

СТАРООБРЯДЧЕСКИЕ ОБЩИНЫ КОМИ-ЗЫРЯН В XIX–XX вв.: ПОЛОВОЗРАСТНОЙ СОСТАВ

Изучению проблем, затрагивающих организацию религиозной жизни православного населения России, посвящено значительное количество работ историков, этнографов, социологов [Камкин 1992, Пулькин и др. 1999, Бернштам 2005, Ипатова 2008 и др.]. Исследователи указывают, что эти вопросы стали актуальными в связи с усилением влияния православных традиций на жизнь российского общества (массовое религиозное обращение в 1990-х годах отразило радикальное изменение постсоветского общественного сознания) [Ипатова 2006: 3], возрастающей ролью Русской православной церкви в Российском государстве и обществе и т.д. Без внимания исследователей не осталась и такая некогда весьма многочисленная конфессиональная группа, как старообрядцы¹. Ученые рассматривают старообрядческую общину в контексте проблемы самоорганизации коллектива, анализируют ее социально-функциональный состав, роль в сохранении группы и ее адаптации к постоянно изменяющимся социально-экономическим условиям [Приль 2003, Фишман 2003, Данилко 2007, Дутчак 2008]. Имеющиеся работы позволяют говорить о том, что структура большинства общин была схожей, однако были и отличия, обусловленные идеологией согласий и локальными традициями.

Существование староверия среди нерусских народов — факт, в настоящее время широко известный. Распространению «старой веры» среди коми-зырян способствовали не только социально-экономические условия России XVIII в., характер религиозности коми, но и внутренняя готовность к восприятию его основных идей. Как отмечает К.В. Чистов, обмен ценностями в сфере духовной культуры затруднен, что объясняется существованием так называемого «языкового барьера», связанного с культурной, социальной и политической ориентациями этнических групп [Чистов 1986: 25]. Вот почему закрепление старообрядческой традиции было бы невозможно без опоры на уже существовавший у коми культурный и духовный потенциал.

¹ По предреволюционным данным, старообрядцы составляли в России 10 % населения. Опросы последних лет говорят о менее чем 1 % населения страны, которое идентифицирует себя со старообрядчеством [Филатов, Лункин 2005: 37].

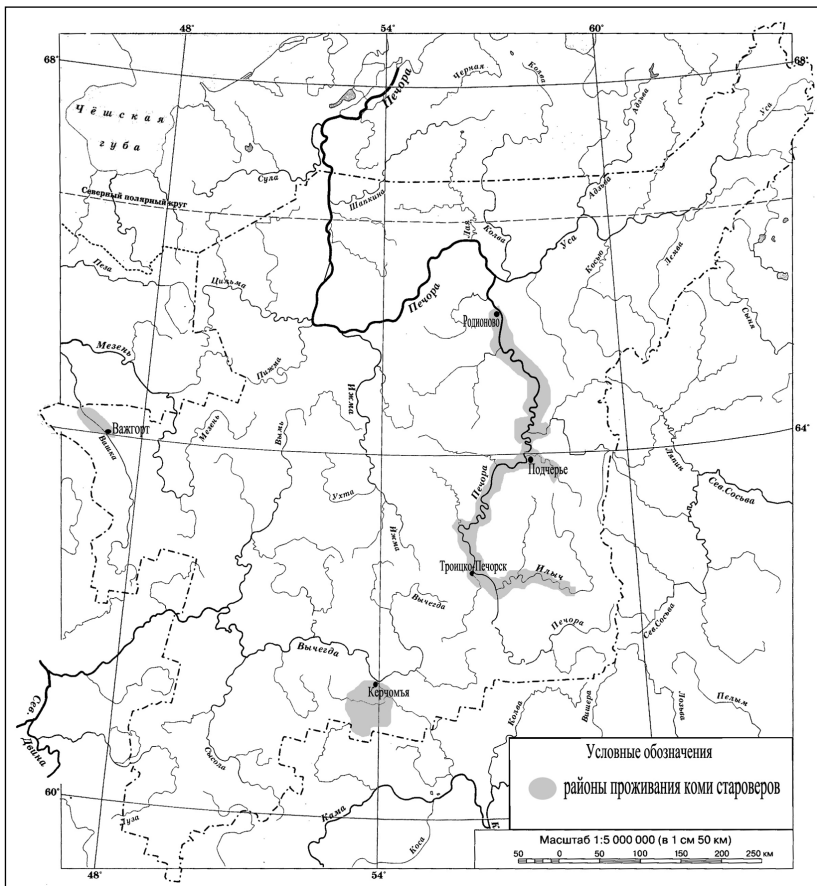


Рис 1. Старобрядческие группы коми-зырян

В настоящее время можно говорить о существовании трех староверческих групп коми: удорской (среднее течение р. Вашки, приток Сев. Двины); верхневьчегодской (верховья р. Вычегды) и верхнепечорской (верховья р. Печоры, населенные пункты до дер. Родионово). На Удоре получили распространение даниловский / поморский и филипповский толки, на верхней Вычегде — разные направления нетовщины (глухая, поющая), на верхней Печоре — поморский и филипповский. В конце XIX — начале XX в. на Удоре, а затем и на верхней Печоре появляются сторонники наиболее радикального старообрядческого толка — «истинно-православные христиане» (странствующие) [Власова 2006: 31–32].

В XIX — начале XX в. в большинстве коми деревень, за исключением верхнепечорских, староверы и сторонники официального православия проживали совместно, причем последние официально составляли большинство. «Взаимоотношения между раскольниками и православными не совсем дружелюбные. Часто слышишь, что раскольники обвиняют православных, или, как они их называют, мирских людей, за некоторые недостатки в жизни. А православные, в свою очередь, смеются над раскольниками, говоря, что у них нет ни таинств, ни иереев правильно рукоположенных», — писал миссионер о ситуации на Удоре [Отчет 1904: 41]. В то же время духовенство отмечало «тайную приверженность» большинства жителей этих приходов к расколу [Одиннадцатое 1897: 20]. В удорских и верхнепечорских общинах XIX — начала XX в. существовало традиционное для старообрядческих общин деление на *истых / верных / староверов* и *мирских* [ГАВО. Ф. 18, оп. 1, д. 2497, л. 12–12 об.]. Несмотря на отсутствие четкого деления на страты, верхневьчегодцы также выделяли людей, полностью «покинувших мир», которых рассматривали как ритуально «более чистых». Например, перед тем как начать молиться вместе со старцами, проживавшими в скиту, местные жители, пришедшие на службу, «клали начал» (молитва «Боже, милостив буди мне грешному») и «читали прощение» [Таинственный 1867: 259].

Сведения о половозрастном составе старообрядческих групп коми фрагментарны. Данные, представленные в таблице, свидетельствуют о том, что в XIX–XX веках среди староверов женщин было значительно больше, чем мужчин.

**ЧИСЛЕННОСТЬ СТАРООБРЯДЦЕВ (МУЖЧИН / ЖЕНЩИН)
В УСТЬ-СЫСОЛЬСКОМ И ЯРЕНСКОМ УЕЗДАХ В СЕРЕДИНЕ XIX — НАЧАЛЕ XX в.**

Гол/ уезд	1864		1888		1898		1905		1910	
	м	ж	м	ж	м	ж	м	ж	м	ж
Яренский	6	10	45	91	73	161	63	144	105	212
Усть-Сысольский	215	438	381	597	916	1206	916	1300	872	1183

Таблица составлена на основе следующих документов:

ГАВО Ф. 496, оп. 1, д. 1582 (1864 г.), 16111 (1888 г.), 15679 (1898 г.), 18990 (1910 г.).

Отчет о деятельности Стефано-Прокопьевского Братства // Приложение к Вологодским епархиальным ведомостям. 1905. № 20.

На протяжении XIX в. у коми наблюдался значительный дефицит мужчин в возрастных группах от 20 до 30 лет, а также и в более старших возрастных категориях [Вишнякова и др. 2006: 53]. Наши данные свидетельствуют о том, что численное преобладание женщин характерно практически для всех приходов, где проживали староверы; в то же время в старообрядческой среде эта диспропорция была более явной. В настоящее время сложно сказать, было ли это характерно для всех старообрядческих групп. М.В. Пулькин, характеризуя основные демографические тенденции, проявившиеся в старообрядческих скитах на Выге, приводит данные, согласно которым женщины численно значительно превосходили мужчин: 1780-е годы — 415 мужчин и около 1000 женщин, 1817 г. — 125 мужчин и 700 женщин [Пулькин и др. 1999: 131]. Миссионеры указывали, что у коми «женщины являются опорой семьи, воспитательницами детей и устроительницами порядка в доме». Именно они ищут «удовлетворения своим аскетическим стремлениям в мнимых подвигах странничества» [Отчет 1904: 37]. Эти рассуждения перекликаются с утверждением П.С. Смирнова, который, анализируя роль женщин в старооб-

рядческом движении, писал, что невозможность полноценного участия в общественной жизни привела к тому, что женщины реализовывали себя в духовной, став «великой силой в русском расколе» [Смирнов 1895: 57].

Между тем в XIX — начале XX в. наставниками в коми старообрядческих общинах, как правило, являлись мужчины [Власова 2003: 106]. Но женщины следили за соблюдением запретов, регулирующих повседневное и ритуальное поведение, и оказывали значительное влияние на мужчин: «Ему (наставнику Н. Мартюшеву. — *В.В.*) как грамотному, неопытные простодушные жители Печорского общества, в особенности женщины, а через них и мужчины, верят совершенно» [НАРК. Ф. 99, оп. 1, д. 911, л. 63].

Информация о возрастных характеристиках неполна, что обусловлено отсутствием систематического сбора информации. Картину возрастного состава общины можно представить, основываясь на сведениях, отраженных за отдельные годы в следственных документах, полицейских и миссионерских отчетах. В семейных списках Яренского уезда за 1844 г. староверами в Погосте Важгортском записаны Петр Афанасьев Бозов 66 лет, жена его Марья Егорова 56 лет (Важгорт), вдовы Ирина Панкратова Сурина 76, Дарья Андреева Сурова 76, Елена Андреева Лукина 68 (Кривой Наволок) и еще несколько человек в возрасте от 48 до 72 лет из дер. Чирки, Вьльгорт, Пучкома [ГАВО. Ф. 18, оп. 1, д. 1416, л. 43–43 об.]. В Керчомском сельском обществе в 1844 г. в 62 семьях из 242 были те, кто «не признавал священства». В некоторых семьях представители старшего поколения «вовсе не признают священства», тогда как «младшие бывают у исповеди», в других — староверами были и родители, и дети [ГАВО. Ф. 18, оп. 1, д. 1416, л. 67–120, 70 об.]. В 1860 г. под следствие попали крестьяне Важгортского прихода — 12 мужчин (от 33 до 86 лет, трое — от 80 до 86; большинство в возрасте 50–60 лет) и 16 женщин (от 29 до 69 лет, шестеро в возрасте от 60 лет, пятеро до 47 лет, четверо от 50) [НАРК. Хр. 1, ф. 100, оп. 1, д. 1068]. В судебных делах 1854–1859 гг., проходивших на верхней Печоре, встречаются указания на возраст староверов: самому молодому, Емельяну Шахтарову, было 18 лет, он был перекрещен во время болезни, остальные же были старше 30 лет [НАРК. Хр. 1, ф. 99, оп. 1, д. 731, 911].

В начале XX в. удорский священник В. Вишерский писал, что «последователи всех сект первоначально получают крещение православно-го священника и только уже под старость лет они перекрещиваются» [Отчет 1904: 40]. В 1904 г. в Савиноборской волости «случаев оставления детей раскольников без крещения по обрядам Православной церкви

не встречается», так же характеризуется и ситуация в Печорской волости [НАРК. Хр. 1, ф. 6, оп. 1, д. 26, л. 40, 41 об.]. Миссионеры отмечали, что «дети раскольников, числящиеся обыкновенно православными и еще не перешедшие в раскол, <...> позволяют себе все», считая, что им «все простится при переходе в истинную веру», «нигде молодежь не ведет себя так вольно и грубо, как в тех приходах, где силен раскол» [Одиннадцатое 1897: 21].

Итак, в XIX — начале XX в. активную позицию в религиозной жизни старообрядческих общин коми занимали люди среднего и старшего возраста. Схожая ситуация была характерна для Русского Севера. Например, в Архангельской губернии: «Отход в раскол бывает наиболее с 50 лет, т.е. после “мирских походов”» [Ефименко 1877: 214].

Обособленно жили представители радикального старообрядческого согласия — истинно-православные христиане (странствующие). Удорские и верхнепечорские странники принадлежали к толку статейников-иерархистов, первые входили в состав Каргопольского, а вторые — Чердынского предела [Прокуратова 2000: 144, Гагарин 1978: 258]. В 1920–1930-е годы многие жители Удоры и верхней Печоры принимают учение странников: во время проведения коллективизации идеи о втором пришествии антихриста, близящемся конце света и необходимости бегства в леса были восприняты значительной частью староверческого населения этих районов: и молодежью, и представителями старшего поколения. Во второй половине 1930-х годов после ликвидации скрытнических скитов и арестов за «контрреволюционную деятельность» многие бегуны были вынуждены «выйти в мир» [НАРК. Хр. 2, ф. 1, оп. 3, д. 236, л. 93–94; НА КНЦ УрО РАН. Ф. 1, оп. 13, д. 159, л. 33–35].

В советский период притеснения затронули представителей всех православных конфессий: с исчезновением из деревенской жизни священников исполнять требы стали миряне. В тех населенных пунктах, где существовали староверческие общины, эти обязанности исполняли старообрядческие наставники, поскольку обладали необходимыми знаниями. В подобных условиях противостояние сторонников официальной церкви и староверов на Удоре и верхней Вычегде утратило былую остроту, что привело к постепенному размыванию конфессионального самосознания. Кроме того, миграционные процессы, инициированные государством, привели к появлению значительного количества переселенцев, являвшихся носителями иных культурных традиций [Чувьоров 2001: 242].

Последние статистические данные о численности староверов содержатся в научных отчетах Ю.В. Гагарина. В 1963 г. в с. Керчомья было

20–30 староверов, только трое «истых», несколько большее количество староверов (точное количество не указано) проживало в деревнях Вочевского и Дзельского сельских советов. Староверами являлись лица пожилого возраста, преимущественно женщины [НА КНЦ УрО РАН. Ф. 1, оп. 13, д. 130, л. 123, 124]. В 1967 г. в ходе опроса 698 чел. на верхней Печоре (с. Покча, Курья, Усть-Унья, дер. Скаляп, Волосница, Пачгино, Светлый Родник, Бердыш) 293 чел. «признали себя верующими», из них 159 (128 женщин, 31 мужчина) — староверами, 120 — скрытниками [НА КНЦ УрО РАН. Ф. 1, оп. 13, д. 159, л. 20, 21].

В Печорском районе (с. Савинобор, Лемты, Лемтыбож, Щугор, дер. Аранец, Даниловка, Концебор, Подчерье) из 701 опрошенного 171 (145 женщин и 26 мужчин) были староверами, 24 — скрытниками и 48 — официально православными. Староверы составляли большинство верующих в дер. Даниловка, Аранец, Щугор [НА КНЦ УрО РАН. Ф. 1, оп. 13, д. 167, л. 36–56].

Опросы населения проводились и в с. Пучкома Удорского района: в 1964 г. здесь было 43 верующих: 34 старовера и 9 официально православных, в 1970 г. — 31 верующий (30 староверов (22 истых, 8 мирских), 1 скрытник). Ю.В. Гагарин особо отметил факт исчезновения официально православных в этом селе, объясняя его тем, что они «либо умерли, либо приняли старообрядчество» [НА КНЦ УрО РАН. Ф. 5, оп. 2, д. 70, л. 7, 8].

Итак, в старообрядческих общинах коми на верхней Вычегде, Удоре и верхней Печоре до второй половины 1970-х годов сохранялось деление на две категории: истых и мирских. Как и в XIX — начале XX в., староверами являлись (вернее, заявляли о себе так) люди старшего возраста, преимущественно женщины.

В настоящее время жители удорских и верхневыхегодских сел называют себя *мирскими*. Наши полевые материалы свидетельствуют, что происходит совмещение понятий «мирские» как наименования одной из категорий общины и «мирские» как староверы (никониане) [Фишман 2003: 237]. Пожалуй, наиболее полно эти взгляды нашли отражение в высказывании одной из удорских наставниц. «У староверов свои уставы, своя молитва. У нас крест, а у мирян *тиэпэть* <щепоть>. У нас хоть и миряне, но все молятся двумя перстами <...> Крестом отличаются староверы от мирских» [НА КНЦ УрО РАН. Ф. 5, оп. 2, д. 569, л. 27].

На Удоре в 1999 г. лишь немногие пожилые женщины считали себя староверами, несколько человек назвали себя мирскими, собирающимися перейти в староверы. В селах Керчомья, Нижняя и Верхняя Воч в 1999 г. все опрошенные нами информанты считали себя мирскими,

более того, все утверждали, что староверов здесь уже нет. В с. Нижняя Вочь пожилая женщина назвала «староверами» группу молящихся, которые ходили на поминки. На мой взгляд, подобное отношение отражает ситуацию, сложившуюся в данных населенных пунктах: именно староверы долгое время исполняли здесь требы. В Троицко-Печорском районе (в деревнях, где издавна было староверие, а большинство населения составляют коми) сохраняется деление на бегунов, староверов и официально православных / мирских. Среди местных бегунов можно выделить две группы: отрeksiеся от мира (в 2007 г. четыре женщины, проживали в дер. Скаляп) и пожилые женщины (до 10 человек), готовящиеся принять крещение.

Повсеместно бытуют представления о том, что староверами могут быть только пожилые люди. *«Том морт он ов. Сие том морт вӱдде овны он эры. Шуам йлэмсяньыд ай-мамыд оз лӱдзны мирскӱе петны, а вӱдде ветлодчыны пондан да, тӱнӱ кудзкӱ вӱдде и яндзима аслыд староверӱ лӱвчыны. Мирскӱе петан»* (Молодой человек быть не может. Молодой так жить не может. Скажем, в младенчестве отец и мать не пускают в мир, а выходить начнешь, вот как-то и стесняешься, что старовер. В мирские выходишь) (Ф.М. Созонова, 1917 г.р., дер. Острово, Удорский р-н., зап. 1999 г.). *«Вӱдде челядьсӱ кодӱс ваяс мамӱ <...> староверка и челядьсӱ весь староверӱ и пыртис. Ми сизим чоя-вока вилӱм, а вӱдде йӱдӱэ петам — вӱдде мирӱ петам»* (Детей, которых родила мама <...> староверка и всех детей в староверы крестила. Нас семь братьев-сестер было, а потом в люди вышли — в мир вышли) (Р.А. Калинина, 1918 г.р., с. Пучкома, Удорский р-н., зап. 1999 г.).

Схожие воззрения существуют и у истинно-православных на верхней Печоре. «Вот православные (бегуны. — В.В.) не принимают младенцев <...> наверное, раньше тоже маленьких крестили <...> Мне сейчас 70 лет, если я захочу креститься, мне надо отказаться от жизни (*олӱмысь цткажитчыны*), отказаться от пенсии и всего. Поэтому и не крестятся молодые, мне семьдесят, а я до сих пор не крестилась» [НА КНЦ УрО РАН. Ф. 5, оп. 2, д. 739, л. 11].

В настоящее время приобщение женщин к активной религиозной жизни начинается в возрасте 50–60 лет. Схожая ситуация наблюдалась в начале 1990-х годов у усть-цилемов [Волкова 1992: 191], в современной РПЦ [Ипатова 2006: 4]. В некоторых случаях религиозное служение начинают более молодые люди: женщины, не вышедшие замуж, потерявшие близких родственников.

Т.А. Бернштам отмечает, что в основе разделения на молодых и старых в крестьянском социуме лежал биосоциальный признак: способ-

ность к браку, человеческому воспроизводству и трудовой деятельности [Бернштам 1988: 262]. Строгое следование старообрядческим нормам молодежью и взрослым трудоспособным населением было трудновыполнимо в условиях совместного проживания с официально православными. Оно существенно ограничивало выбор брачного партнера, делало практически невозможной совместную трудовую деятельность. Кроме того, в общинах традиционного типа старость воспринималась как «достойное увенчание жизни верующего человека», время приготовления к смерти и размышлений о спасении души [Фишман 2003: 239].

Таким образом, преобладание пожилых людей, значительная роль женщин в сельских старообрядческих общинах коми в конце XX в. — явление вполне закономерное, его можно рассматривать как продолжение традиций, сложившихся в XIX в. В современных староверческих общинах коми активную позицию занимает небольшой круг людей (преимущественно пожилые женщины), которые поддерживают религиозную жизнь сообщества (возглавляют общину, посещают службы, соблюдают запреты). Большая часть населения (не только молодежь, но и представители среднего поколения) не принимает в ней активного участия, обращаясь к ней лишь в случае необходимости.

Библиография

Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988.

Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. СПб., 2005.

Вишнякова Д.В., Жеребцов И.Л., Рожкин Е.Н. Этнический состав, рождаемость и смертность населения в XIX — начале XX в. // Этнический фактор в демографическом развитии Республики Коми (середина XIX — начало XXI в.). Очерки истории народонаселения. Сыктывкар, 2006. С. 26–65.

Власова В.В. Особенности женских и мужских ролевых структур в религиозных практиках (наставники у коми староверов) // Гендерная теория и историческое знание. Сыктывкар, 2003. С. 105–107.

Власова В.В. Распространение старообрядчества среди коми (зырян): к истории формирования локальных групп // Староверие на Северо-Востоке европейской части России / Сост. Т.И. Дронова. Сыктывкар, 2006. С. 21–32.

Волкова Т.Ф. Этноконфессиональное самосознание и круг чтения современных старообрядцев Средней Печоры // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 191–196.

Гагарин Ю.В. История религии и атеизма народа коми. М., 1978.

Данилко Е.С. Механизмы самосохранения русских и финно-угорских старообрядческих общин Урало-Поволжья: Автореф. дис. ... д.и.н. М., 2007.

Дутчак Е.Е. Старообрядческие таежные монастыри: условия сохранения и воспроизводства культурной традиции (вторая половина XIX — начало XXI в.): Автореф. дис. ... д.и.н. Томск, 2008.

Ефименко П.С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии // Тр. этнографического отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете. М., 1877. Кн. V. Т. XXX. Вып. 1.

Зеньковский С.А. Русское старообрядчество. М., 2006. Т. I–II.

Ипатова Л.П. Типы религиозного обращения в православие женщин в современной России: Автореф. дис. ... к.соц.н. М., 2006.

Ипатова Л.П. Современные особенности освоения православной традиции // Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамики / Под ред. А.Б. Гофмана. М., 2008. С. 409–456.

Камкин А.В. Православная церковь на Севере России: Очерки истории до 1917 года. Вологда, 1992.

Одиннадцатое годовичное собрание членов Вологодского православного Братства во имя Всемилостивого Спаса. Отчет о деятельности Братства. Вологда, 1897.

Отчет о деятельности Великоустюжского Православного Стефано-Прокопиевского Братства за 1902–1903 гг. // Приложение к Вологодским епархиальным ведомостям. 1904. № 7–8. С. 17–48.

Приль Л.Н. «Беседа» староверов: функции социального // URL: <http://www.vsu.ru/science/sch-sem/publication/docs/pril01.html> (дата обращения: 04.2003).

Прокуратова Е.В. Страничное согласие на Удоре // Арт (Лад). 2000. № 4. С. 145–151.

Пулькин М.В., Захарова О.А., Жуков А.Ю. Православие в Карелии (XV — первая треть XX в.). М., 1999.

Смирнов П.С. История русского раскола старообрядства. СПб., 1895.

Старообрядческий центр на Вашке: Устная и письменная традиция Удоры: Материалы и исследования. Сыктывкар, 2002.

Таинственный мир // Пермские епархиальные ведомости. Отделение неофициальное. 1867. № 17. С. 259–265.

Филатов С.Б., Лункин Р.Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 6. С. 35–45.

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

Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Л., 1986.

Чувьоров А.А. Социально-хозяйственная деятельность старообрядческих общин коми Верхней и Средней Печоры // Старообрядческий мир Волго-Камья. Пермь, 2001. С. 231–247.