Усть-Цильмы и Сыктывкара: пути сохранения традиций // Очерки русской народной культуры / Отв. ред. И.В. Власова. М., «Наука» 2009. С. 197-220.

26. Коми-ижемцы, поморы и устьцильмы: переосмысление культурных образов // Идентичность: интеллектуальные практики и социальное конструирование / Отв. ред. И.Е. Фадеева. Сыктывкар, 2010. С. 45-69 (в соавторстве с Шабаетым Ю.П., Шараповым В.Э.).

27. Одежда староверов Усть-Цильмы: традиционные типы и функции в поверьях и обрядовой культуре / Отв. ред. И.В. Власова. Сыктывкар, 2011. 210 с.

28. Семья и брак староверов Усть-Цильмы: конфессиональные традиции в повседневной и обрядовой жизни (середина XIX – начало XXI вв.) / Отв. ред. И.В. Власова. Сыктывкар, 2013. 192 с.

29. Усть-Цильма – жемчужина Русского Севера (этнографический альбом). Сыктывкар, 2013. 94 с.

30. Тематический словарь пословиц, поговорок, присловий Усть-Цильмы / Науч. ред. Г.В. Федюнова. Сыктывкар, 2014. 168 с.

Составление, редактирование коллективных трудов

31. Память, обжигающая сердца / Сост. Т.И. Дронова. Кн. 1. Сыктывкар, 2005. 540 с.

32. Память, обжигающая сердца / Сост. Т.И. Дронова. Кн. 2. Сыктывкар, 2005. 240 с.

33. Навеки в памяти людской: К 60-летию Победы / Ред. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2005. 44 с.

34. Староверие на Северо-Востоке европейской части России / Сост. Т.И. Дронова. Вып. 1. Сыктывкар, 2006. 244с.

35. Усть-Цилемской общеобразовательной средней школе – 70 лет / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2006.

36. Дети в традиции. Традиция в детях/ Сост. Т.С. Канева, Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2009. 136 с.

Научные публикации в других изданиях

37. Семейная обрядность «устыцилемов» // Тезисы X Коми республиканской молодежной научной конференции. Сыктывкар, 1987.

38. К становлению семейной обрядности (по материалам «устыцилемов») // Тезисы докладов Всероссийской студенческой конференции «Социалистический образ жизни: история формирования и совершенствования». Сыктывкар, 1988. с. 78.

39. О некоторых формах традиционного досуга молодежи из Нижней Печоры // Тезисы X Коми республиканской молодежной научной конференции. Сыктывкар, 1990. с. 35.

40. Отражение архаичных элементов в погребальном обряде жителей Нижней Печоры // Тезисы докладов Всесоюзной научной конференции «Этнические и социально-культурные процессы в СССР». Омск, 1990. Кн. 2. С. 42-43.

41. «Посиделки» как традиционный вид досуга усть-цилемской молодежи конца XIX - начала XX в. //

42. The old believers. The conservative religiosity of Northern Eurasia // Проблемы историко-культурной среды Арктики. Тез. Международной симп. Сыктывкар, 1991. С. 152 (Iljina I.V., Klimova M., Konakov N.D., Nesanelis D.A., Pentikainen J.).

43. Усть-Цилемская “горка” как этнографический источник // Духовная культура: история и тенденции развития / Отв. ред. Л.П. Рощевская. Сыктывкар, 1992. С.103-104.
44. Формирование этноконфессиональной группы “устьцилемов” // Эволюция и взаимодействие культур народов Северо-Востока Европейской части России / Отв. ред. Н.Д. Конаков. (Тр. ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН. Вып. 57). Сыктывкар, 1993. С.16–27.
45. Детские и молодежные развлечения в контексте семейной обрядности // Источники по истории народной культуры Севера / Отв. за вып. Н.А. Голоскова. Сыктывкар, 1991. С.83-88.
46. Усть-Цилемские посиделки // Традиционное мировоззрение и духовная культура народов Европейского Севера / Отв. ред. Н.Д. Конаков. (Тр. ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН. Вып. 60). Сыктывкар, 1996. С. 5-10.
47. Специфика усть-цилемского свадебного обряда // Социально-культурные и этнодемографические вопросы истории коми. (Материалы по истории Коми) / Отв. ред. В.И. Чупров. Сыктывкар, 1997. С.116-124.
48. Усть-Цильма // Историко-культурный атлас Республики Коми. М.: “Дрофа”, 1997. С.214-217.
49. Начальный этап социализации у «устьцилемов» // Материалы международной научной конференции «XI Виноградовские чтения» / Отв. ред. М.П. Чередникова. Ульяновск, 1998. С.15.
50. Погребально-поминальный обряд «устьцилемов». Ижма: «Ромпоштан», 1998. 50 с.
51. Семейная обрядность русских бассейна нижней Печоры конца XIX – первой трети XX вв. Автореферат диссертации на соискание ученой степени к.и.н. – Сыктывкар, 1998. 22 с.
52. Мир детства в традиционной культуре «устьцилемов». Сыктывкар, 1999. 40 с.
53. Семейные отношения нижнепечорских староверов (кон. XIX-перв. пол. XX вв.) // III конгресс этнографов и Антропологов России. М., 1999. С.224.
54. Предания Усть-Цильмы // Ж-л АРТ, 1999. С. 120-128.
55. Староверие на нижней Печоре // Вестник культуры /Отв. за вып. Т.М. Котельникова. Сыктывкар. 2000.
56. Этнокультурные взаимоотношения нижнепечорских староверов с иноэтничным окружением // Материалы Финно-Угорского конгресса. Тарту. 2000. Т. 3. С.124-125.
57. Историческая память «устьцилемов». Сыктывкар: Изд-во КНЦ, 2000. 24 с.
58. Детский фольклор Усть-Цильмы. Сыктывкар, 2000. 42 с.
59. «Конфессиональный барьер» во взаимоотношениях устьцилемов с русским и иноэтничным окружением // Старообрядчество: история, культура, современность / Отв. за вып. В.И. Осипов, Е.И. Соколова. Москва. 2000. С. 380-388.
60. «Кто там крещеный?» // Ж-л «АРТ» . 2000. №4. С. 118-125.

61. Территория как один из дифференцирующих факторов в этноконфессиональном самосознании нижнепечорских староверов // Коренные этносы Севера Европейской части России на пороге второго тысячелетия: история, современность, перспективы / Отв. ред. Э.А. Савельева. Сыктывкар. 2000. С. 241–244.
62. Религиозные традиции нижнепечорских староверов // Христианский мир: религия, культура, этнос. Мат. науч. конф. / Отв. ред. Т.Н. Дмитриева, И.И. Шангина. СПб., 2000, с. 274–281.
63. Предисловие // Детский фольклор Усть-Цильмы / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2000. С. 3–4.
64. «Он о Печоре петь не уставал...» // Ж-л АРТ. 2001. № 2. С. 110–120.
65. «За дальним мегом, за синь водою...» // Ж-л Северные просторы, 2001. № 2.
66. Усть-Цильма // Атлас Республики Коми. М.: «Дрофа», 2001. С. 353–357.
67. Земное бытие как подготовка к загробной жизни // Христианство и Север / Науч. ред. и сост. Н.И. Решетников. М. 2002. С. 184–193.
68. Таинство исповеди в обрядовой практике староверов Усть-Цильмы // Старообрядчество: история, культура, современность Материалы. М., 2002. Вып. 9. С. 38–44.
69. Народные представления о святости на примере преданий о местночтимом св. Иване // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера / Отв. ред. Т.Г. Иванова. Петрозаводск, 2003. С. 171–174.
70. Предисловие // Усть-Цилемские частушки / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2004. С. 3–4.
71. Рецензия: «Книга О.М. Фишман «Жизнь по вере: Тихвинские карелы-старообрядцы». М., 2003 // Ж-л «АРТ». 2004, № 4. С. 181–186.
72. 10 лет старообрядческой общине Сыктывкара // Старообрядческий календарь. М., 2004. С. 92–95.
73. Фольклор Усть-Цильмы / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2004. 168 с.
74. Усть-Цилемские частушки / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2004. 44 с.
75. Староверие в Коми: Традиционный комплекс усть-цилемской женской одежды / Каталог выставки, сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2005. 24 с.
76. Во имя жизни на земле // Память, обжигающая сердца. Книга 1. Книга памяти Усть-Цилемского района / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2005. С. 6–9 (в соав. с Н.Г. Хозяиновой).
77. Вечная память героям // Память, обжигающая сердца. Книга 1. Книга памяти Усть-Цилемского района / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2005. С. 12–26 (в соав. с С.И. Ананиным).

78. Степан Иванович Чупров и его фронтовой дневник // Память, обжигающая сердца. Книга 2. Книга памяти Усть-Цилемского района / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2005. С. 3–11.
79. Усть-Цилемский район в годы Великой Отечественной войны (совм. с С.И. Ананиным) // Европейский Север СССР в стратегии Второй мировой войны (на материалах Коми АССР) / Сост. В.И. Чупров. Сыктывкар, 2005. С. 26–38.
80. Участие жителей Усть-Цилемского района в Великой Отечественной войне // Европейский Север СССР в стратегии Второй мировой войны (на материалах Коми АССР) / Сост. В.И. Чупров. Сыктывкар, 2005. С. 55–66.
81. Заповедный край «остальцев» старины: историко-культурное наследие Усть-Цильмы // «Для меня Усть-Цильма место, где родиться повезло». Усть-Цильма, 2006. С. 20–27.
82. Библиографический указатель по истории и культуре русских староверческих групп, проживающих в Республике Коми // Староверие на Европейском Северо-Востоке / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2006. С. 217–241 (совм. с Т.С. Каневой)
83. Действующие староверческие общины в Республике Коми // Староверие на Северо-Востоке европейской части России. / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2006. С. 9–20.
84. Развитие традиционных видов хозяйственной деятельности у староверов Усть-Цилемского края // Сельская Россия: прошлое и настоящее (исторические судьбы северной деревни) / Гл. ред. А.В. Петриков. Сыктывкар, 2006. С. 351–355.
85. Усть-Цилемский край в контексте исторического и культурного развития России // Этнокультурное и конфессиональное пространство Российского Севера в условиях экономического роста. Материалы Второго Северного социально-экологического конгресса «Горизонты экономического и культурного развития» 19-21 апреля 2006 года / Отв. ред. Попов А.А. Сыктывкар, 2007. С. 10–15.
86. Островок Древней Руси в XXI веке // Наука в России. 2007. № 4. С. 91–97 (совм. К.А. Аверьяновым).
87. «Старопрежней Руси осколок..». Буклет / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар. 2007.
88. An Elset jf Ancient Rus // Science in Russia/ 2007. С. 91-97. (Averjanov K.A.).
89. Глубинка всероссийского значения // Ж-л Арт. 2007. № 2. С. 106–118. (совм. К.А. Аверьяновым).
90. Сказка, сохраненная в Усть-Цильме // Ж-Л Регион. 2007. № 4. С. 45–47.
91. Особенности бытования традиционного комплекса усть-цилемской женской одежды // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи. Материалы V

- Международной научно-практической конференции / Науч. ред. А.П. Майоров. Улан-Удэ. 2007. С. 213–219.
92. Легенды и предания о местночтимых святынях и поклонных местах Пижемского края (по материалам исследований нижнепечорских староверов-беспоповцев) // Рябининские чтения: Материалы V научной конференции по изучению народной культуры Русского Севера / Отв. ред. Т.Г. Иванова. Петрозаводск. 2007, С. 33–36.
93. Величавая красота усть-цилемского костюма // На благо мира и согласия: Консультативному совету по делам национально-культурных автономий Республики Коми – 10 лет. Сыктывкар, 2007. С. 22–25.
94. Иван день в традиции староверов-беспоповцев Усть-Цильмы // Русские старообрядцы: язык, культура, история / Отв. ред. Л.Л. Касаткин. М.: Языки славянских культур. 2008. С. 322–335.
95. Фольклор Усть-Цильмы: пословицы, поговорки, присловья / Сост. Т.И. Дронова. Изд. 2-е. Сыктывкар, 2008. 180 с.
96. Феномен современности: традиционная духовная культура Усть-Цильмы // Этнокультурные аспекты социальной стратегии России. Материалы III Северного социально-экологического конгресса «Социальные перспективы и экологическая безопасность» 18-20 апреля 2007 / Отв. ред. Попов А.А. Сыктывкар, 2008. С. 44–53.
97. Отношение к книге староверов-беспоповцев Усть-Цильмы (на примере рода Исааковых (Бабиковых)) // Первые Мяндинские чтения. Материалы республиканской научно-практической конференции / Отв. ред. Т.Ф. Волкова. Сыктывкар, 2009. С. 109–115.
98. От составителей // Материалы Межрегионального научно-практического семинара «Дети в традиции. Традиция в детях.» / Отв. ред. Т.С. Канева. Сыктывкар, 2009. С. 5–11.
99. Из опыта работы с детьми по сбору фольклорно-этнографического материала по теме «Детство» // Материалы Межрегионального научно-практического семинара «Дети в традиции. Традиция в детях.» / Отв. ред. Т.С. Канева. Сыктывкар, 2009. С. 36–40.
100. Опыт взаимодействия научных центров, органов исполнительной власти и общественных организаций в изучении и сохранении духовного наследия Усть-Цильмы // Политические, экономические и социокультурные аспекты регионального управления на Европейском Севере. Ч-IV. Сыктывкар: Коми республиканская академия государственной службы и управления. 2009. с. 25–34.
101. Деятельность старообрядческих общин Усть-Цильмы и Сыктывкара в постсоветский период // Политические, экономические и социокультурные аспекты регионального управления на Европейском Севере. Ч-IV. Сыктывкар: Коми республиканская академия государственной службы и управления. 2009. с. 17–24.
102. Фильм: «Устьцилёма и коми-ижемцы: диалог культур» // Многонациональная Россия: этнология и киноантропология. Екатеринбург, 2009.

103. Культурный феномен «традиционная одежда» как один из факторов, формирующих имидж Усть-Цилемского района // Политические, экономические и социокультурные аспекты регионального управления на Европейском Севере. Материалы IX Всероссийской (с международным участием) научно-теоретической конференции 16 апреля 2010. Ч-IV. Сыктывкар, 2010. с. 44–48.
104. Формирование верхней меховой одежды и обуви у староверов-беспоповцев Усть-Цильмы // Межнациональные отношения на Европейском Севере: история и современное состояние. Материалы Всеросс. научной конф. Сыктывкар, 2010. С. 35–37.
105. Духовный подвиг Натальи Яковлевны Носовой // Известия Общества изучения Коми края. Вып. 13. Сыктывкар, 2010. С. 47-51.
106. Заповедный уголок // Муниципальная власть. 2010. № 1. с. 102–107 (в соавт. с Аверьяновым К.А).
107. Представления о «греховности» в традиционном воспитании староверов-беспоповцев Усть-Цильмы // «Уведи меня дорога»: сборник памяти Т.А. Бернштам / Под ред. Н.Е. Мазаловой, И.Ю. Винокуровой, В.А. Лапина, О.М. Фишман. Сборник МАЭ. СПб., 2010. С. 130-140.
108. Усть-цилемская горка в эпоху перемен // Ж-л Арт. 2010. С. 139-143.
109. Народная одежда как один из конфессиональных символов нижнепечорских староверов// Вторые Мяндинские чтения. Материалы Всероссийской научно-практической конференции / Отв. ред. Т.Ф. Волкова. С. Усть-Цильма 11-12 июля 2010 г. Т. 1. Сыктывкар: Кола, 2011. С. 318–326.
110. Этнографические группы: русские и коми старообрядцы / Отв. ред. Ю.В. Лисин. // Атлас Республики Коми. М.: Феория, 2011. С. 391 (в соавторстве с В.В. Власовой).
111. Традиционная одежда коми и русского старожильческого населения / Отв. ред. Ю.В. Лисин. // Атлас Республики Коми. М.: Феория, 2011. С. 404–405 (в соавторстве с В.Э. Шараповым).
112. Узорное ткачество, вязание, вышивка, набойка у коми и русского старожильческого населения / Отв. ред. Ю.В. Лисин. // Атлас Республики Коми. М.: Феория, 2011. С. 406–407. (в соавторстве с В.Э. Шараповым).
113. Этноконфессиональные группы русских и коми староверов на европейском Северо-Востоке // <http://www.komi.com>
114. Республиканский праздник «Усть-Цилемская горка» // X Санкт-Петербургские этнографические чтения «Праздники и обряды как феномены этнической культуры / Отв. ред. В.М. Грусман, Е.Е. Герасименко. СПб., 2011. С. 389–392.
115. Традиционная одежда коми и русского старожильческого населения // Атлас Республики Коми / Науч. ред. Э.А. Савельева; отв. ред. Е.В. Корниенко. М.: ООО «Феория», 2011. С. 406–407. (в соавт. с В.Э. Шараповым).
116. Этнокультурная идентичность староверов Усть-Цильмы во второй половине XX – начале XXI века // Феномен социализации в

этнической культуре / Отв. ред. В.М. Грусман, Е.Е. Герасименко. СПб. 2012. С. 335–341.

117. «И пусть не рвется времен связующая нить»: к 470-летию с. Усть-Цильма. Буклет / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2012. 4 с.

118. Статус женщины в семье староверов // Народная культура в слове и тексте: сборник исследований и материалов памяти Валентины Викторовны Филипповой / Отв. ред. С.С. Мусанова. Сыктывкар: Сыктывкарский университет, 2013. С. 60–66.

119. Этнокультурная идентичность староверов Усть-Цильмы (на примере обрядовой *горки* XX – начало XXI в.) // Русские: этнокультурная идентичность / Отв. ред. и сост. И.В. Власова. М.: ИЭА РАН, 2013. С.45–75.

120. Старообрядческая община г. Нарьян-Мар: формирование и развитие // X конгресс этнологов и антропологов России. Тезисы докладов / Редкол. М.Ю. Мартынова и др. М.: ИЭА РАН, 2013. С. 150.

121. Духовная культура Усть-Цильмы: итоги изучения и перспективы сохранения // Горочные чтения. Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 470-летию с. Усть-Цильма / Отв. ред. Е.И. Герасимова. Сыктывкар, 2013. С.46–53.

122. Великопоженский скит: исторические реалии и легендарные истории // История формирования и развития Великопоженского общезиждельства. Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции «За веру и крест» / Отв. ред. Е.И. Герасимова. Замежная, 2013. С.12–22.

123. Развитие староверческих общин в Республике Коми в конце XX - начале XXI века // Этноконфессиональные процессы в регионах постсоветской России: общее и особенное / отв. за вып. Т.Д. Надькин. Саранск: Мордовский государственный педагогический институт им. М.Е. Евсевьева, 2014. С. 67–72.

124. «Одна мечта: скорее добиться бы победы...» (фронтовые письма Арефана Степановича Носова) // Ж-л Арт. 2015. № 2. С. 110–118.

125. Памяти предков верны: к 25-летию сыктывкарского представительства «Русь Печорская» / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2016. 28 с.