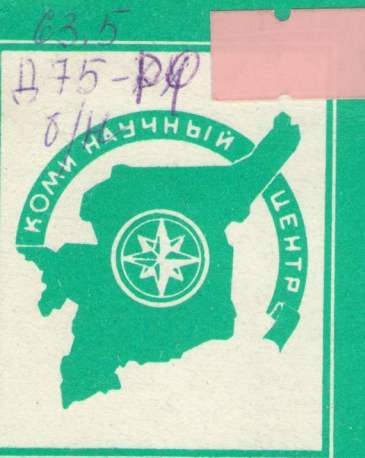




Российская академия наук
Уральское отделение
Коми научный центр

НАУЧНЫЕ ДОКЛАДЫ

Т.И. ДРОНОВА

«ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ» УСТЬЦИЛЕМОВ

63.5

Д 75-К)

8/н

Российская академия наук
Уральское отделение
Коми научный центр

Научные доклады
Выпуск 430

Т.И.Дронова

“ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ” УСТЬЦИЛЕМОВ

Доклад на заседании президиума
Коми научного центра
УРО Российской академии наук

Сыктывкар 2000

УСТЬ-ЦИЛЕМСКАЯ ЦБС

Т.И.Дронова. **“ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ” УСТЬЦИЛЕМОВ.**
–Сыктывкар, 2000. –20 с. (Научные доклады / Коми научный центр УрО
Российской академии наук; Вып. 430).

В докладе на основе литературных и полевых материалов рассматриваются исторические предания об освоении и заселении русскими территории Усть-Цилемского района, а также некоторые аспекты функционирования старообрядчества на нижней Печоре.

T.I.Dronova. **DIE GESCHICHTE DER BILDUNG DER ETHNOKONFESSIONALLEN GRUPPE DER USTZILEMY**. – Syktyvkar, 2000. –20 S. (Wissenschaftliche Berichte / Komi Forschungszentrum der Uraler Abteilung, Akademie der Wissenschaften Russlands; Heft 430).

In dem vorliegenden Beitrag werden die Grundetappen der Erschließung und Besiedlung des Territoriums des Ust-Zilma Rayons vom russischen Volk anhand der Literatur und Feldmaterialien behandelt.

Редакционная коллегия

М.П.Рощевский (отв. редактор), Б.А.Голдин (зам. отв. редактора),
Н.В.Ладанова (отв. секретарь), А.Е.Ванеев, В.А.Головко, Н.А.Громов,
А.В.Кучин, В.Н.Лаженцев, Н.А.Манов, Ю.С.Оводов, Э.А.Савельева,
А.Ф.Сметанин, А.И.Таскаев, М.В.Фишман, Н.П.Юшкин

© Т.И.Дронова, 2000

© Коми научный центр

УрО Российской АН, 2000

ВВЕДЕНИЕ

Под “исторической памятью” автор понимает представления нижепечорских староверов об историческом прошлом своего края, отраженные в устной традиции. Среди них наиболее интересными являются исторические предания. Н.А.Криничная определяет их как “устные прозаические произведения, которые своей исторической основой связаны с общественной жизнью и историей определенной, локально и социально ограниченной общности, представленной на той или иной стадии общественного развития” [10, с.3].

В силу известной ретроспективности этого фольклорного жанра, предопределившей особый взгляд на прошлое, повествуемые в них события характеризуют хронологические смещения, лингвистические несоответствия, определенный вымысел. Поэтому для исследователя интересен не столько сам факт, сколько воспроизводимые схемы и концепции, приспособляемые к историческому событию, игравшие важную роль в религиозно-мифологическом сознании северного крестьянства [16, с. 59].

В настоящей работе анализируются исторические предания, связанные с периодами освоения нижепечорских земель и именем основателя Усть-Цилемской слободы Ивашки Дмитриева Ластки, а также предпринята попытка реконструкции религиозных представлений, выработанных нижепечорскими староверами с целью сохранения “чистоты” их вероучения. Народное понимание и толкование не только исторического прошлого, но и старообрядческих этических, правовых норм позволяет выявить механизм, обеспечивающий сохранение традиционных культурных ценностей устьцилемов. В русле указанной проблемы рассматриваются как этнические стереотипы поведения представителей данной конфессии, так и их этнокультурные взаимоотношения с коми-ижемцами и ненцами.

В докладе использованы теоретические разработки отечественных исследователей, занимавшихся изучением жанров устной народной прозы (К.В.Чистов, Н.А.Криничная, Ю.В.Круглов и др.), и работы по этнической истории исследуемой группы русских, проживающих в бассейне нижней Печоры (Л.П.Лашук, Т.А.Бернштам, И.Л. Жеребцов, Н.Н. Чеснокова и др.).

Работа выполнена на основе опубликованных литературных источников, этнографического и фольклорного материала, собранного автором в Усть-Цилемском р-не Республики Коми. Экспедиционные разыскания проводились способами анкетирования и свободного наблюдения. Опрашиваемые информаторы – это преимущественно пожилые люди в возрасте от 55 до 85 лет.

ОБРАЗ ИВАШКИ ЛАСТКИ В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ УСТЬЦИЛЕМОВ

Усть-Цилемская слободка основана в 1542 г. новгородцем Ивашкой Дмитриевым Ласткой, стоявшим во главе нескольких новгородских семей. Вскоре к ним присоединились жители Мезени и Пинеги, для которых Печора издревле служила местом промыслов.

В литературе до недавнего времени тип основателя слободки преподносился как образ некоего новгородского простолюдина. Согласно генеалогическим разысканиям Н.Н.Чесноковой, Ивашка является представителем старинного рода князей Ростовских. В 1530-х гг. в силу ряда причин Ластки потеряли свой титул и были "испомещены" на Новгородчине. Основываясь на родословных книгах XVI-XVII вв., исследователь выявляет линию родства между Иваном Грозным и основателем слободы, что опровергает утвердившееся мнение о его социальном происхождении из низших слоев и его "привязке" к Новгороду [20, с.121-122]. Показательно и то, что многие устьцилемы до сих пор считают себя прямыми потомками новгородцев.

По данным исторических источников, первоначально переселенцы поселились на левом берегу Печоры, по старому руслу притока Цильмы. В настоящее время место первопоселения называется "Старые дворища", однако в письменных источниках слобода проходит под единственным названием Усть-Цильма, точно отражавшим его расположение. Вероятно, современное обозначение временного пристанища появилось позднее. Согласно одной из легенд, "вначале "засельщики" выбрали равнинное место, однако низменные земли в половодье длительный период находились под водой, что затрудняло занятия земледелием. В связи с этим в скором времени им пришлось искать новые площади для заселения. Ластка вместе с двумя сыновьями отправился на поиски "добрых" мест на правый берег Печоры. Облюбовав отлогое место, с севера огражденное высокими холмами, они начали его освоение. По ручью, позднее названному Домашним, начал обустройство Ластка старший. Земли, расположенные ниже по течению реки, он отвел старшему сыну Федосею. Этот участок и поныне зовется Федосеевкой. Верхние земли отошли младшему сыну, имя которого не сохранилось в народной памяти" [Информатор Дуркин Ф.М., 1918 г.р., дер.Карпушовка]. Не исключено, что его звали Калиной или Калинием. Старожилы указывают на места по Калиньему* ручью. Переселившись на правый берег, основатели сохранили название слободы, состоявшей к концу XVI в. из трех деревень, жители которых были связаны между собой родственными узами. В связи

* Относительно данного топонима имеется еще одна легенда, содержащая сведения о Калине-разбойнике.

с этим некоторые устьцилемцы предполагают, что название ручья Домашний могло указывать как на родство между основателями деревень, так и на главенствующее положение среди них Ластки.

В процессе исторического развития образ Ивашки Ластки, основателя слободы, вобрал в себя черты различных персонажей. В данном контексте особенно показательно его восприятие как местночтимого святого. Приравнивание Ластки к лику святых определено деятельностью устьцилемской церкви, возведенной в 1547 г. и названной в честь Николы Чудотворца. Обращение к образу этого святого было неслучайным. Как известно, Никола Чудотворец занимал “исключительное место в русском религиозном сознании” [19, с.6]. Он являлся покровителем различных видов хозяйственной деятельности, путешествующих, и не исключено, что переселенцы перед дальней дорогой взяли с собой икону с образом Николы Чудотворца, и тем самым как бы заручились его поддержкой. В знак благополучного прибытия на Печору “устьцилемы” назвали церковь именем Николы и начали особо почитать праведника, выделяя среди других святых. Церковь просуществовала 198 лет. В 1745 г. в слободе случился пожар, в результате которого сгорели все возведенные постройки, включая церковь. Как указывает Ф.М.Истомин, пожар случился летом, когда жители находились на промыслах и сенокосах. Данные церковной летописи о том, что “служба в церкви была отправляема до последних дней по старопечатным книгам, которые были привезены самим устройтелем” [7, с.2], легли в основу народного толкования, относящего Ивашку к тонимым за веру, а также послужили причиной для занесения его имени в особые поминальные списки для почитания его как местного святого. В Иванов день на кладбище поют панихиды Святым Иванам, где упоминают и имя основателя Усть-Цильмы. Соотнесенность Ластки с ревнителем “древнего благочестия” есть прямое отражение конфессионального сознания нижнепечорских староверов.

Показательно, что некоторые старообрядческие роды считают именно Ластку своим родоначальником и гордятся этим: “Население стало прибывать сюда во времена Ивана Грозного, когда начались гонения на старую веру. Тогда и род zaloжили” [Информатор Носов И.И., 1930 г.р., с.Нерица Усть-Цилемского р-на]. Некоторые устьцилемы полагают, что их родоначальником являлся царь Иван Грозный: “Старики иногда рассказывали, что “устьцилемы” – выходцы из Новгорода, откуда они бежали с Ласткой в связи с гонениями на старую веру. Татка сказывал, будто первым в роду был Иван Грозный, потом Ластка, потом прадедко...” [Информатор Бабикова И.И., 1905 г.р., с.Усть-Цильма].

В современном представлении нижнепечорских староверов Ластка выступает как некий культурный герой. В фольклорном тексте в одном

лице сочетается серьезный персонаж основателя слободы и легкомысленный герой-любовник, женский сердцеед.

“Экой Ваня, разудала голова,
Одолинушка – нерощена трава.
Как я буду эту зиму зимовать,
С кем прикажешь длинны ночи коротать.
Ваня, Ваня али Новгород не мнил,
Ваня, Ваня, ты ли девок не сушил.
“Эх, Ивашка” – повторяют молодцы,
Ване Ластке удивляются отцы
Ваня Ластка – вечевая старина:
“Ай царю Грозному мы ле не родня,
Челобитье на Печору подавай,
Сокол сокола на крылья поднимай.”

Ты коси, страдай сударушка одна,
В дальнем крае не забуду я тебя.
Но не курицу за соколом вздымать,
На Печору не сударок снаряжать.
Ваня, Ваня, что ты сделал надо мной,
Оставляешь не девницей, не вдовой.
Для чего мне жизнь без милого дружка,
Разлучила нас далекая река.
С Ваней Ласткой вся судьба моя шиплась
В междурозье эта песня родилась.
Запеваю, когда косится трава,
Экой Ваня, разудала голова” [9].

Таким образом, в понимании верующих Усть-Цилемского основателя слободы предстает прежде всего как новгородский старовер-простоплюдин, бежавший на Печору вследствие начавшихся гонений на старую веру. Это убеждение сохраняется и в семьях “устыцилемов”, “выявивших” линию родства Ластки с царской фамилией.

В соотносительности Ластки с представителями староверия устыцилемы демонстрировали факт существования на освоенной ими территории только старообрядческого культа, что служило для иноэтничного окружения своеобразной констатацией прав на данную территорию. Наряду с этим, в образе исторического лица сочетаются черты предка-родоначальника и удалого молодца. Подобная многоликость персонажей и связанных с ними функций характерна для северной русской эпической традиции в целом. Е.А.Криничная рассматривает ее как результат многократно происшедших дифференциаций, отпочкований, разветвлений и трансформаций некогда единого конкретного лица [10, с. 26].

РАЗВИТИЕ СТАРОВЕРИЯ НА НИЖНЕЙ ПЕЧОРЕ

Значительный пласт народных представлений связан с притоком в эти края старообрядцев из центральных и северо-западных районов России. В процессе заселения притоков Печоры образовались три старообрядческих центра: Пижемский, Цилемский, Усть-Цилемский, первый из которых заметно выделялся по своим культурно-бытовым особенностям. Его значимость была обусловлена созданием и деятельностью Великопоженского скита, основанного мезенцем Парфением Клокотовым и бывшим соловецким старцем Феофаном, по подобию Выгорецких скитов.

На Пижме глубоко чтили и строго соблюдали духовные традиции Выгореции. Закономерно, что последователей “древлехристианской

церкви” отличали такие качества, как интерес к древним рукописям и стремление глубже проникнуть в их суть, существование за счет собственных усилий.

Институтом Русской литературы РАН (Пушкинский дом) в процессе экспедиционных исследований собран уникальный материал о скитах как центрах распространения грамотности. В.И.Малышев высказал предположение, что в скитах не только обучали письму, чтению, пению, но и, возможно, вели преподавание риторики, диалектики [13, с.10-11]. Наряду с этим “пижемцы не довольствовались чтением и перепиской одной лишь церковно-служебной и политической литературы, они занимались сочинением исторических произведений, используя для этого местные предания и сказания” [2, с.23]. Благодаря скитникам книгописание получило популярность не только на Пижме, но и среди жителей Усть-Цилемской волости в целом. До середины XX в. стариками-грамотеями сохранялось мастерство переписывания книг, полученное от пустынножителей.

Согласно имеющимся описаниям, Великопожженский скит представлял собой своеобразную самоуправляемую общину, с выборным началом и монастырским уставом, регламентировавшим жизнь скитников. Жесткость религиозных предписаний вынуждала последних вести аскетический образ жизни: чтобы войти в состав скитников, женатым необходимо было порвать семейные узы.

Между тем, несмотря на требовательность к исполнению древнецерковных правил, запрещавших староверам “в дни святых устраивать гуляния” и вести праздный образ жизни в целом, многие верующие не придерживались предписываемых законоположений. Староверов, участвовавших в празднике “Горка”, в течение года не допускали на службы; присутствовавшим на свадебных пирах накладывали трехгодовую эпитимию с обязательным соблюдением строгого поста.

В традиционной культуре представлен значительный набор элементов, явно расходящихся с их “нормативным” религиозным сознанием. Например, в элементах обрядов (девичник в свадебном обряде, гадания в календарных обрядах, посиделки и др.) жителями Усть-Цильмы сохранены рудименты “язычества”, иллюстрирующие известную свободу нравов нижнепечорских старообрядцев.

Определенный интерес вызывает введенное скитниками предписание, допускавшее проведение календарных обрядов в строго установленных местах. Так, жителям дер. Скитской, расположенной возле скита, запрещалось устраивать развлечения в домах и на улице. Как сообщают пижемцы: “... мы, молодые, в 1923 г. запели песню на улице, выскочили старухи и давай ругать нас. С тех пор до коллективизации здесь не певали. Когда гости бывали дома, выпивали, а петь и плясать уходили в

Замогильное*. А возвращаемся, дойдем до лиственницы, иногда на полслове песню прекращали” [15, с.63]. Таким образом, кладбище являлось своего рода границей освоенных и неосвоенных площадей, по которой жители деревни определяли пространство проведения календарных обрядов. Важно отметить, что в летнюю пору “Замогильное” служило также местом для родов.

В истории скита особого внимания заслуживает самосожжение его насельников, произошедшее в 1743 г. По этому поводу слагались предания, передающие твердость духа раскольников. В одном из них повествуется о старце, “который попросил отпеть его живым, “челобитным”, сам же пошел в келью, где остановились прибывшие на Пижму из Архангельска солдаты с целью поимки раскольников. Устроив угощение, старец поджег помещение, оставшись вместе с прибывшими, считая, что, вступив в беседу с бесами, он стал таким же. И, таким образом, принял очищение огнем” [Информатор Чупров Я.И., 1918 г.р., дер. Филипповская Усть-Цилемского р-на]. Ряд преданий свидетельствует о предполагаемой святости староверов, принявших смерть огнем: “мученики-сжигатели впоследствии якобы были найдены нетленными” [8, с.3]. В настоящее время их относят к местночтимым святым. На деревенском кладбище самосожженцам установлен старообрядческий крест, есть небольшая часовня, где по ним совершают поминальные службы.

Выделение цилемцев в отдельный религиозный центр было обусловлено следующими причинами. Через цилемские деревни проходил тракт, связывавший Печору с северо-западным регионом, по которому следовали и коми-ижмы. Пижемские староверы начали обособляться от цилемцев из-за их общения с иноверцами, которые к тому же слыли еще и колдунами. Между тем на Цильме так же, как и на Пижме, действовал старообрядческий скит, сведений о котором практически не сохранилось. В настоящее время одним из почитаемых мест здесь является культовый центр “Покойное”, расположенный в 83 км выше устья р.Тобыш. Ю.В.Гагариным, проводившим исследования в Усть-Цилемском районе, записана легенда, повествующая о том, что “в начале XIX в. здесь был построен скит, обитателей которого поддерживали богатые оленеводы из Усть-Цильмы и некоторые другие. Однако все жители скита умерли либо вследствие голода, либо от эпидемии. Оставшийся в живых некий Иван сумел добраться до Усть-Цильмы, где и был похоронен. То место погребения считается святым и является местом паломничества устьцилемов” [15, с.67].

В ходе летних экспедиций автора данной работы в 1989-1991 гг. удалось значительно дополнить сведения, собранные Ю.В.Гагариным.

* Замогильное – место, расположенное за кладбищем.

С закрытием Омелинского скита были разогнаны и его жители, а все культовые предметы вывезены в Архангельск. Через день оставшиеся жители обнаружили икону, "явившуюся как с неба". Это знамение было воспринято скитниками как необходимость основания деревни, которую назвали Омелино. Остальные верующие, взяв книги, иконы, разошлись с проповедями и впоследствии образовали селение по Тобышу. Некоторые жители Цильмы предполагают, что это была небольшая деревушка, жители которой вели аскетический образ жизни и со временем умерли. Оставшийся в живых некий Иван выдолбил себе лодку-колоду, на бересте написал имена погребенных по Тобышу, а также выразил пожелание быть захороненным в месте обнаружения лодки-колоды на высоком берегу. С этим письмом он лег в колоду, приняв мученическую смерть. Со временем течение вынесло лодку на Печору, прибыв к Калиньему ручью. Жители Усть-Цильмы выполнили пожелание Ивана Тобышского, захоронив его на высоком берегу. Однако вскоре берег начал осыпаться и тело умершего перезахоронили на высоком холме, который затем обозначили святым местом. Позднее там было основано кладбище, получившее название Иванова. Иван и умершие на Тобыше возведены в ранг местночтимых святых и занесены в поминальные списки [Информатор Чупрова П.П., 1926 г.р., с.Усть-Цильма].

В настоящее время в местечке "Покойное" расположены маленький амбарец-часовенка, две избушки, надгильные столбы (безымянные) и надгильные сооружения. В часовне хранятся иконы, старинные книги, скамьи, полотенца – культовые атрибуты, необходимые для проведения службы. "Покойное", подобно Скитской, и сейчас является местом паломничества жителей района. Прележающие сюда поклониться верующие используют для ночлега домик, выстроенный для сенокосной бригады.

В Усть-Цильме положение старообрядчества определялось деятельностью представителей власти, поддерживавших и претворявших в жизнь законы правительства по ликвидации старообрядческого культа. Однако, несмотря на жесткую позицию по отношению к старой вере, в Усть-Цильме продолжал действовать моленный дом *, вновь возведенная после пожара единоверческая церковь, также названная в честь Николы Чудотворца [8, с.3]. Наряду с имевшимися культовыми строениями, в середине XIX в. была построена и освящена православная церковь. Ее возведение вызвало настороженность среди старообрядцев Пижмы и Цильмы.

Начиная с 30-х гг. XIX в., правительственная политика по ликвидации старообрядческого культа приобрела максимальную остроту. Стали запрещать не только строительство новых скитов, но и реставрацию

* Дата его возведения не установлена.

существующих. Кроме того, началось массовое преследование скитников, особенно тех, кто не числился в так называемых “деловых” бумагах. Гонения сопровождались насильственным обращением староверов в официальную церковь. В результате проводимой политики в 1844 г. был закрыт Омелинский скит. “Находящаяся в нем часовня была ликвидирована, иконы вывезены в Койнасскую и Усть-Цилемскую церкви. Более 30 скитников “выдворены” на места их прежнего жительства, около десятка староверов остались жить на месте скита. В 1847 г. была закрыта молежня в Усть-Цильме. Наставник Степан Ермолин был выслан из села, а содержательница моленного дома была приговорена к месячному тюремному заключению” [4, с.179]. В 1854 г. закрыли Великопожненский скит.

Непростое положение верующих Усть-Цильмы усугублялось еще и тем, что имена многих староверов, вопреки их желанию, заносились в православные списки для того, чтобы последние посещали церковные службы [5]. Подчинившись властям под страхом угроз, устьцилемы в действительности не отреклись от “старой” веры. Известны случаи, когда детей, крещенных в православной церкви, и обвенчанных молодоженов перекрещивали по старообрядческому правилу. Поскольку отпевание покойного в официальной церкви для устьцилемов считалось неотмолимим грехом, то совершались ночные погребения, строились надгробия-временки, которые в случае церковного отпевания разрушали и, тем самым, как бы снималась “причастность” усопшего к новой, чуждой для нижнепечорских староверов, вере.

По решению губернских властей проблема обращения скитников в православие коснулась и жителей Пижмы и Цильмы. Все проживающие в Великопожне были обязаны в дни храмовых праздников посещать Усть-Цилемскую православную церковь. Но, в связи с бездорожьем, а также преклонным возрастом скитников, эти требования оставались невыполнимыми. Учитывая эти обстоятельства, в середине XIX в. в дер. Замежной была построена православная церковь, которая, как свидетельствуют источники, “отличается крайней ветхостью и запустением, находясь вдали от главного Усть-Цилемского прихода; службы в ней совершаются крайне редко, за трудностью поездок туда священника, живущего в Усть-Цильме, а также при отсутствии всякого желания этих поездок со стороны местных пижемских раскольников” [7, с.4]. Уклонившись от выполнения предписываемых властью законов, пижемцы начинают активно обвинять устьцилемцев в отступничестве от веры. Для сохранения чистоты своего вероучения пижемцы занялись переложением “древлецерковных правил”, в результате чего происходит деление нижнепечорских староверов на три группы: “истинных”, “поперечных” и “мирских”. Критерием, определявшим причисление верующих к одной

из указанных групп, являлось строгое соблюдение последними старообрядческих норм и предписаний.

В группу “истинных” входили верующие, строго исполнявшие религиозные каноны, включавшие обязательное посещение служб, исповедей, соблюдение постов. В быту каждый из них имел личную посуду, которой пользовался дома и с ней же ходил по панихидам. Как известно, старообрядцы в силу своей религиозной ориентации скептически относились к различным новшествам. “Истинные” староверы не признавали самовара, объясняя это тем, что его шумовой эффект во время закипания воды напоминал им дьявольское (змеиное) шипение. На дверях их домов было по две ручки: одна – для “истинных”, другая – для “мирских”. Длительный период староверы не признавали картофель, который называли “собачьими яйцами”, поскольку его завезли “с мира”. К “истинным” относились жители Пижмы, частично цилемцы и незначительное количество представителей из Усть-Цильмы, включая прилегающие к ней деревни Гаревы-Высокая Гора.

Группу “поперечных” составляли верующие, придерживавшиеся религиозных норм, но в силу некоторых причин не соблюдавшие бытовых запретов (в частности, обособления в посуде), общавшиеся с представителями других вероисповеданий. Для того, чтобы “поперечный” мог перейти в “истые”, требовалось соблюсти ряд положений: выдержать строгий пост, во время которого следовало есть не более 1-2 раз в день, осуществлять ежедневное чтение молитв, при этом важно было “отмаливать” не менее 10-ти лестовок и совершить исповедание. Основную часть их составляли цилемцы и устьцилемцы.

К “мирским” относили старообрядцев, образ жизни которых не во всем соответствовал требованиям веры. Особенно это касалось староверов, посещавших, хотя и по принуждению властей, православную церковь и вступивших в брак с иноверными. “Мирских” не допускали на коллективные моления, в то время как “поперечникам” отводили на них определенное место и выделяли отдельные иконы. Иными словами, по представлению пижемцев, это были верующие для видимости (“для близира”). Группу “мирских” составляли устьцилемцы, жители Нерицы, Гарева. Отметим, что в каждом из обозначенных центров имелись староверы, входившие в каждую из рассматриваемых групп.

Дифференциация верующих обусловила известное обособление указанных религиозных центров. В результате устьцилемы начинают противопоставлять себя жителям окраинных деревень. Наиболее отчетливо это противопоставление представлено в фольклорной традиции. Слагались различные легенды, в которых всячески

* Лестовка – культовый атрибут. Христианские четки.

принижалось достоинство живущих “на периферии”. Жители слободы восхваляли себя за ум, находчивость, практичность. Согласно одной из них, “надумал один парничок из деревни жениться на устьцилемке. Дело было весной. На сватовство сшили ему штаны и рубаху, купили картуз - чин чинарем. По дороге спонадобилось ему по нужде. Зайдя в лесочек, снял штаны, а чтоб не замарать их, повесил на сук, да и забыл там. Приехав к невесте, сел в доме на лавку повыше, да расставил ноги пошире, чтоб девушка по достоинству оценила его обнову. Подумав, что невеста удивилась его доброй обнове, жених решил прихвастнуть: “Это че, дома ишэ три аршина осталось”. Девушка, испугавшись, убежала. Так сваты и уехали ни с чем” [Информатор Дуркина А.И., 1912 г.р., дер. Чукчино Усть-Цилемского р-на]. Рассказав эту историю, сказительница добавила: “А не че деревнечки и унжают” (понимают), подчеркнув сохраняющееся мнение устьцилемцев о своем превосходстве над жителями других деревень.

Показательным является и наделение устьцилемцами жителей деревень прозвищами. Так, пижемцев звали “лохами”, цилемцев – “челдонами”, сергеевошельцев – “малеями”, неричан – “изюмами”, бугаевцев – “москалями”, гаревчан – “полушинцами”, уежан – “кожаринами”. В свою очередь жители окраин нарекли устьцилемцев “ершами” – задирами.

Начавшийся процесс обособления жителей указанных религиозных центров привел к появлению самоназваний: пижемцев, цилемцев, которые и сегодня активно используются жителями этих местностей. Находясь за пределами района, они говорят о себе: “Я пижемец (цилемец) из Усть-Цильмы”. Как видим, представители названных центров признают себя включенными в единую этнографическую общность, но при этом подчеркивают свою локальную принадлежность.

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ УСТЬЦИЛЕМОВ С КОМИ-ИЖЕМЦАМИ И НЕНЦАМИ

Для русских переселенцев, прибывших на Печору с целью освоения северных территорий, существенной являлась смена экологической обстановки и культурно-хозяйственной деятельности. В процессе адаптации к условиям Севера жители слободки использовали опыт северных народов. Отсутствие на данном этапе каких-либо этнопсихологических барьеров между русским и коми населением создавало благоприятные условия для их дальнейшего совместного продвижения на Север и этнического смешения в районах оседания [1, с.137].

Начало определенного осложнения взаимоотношений устьцилемов с иноэтничным окружением было обусловлено массовым притоком в эти края староверов, придерживавшихся строгих религиозных предписаний,

не допускавших общения последних с представителями других конфессий, что и предопределило их известную самоизоляцию. Таким обособлением нижнепечорские староверы стремились прежде всего сохранить свою религиозную культуру. Одним из значительных факторов, способствовавших сохранению конфессии и этнографической группы в целом, явилось противопоставление “мы” – “они”. Подобные проявления свойств русского национального самосознания убедительно представлены в культуре поморов, где отличия актуализируются через систему противопоставлений случайного и общего, стихийного и исторического, природного и культурного и др. [18, с.166]. В традиционной культуре нижнепечорских староверов определяющим в разграничении является конфессиональный признак [4]. Устьицелемы считали истинно православной только старую веру, и поэтому исповедовавшие староверие начали приписывать себе определенные ценностные характеристики, причисляя себя к “самым лучшим”.

Бытовой уклад этих групп имел ряд отличий. Многие устьицелемы не считали ненецких и ижемских оленеводов равными себе в связи с тем, что они вели преимущественно кочевой образ жизни, использовали чумы в качестве основного жилья: “домов рубленых не имеют, всю жизнь как звери норы себе строят”; употребляли в пищу сырое мясо: “оленья режут, тут же кровь пьют, мясо жорют хоть язык себе отрежут”; ненцы не имели опыта в торговых операциях: “к ним приедут торговцы пушнину закупать, а они и не знают сколько денег спросить надо. Их бенных опять и обманут”; не мылись в бане: “в банны не моются, ходят глаза все в гною, а упичканы ти упичканы” и т.д. [Информатор Бабикова А.М., 1922 г.р., дер. Чукчино Усть-Цилемского р-на]. Отсутствие бань у ненцев устьицелемы объясняют так: “как-то раз при перегоне стада на другое место ненцы остановились рядом с деревней и приняли приглашение деревенских жителей помыться в бане. На следующий день начался падеж оленей, который был расценен ненцами как нарушение запрета на мытье в бане. С тех пор ненцы в бане не моются”.

Причиной наметившихся более серьезных разногласий с коми-ижемцами явилось резкое увеличение у них поголовья оленей, что в свою очередь породило дефицит свободных площадей для их выпаса. Обострилась проблема поземельных отношений, включая рыболовные топи [10, с.68]. Отношение устьицелемов к коми-ижемцам описано С.В.Максимовым: “...про ижемчей ты мне не сказывай! Это наши супостаты, супротивники: мы с ними из старины во вражде, и дирались, крепко-накрепко прежде, до смертного побитя дирались” [11, с. 352].

Устьицелемы с целью обоснования своих прав на территории, освоенные коми, слагали легенды, в которых главным аргументом являлся религиозный фактор. Примером тому служат версии по поводу образования и названия двух деревень. Согласно историческим данным,

Нерица образована в 1731 г. переселенцами из Ижмы [5, с. 47]. По народным представлениям, “село основано в период царствования Ивана Грозного, когда началась рознь в вере. Прибывшие в этот край старообрядцы из Москвы Евсей Евсеевич с сыном Евсеем первоначально заселились на правом берегу р.Нерицы, в месте впадения ее в Печору. Расположившись в индусе (место между реками – Т.Д.), переселенцы занялись земледелием, разведением скота, охотой. Вскоре на противоположном берегу Печоры коми-ижемцы выбрали место для проведения игрищ (“срамные гуляния”), куда с этой целью приезжали парни с девушками. В связи с этим жители Нерицы были вынуждены искать новое, более спокойное место жительства. Переселенцы, подымаясь по реке, первоначально остановились на Варыщевой щелье. Но её низменное положение и каменистый грунт не благоприятствовали занятию земледелием. Вскоре было найдено новое, в отличие от предыдущего, отлогое место. Временно, в период освоения приречной террасы от леса жители расположились на противоположном берегу Нерицы, позднее предназначенном для выпаса овец и получившем название “Беличьи пески”. Возведя на месте расчистки часовню, жилые постройки, переселенцы образовали деревню, назвав ее по р. Нерица. По мнению старожилов, название реки было дано коми, выпасавшими в этих местах оленей. Поскольку река рано вскрывалась от льда, что являлось существенным препятствием при перетоне оленей на места их выпаса, ее прозвали “сись наридз” – кислая река. В народе же прочно закрепилось укороченное и несколько измененное название – Нерица” [Информатор Носов И.И., 1930 г.р., с.Нерица Усть-Цилемского р-на]. Представляется важным уточнить, что в коми языке “сись наридз” означает гнилая шуга, поэтому приведенное название, скорее, было образовано коми оленеводами [17, с.338, 234].

Следующее предание связано с объяснением топонима “Чукчино”. Впервые “Чукчина гора” упоминается в грамоте Ивана Грозного, жалованной Ивашке на пользование землями по Печоре [13, л.14]. Не исключено, что это обозначение могло соответствовать какому-либо другому месту. В.Журавлев-Печорский указывает, что данное название дали ижемцы. Раньше на месте этой деревни рос еловый лес, в котором находился глухариный ток. Проезжавшие мимо него ижемские купцы называли его Чукчино [4, с.17]. “Чукчи” в переводе с коми означает глухарь. К тому же “чук” по-коми – высокий, крутой [15, с.422]. Таким образом, в приведенном названии деревни отражено ее расположение на крутом берегу и промысловое значение выбранного места. Другая версия связана с довольно любопытным преданием: “Когда-то около устья Цильмы был остров, на котором была расположена маленькая деревенька, про которую говорили – три двора, одна труба. Селение сгорело по вине одного мужика. Состоялся суд общины, на котором виновник

предстал грязным, оборванным и народ прозвал его чумазым “чукчей”. Эта кличка так прочно закрепилась за ним, что в дальнейшем по имени к нему уже никто не обращался. Суд вынес приговор – расчистить от леса площадь для новой деревни. Подумав, мужик решил начать вырубку леса на высоком берегу, чтобы в половодье водой не топило” [Информатор Дуркина Т.П., 1908 г.р., дер. Чукчино Усть-Цилемского р-на].

Согласно фамильному фонду, наибольший процент смешанных браков между устьцилемами и коми-ижемцами, обосновавшимися в пределах Усть-Цилемской волости, фиксируется в селениях по Печоре, особенно в полосе этнических границ. Поселившиеся здесь коми-ижемцы овладели и усть-цилемским говором. Смешанных браков между устьцилемами и ненцами заключалось значительно меньше. По сообщению информаторов, ненцев чаще нанимали в работники, поскольку они были неприхотливы и не требовали большой платы за выполненную работу.

В настоящее время этническая напряженность между устьцилемами и коми-ижемцами заметно снизилась, о чем свидетельствует значительно увеличившийся процент заключаемых смешанных браков. Тем не менее, некоторое предвзятое отношение устьцилемов к коми-ижемцам сохраняется, на что указывает используемое в разговорной речи сравнение “по-ижемски”, заключающее в себе негативный оттенок. Например, плохо выполненная работа характеризуется как “сделана по-ижемски”. Это наблюдение можно дополнить и сведениями, полученными при опросе населения Усть-Цильмы о коми-ижемцах, проживающих в этом районе. Большинство опрашиваемых информаторов в ответах добавляли: “хотя и коми-ижемец, но человек был хороший”. Жители Усть-Цильмы охотно рассказывают различные четверостишия, былички, унижающие достоинство ижемцев. При разговоре устьцилема достаточно сильно искажают коми слова, подчеркивая этим кажущееся им несовершенство языка ижемцев. Так, якобы, проезжавший по Усть-Цильме ижемский купец хвастался:

“Цельно льето ел я прукта

Черемух да горох.

Цельно льето бил я зверья

Таракана, муха, блох” [Информатор Шишелов Ф.Н., 1926 г.р., дер.

Чукчино Усть-Цилемского р-на].

Несмотря на определенную сложность бытовых взаимоотношений устьцилемов с иноэтничным окружением, следует отметить очевидные взаимовлияния в хозяйственной деятельности (включая жилищно-хозяйственный комплекс, одежду), в духовной культуре. В устьцилемском говоре имеются и заимствования из коми языка, которые устьцилемы связывают с языком своих предков-староверов. В свою очередь песенный репертуар ижемцев включает обрядовые песни русских староверов.

При опросе населения Усть-Цильмы информаторы сообщали также исторические факты об уважительном отношении соседей к традициям устьцилемских староверов. В прошлом на Николу зимнего и весеннего устьцилемы устраивали ярмарку, на которую съезжались ижемские и ненецкие оленеводы. Участники ярмарки жертвовали церкви Николы Чудотворца оленей и некоторую промысловую продукцию, чем располагали к себе староверов.

Интересен материал, свидетельствующий о сохраняющемся “конфессиональном барьере” между устьцилемами и приехавшими в 70-80-е гг. в Усть-Цильму преимущественно русскими по происхождению специалистами. В этот период в Усть-Цилемском р-не, наряду с сельским хозяйством и промыслами, активно развиваются и другие отрасли хозяйства. Возникший дефицит кадров руководители района восполняли приглашенными молодыми специалистами, которых коренное население стало рассматривать как “захватчиков”: “приехали, да не во хлев пошли робить, а за столы уселись – как будто своих не нашли”. В дальнейшем устьцилемы обвиняли их в наживе за счет нижнепечорских жителей: “...приехали голяком, а ныне в лисах да в бурках ходят”.

Критерием отнесения “новых жителей” Усть-Цильмы к чужим служили и различия в одежде. Новые для устьцилемов детали: берет, туфли на высоком каблучке и др. рассматривались ими негативно (“шишкова одежда”) и вызывали настороженность среди пожилых старообрядцев. Показательным является и сравнение “горожан” с ряжеными (“как машкарованы”). Многие устьцилемки длительный период запрещали своим дочерям заменять традиционную одежду на современную.

Таким образом, в Усть-Цилемской волости, по народным представлениям, имелись три старообрядческие группы, хотя это была единая конфессия, противопоставляющая себя как близживущим этническим группам, так и русскому населению в целом.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Рассмотренный в работе этнографический и фольклорный материал позволяет сформулировать следующие выводы.

В преданиях о заселении и освоении печорских земель исторические реалии размываются включением в них традиционных мотивов, в которых основатели деревень предстают как “гонимые за веру”, что не всегда соответствует действительности. Данный факт убедительно представлен в преданиях с топонимическим мотивом деревень, расположенных на границе Усть-Цилемского и Ижемского р-нов, и территорий, приближенных к ней. Не исключено, что нижнепечорские староверы таким образом обосновывали свои права на территории своего проживания.

В традиционных представлениях жителей нижней Печоры значительный интерес вызывает образ основателя слободы как новгородского простолюдина, гонимого за веру. Можно предположить, что созданный нижепечорскими староверами образ Ластки как “ревнителя древнего благочестия” использовался ими для обоснования их принадлежности к “коренным устьцилемам”.

Для сохранения чистоты своего вероучения нижепечорские староверы занимались переложением “древних правил” применительно к исторической действительности. Кодекс строгих правил и положений регулировал не только внутреннюю жизнь скитов и общин, но и надежно контролировал внешние контакты, которые расценивались верующими как грех. Степень исполнения раскольниками предписываемых религиозных норм обусловила разделение староверов на три группы “чистых”, “поперечных” и “мирских”, и предопределила образование трех религиозных центров: пижемского, цилемского и устьцилемского.

Взаимоотношения устьцилемов с иноэтничным окружением определялись конфессиональными и этническими различиями этих групп. Проявление свойств этноконфессионального самосознания исследуемой группы русских убедительно представлено в фольклорной традиции. Противопоставляя себя миру, устьцилема сохранили свою религиозную традицию и обеспечили воспроизводство традиционной культуры в целом.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Бернштам Т.А. К проблеме формирования русского населения бассейна Печоры // Материалы этнической истории Европейского Северо-Востока. – Сыктывкар, 1983.
2. Волкова Т.Ф. Пижемский книжник Сидор Нилович Антонов // Устные и письменные традиции в духовной культуре Севера. – Сыктывкар, 1983.
3. Волкова Т.Ф., Несанелис Д.А. 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.
4. Гагарин Ю.В. Преследование старообрядчества в коми крае русской православной церковью и самодержавным государством в XIX-нач. XX вв. // Вопросы истории Коми АССР (XXVII-XX вв.). – Сыктывкар, 1975. (Тр. ИЯЛИ КФАН СССР; Вып. 16.).
5. Жеребцов И. Л. Коми край в XVIII – середине XIX века: территория и население. – Сыктывкар, 1998.
6. Журавлев-Печорский В.В. Марьин корень. – Сыктывкар, 1972.

7. Истомин Ф.М. О религиозном состоянии обитателей русской низовой Печоры. – СПб., 1891.
8. Истомин Ф.М. Предварительный отчет о поездке в Печорский край летом 1890 г. // Известия ИРГО, 1890. – Т.26.
9. Красная Печора. –1975. – № 138.
10. Криничная Н.А. Предания Русского Севера. – СПб., 1991.
11. Лашук Л.П. Очерк этнической истории Печорского края. – Сыктывкар, 1958.
12. Максимов С.В. Год на Севере. –СПб., 1896. –Т.9. –Ч.2.
13. Малышев В.И. Усть-Цилемские рукописные сборники. XVI-XIX вв. – Сыктывкар, 1960.
14. Научный архив КНЦ УрО РАН. –Ф. 1, оп. 12, ед. хр. 6.
15. Научный архив КНЦ УрО РАН. –Ф.1, оп.13, ед.хр.188.
16. Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов. – Сыктывкар, 1961.
17. Теребихин Н.М. Мифологическая история и социология крестьянского мира на Русском Севере // Семиотика культуры. – Архангельск, 1989.
18. Теребихин Н.М. Сакральная география Русского Севера. – Архангельск, 1993.
19. Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982.
20. Чеснокова Н.Н. Государственное освоение северного Припечорья в конце XV-XVI вв. // Археография и источниковедение европейского Севера РСФСР. –Вологда, 1989.
21. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. –Л., 1986.
22. Чупров В.И., Сметанин А.Ф., Попов А.А. Усть-Цильма – край печорский. –Сыктывкар, 1992.

СПИСОК ИНФОРМАТОРОВ

1. Бабикова А.М., 1922 г.р., дер.Чукчино Усть-Цилемского р-на.
2. Бабикова И.И., 1905 г.р., с. Усть-Цильма.
3. Дуркина А.И., 1912 г. р., дер.Чукчино Усть-Цилемского р-на.
4. Дуркина Т.П., 1908 г. р., дер.Чукчино Усть-Цилемского р-на.
5. Дуркин Ф.М., 1911 г.р., дер.Карпушовка Усть-Цилемского р-на.
6. Носов И.И., 1930 г.р., дер. Нерица Усть-Цилемского р-на.
7. Чупрова П.П., 1926 г. р., с. Усть-Цильма.
8. Чупров Я.И., 1918 г.р., дер.Филипповская Усть-Цилемского р-на.
9. Шишелов Ф.Н., 1925 г. р., дер.Чукчино Усть-Цилемского р-на.

Оглавление

Введение	3
Образ Ивашки Ластки в представлениях устьцилемов	4
Развитие староверия на нижней Печоре	6
Этнокультурные взаимоотношения устьцилемов с коми-ижемцами и ненцами	12
Заключение	16
Литература и источники	17
Список информаторов	18

Историческая память устьцилемов
Татьяна Николаевна Ласткина

Редактор В.В. Ганюков
Однотомная-малая Н.К. Завоева

Учредитель: Ижевский государственный университет
Ижевск, ул. Гагарина, 1. Тираж 120 экз. Цена 1 руб.
Формат 60х90 1/8. Бум. типографская № 1. Печать офсетная.
Компьютерный набор. Подписано в печать 13.10.2000.
Линейка № 0047 от 10.01.99 г.

Издательство Коми НЦ УрО Российской АН
167982, г.Сыктывкар, ул.Педероманская, 48

7. Истомин Ф.М. - О религиозном состоянии обитателей русской
дикухой Печоры. - СПб., 1891.
8. Истомин Ф.М. Предварительный отчет о поездке в Печорский край
летом 1890 г. // Известия ИРГО, 1890. - Т. 26.
9. Красная Печора. - 1975. - № 133.
10. Криничная Н.А. Предания Русского Севера. - СПб. 1991.
11. Лашук Л.П. Очерк этнической истории Печорского края. -
Сыктывкар, 1953.
12. Максимов С.В. Год на Севере. - СПб. - 1896. - Т.9. - 42.
13. Мажушев В.И. Усть-Цильма. - Сыктывкар, 1991.
14. Мажушев В.И. Усть-Цильма. - Сыктывкар, 1991.
15. Мажушев В.И. Усть-Цильма. - Сыктывкар, 1991.
16. Мажушев В.И. Усть-Цильма. - Сыктывкар, 1991.
17. Мажушев В.И. Усть-Цильма. - Сыктывкар, 1991.
18. Терехов Н.М. Северная география Русского Севера. -
Архангельск, 1993.
19. Чистов К.В. И.И. Голубович. - М., 1987.
20. Чистов К.В. И.И. Голубович. - М., 1987.
21. Чистов К.В. И.И. Голубович. - М., 1987.
22. Чупров В.И. Усть-Цильма. - Сыктывкар, 1991.

Татьяна Ивановна Дронова

“ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ” УСТЬЦИЛЕМОВ

Редактор В.В.Ганова
Оригинал-макет Н.К.Забоева

Лицензия № 0047 от 10.01.99 г.

Компьютерный набор. Подписано в печать 13.10.2000.
Формат 60 х 90 1/16. Бум. типографская № 1. Печать офсетная.
Усл. печ.л. 1,25. Уч.-изд.л. 1,0. Тираж 250. Заказ № 121.

Издательство Коми НЦ УрО Российской АН
167982, г.Сыктывкар, ул.Первомайская, 48