

**МИНИСТЕРСТВО ТРАНСПОРТА РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ  
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ  
УЛЬЯНОВСКОЕ ВЫСШЕЕ АВИАЦИОННОЕ УЧИЛИЩЕ  
ГРАЖДАНСКОЙ АВИАЦИИ (ИНСТИТУТ)**

**А. А. Виноградов**

**СТАРООБРЯДЦЫ  
СИМБИРСКО-УЛЬЯНОВСКОГО ПОВОЛЖЬЯ  
СЕРЕДИНЫ XIX – ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX ВЕКА**

**Монография**



**Ульяновск 2010**

ББК ТЗ(2) + Д89

В 49

*Рецензенты:* доктор философских наук, профессор Ульяновского государственного педагогического университета им. И. Н. Ульянова *А.А. Тихонов*  
доктор исторических наук, профессор Ульяновского государственного педагогического университета им. И. Н. Ульянова *Л. П. Шабалина*

*Научный редактор:* кандидат исторических наук, доцент Ульяновского государственного университета *Д.В. Русин*

Виноградов, А. А. Старообрядцы Симбирско-Ульяновского Поволжья середины XIX – первой трети XX века : монография / А. А. Виноградов. – Ульяновск : УВАУ ГА(И), 2009. – 186 с.

ISBN 978-5-7514-0165-8

Посвящена актуальной в отечественной истории, культурологи и социологии теме – старообрядцам Симбирско-Ульяновского Поволжья.

Исследование основывается преимущественно на архивных и полевых материалах, а также на общем историографическом наследии, поскольку научные работы, посвященные симбирско-ульяновским старообрядцам, практически отсутствуют. Раскрыты проблемы расселения, численности, семьи, материальной и духовной культуры симбирско-ульяновских старообрядцев в середине XIX – первой трети XX века.

Использованы архивные источники, многие из которых впервые вводятся в научный оборот. Среди них особую ценность представляют документы для реконструкции состава семей, на основе которых подготовлены схемы и диаграммы их типологий.

Обобщающий характер монографии опирается на информацию носителей старообрядческих традиций.

Предназначена для студентов, аспирантов и преподавателей высших учебных заведений.

ISBN 978-5-7514-0165-8

© Ульяновск, УВАУ ГА(И), 2010

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение .....	4
Глава 1. Расселение, основные черты материальной культуры старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья.....	12
1.1. Расселение, численность старообрядцев в России и государствах её ближнего зарубежья.....	12
1.2. Расселение, численность старообрядцев в Симбирско-Ульяновском Поволжье .....	20
1.3. Статистика учёта старообрядцев .....	30
1.4. Хозяйство старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья .....	37
1.5. Материальная культура старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья .....	42
Глава 2. Структура семьи старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья.....	60
2.1. Типы, размеры, состав старообрядческой семьи Симбирско- Ульяновского Поволжья.....	64
2.2. Внутрисемейные отношения старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья .....	110
Глава 3. Семейная обрядность старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья.....	119
3.1. Родильная обрядность старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья .....	119
3.2. Свадебная обрядность старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья .....	125
3.3. Похоронно-погребальная обрядность старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья .....	143
Заключение.....	156
Библиографический список.....	163

## ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования обусловлена сложными трансформационными процессами в жизни постсоветского общества, сопровождающиеся этническим и конфессиональным возрождением, стимулируют развитие новых направлений гуманитарных наук и обуславливают их актуальность. В связи с этим становится понятным и возрастание интереса к изучению старообрядчества в России.

Обстоятельства возникновения, особенности исторического развития, своеобразие морали, этики и религиозных канонов обусловили наличие в старообрядчестве собственных специфических черт, отразившихся в духовной и материальной сферах жизнедеятельности его носителей. Главным структурирующим принципом его стал традиционализм, проявляющийся как в области сознания – идеях, воззрениях, взглядах, так в семье и в быту, что позволяет рассматривать старообрядчество в качестве одного из подразделений русского этноса.

Старообрядцы, составлявшие оппозицию официальному православию, расселялись преимущественно в районах, отдалённых от центральных Российских губерний (Сибирь, Урал, Русский Север, Дальний Восток), но наряду с этим значительная доля старообрядцев проживала на Волге, Дону и в центральных губерниях. Длительное существование в условиях определённой природно-экологической и инокультурной среды сформировали региональные особенности различных групп старообрядцев. Их изучение является необходимой предпосылкой для воспроизведения целостной картины старообрядческой культуры, как составной части культуры всего русского этноса.

Территория Симбирско-Ульяновского Поволжья представляет собой многонациональный регион, с преобладанием русского населения, где в тесном взаимодействии сосуществуют народы восточнославянского, тюркского и финно-угорского происхождения, то есть она является зоной интенсивного протекания этнических процессов. Исторический опыт Симбирского старообрядчества по адаптации своей этноконфессиональной группы в инокультурной и иноконфессиональной среде представляет значительный интерес при изучении общих закономерностей взаимодействия культур.

Материальная и духовная культура русских старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья, обладающая, в силу обстоятельств формирования и функционирования в полиэтническом окружении, яркой самобытностью, не получила до сих пор достаточного освещения в научной литературе.

Ценность и актуальность проблемы исследования заключается в том, что она позволяет глубже представить развитие русской культуры в целом, а также её составляющих, в региональном, конфессиональном и историко-этнографическом аспектах.

Объектом исследования послужили старообрядцы Симбирско-Ульяновского Поволжья.

Предметом монографического исследования являются: основные черты хозяйства традиционной культуры, особенности структуры и быта семьи старообрядческого, преимущественно русского, сельского населения.

Хронологические рамки исследования охватывают период с середины XIX – до первой трети XX вв., что обусловлено, прежде всего, тем, что с момента отделения Самарской губернии от Симбирской губернии в середине XIX в. вплоть до ликвидации Ульяновской (Симбирской) губернии в 1928 году (путём вливания губернии в более крупный регион в качестве нескольких округов), рассматриваемая административная единица оставалась практически неизменной (не считая урезания части её территории в пользу ТАССР и ЧАССР в 1918 г.). Кроме того хронологические рамки обусловлены возможностью использования применительно к данному периоду архивных и опубликованных источников, а также собранного автором полевого материала.

Территориальные рамки исследования определены границами Симбирской (1850–1924) и (после переименования города Симбирска в Ульяновск) Ульяновской (с 1924 по 1928 гг.) губернии, т.к. в исследуемый период территория данного региона практически не менялась.

Целью монографии является изучение особенностей традиционной культуры, структуры семьи и быта Симбирских старообрядцев по отношению ко всему русскому населению рассматриваемого региона и старообрядчеству России в целом.

Достижение указанной цели осуществляется путём решения следующих задач:

– охарактеризовать географию расселения старообрядцев по согласиям в Симбирско-Ульяновском Поволжье;

– выявить особенности традиционной материальной культуры, старообрядческого быта и степень влияния на них конфессиональных установок, этнических традиций и региональных особенностей;

– проанализировать основные черты мировоззрения, некоторые аспекты богослужебной культуры и ежедневной религиозной практики старообрядцев различных направлений в Симбирско-Ульяновском Поволжье (поморцев, федосеевцев и т.д.);

– охарактеризовать особенности структуры и быта различных типов старообрядческой семьи;

– проанализировать семейные обряды (родинный, свадебный, похоронно-поминальный) симбирско-ульяновских старообрядцев, выявить влияние на них конфессиональных норм этнокультурного окружения.

Источниковая база исследования. Весь корпус источников при написании данного монографического исследования, подразделяется на три группы: не опубликованные, полевые, опубликованные.

Важными источниками для монографии послужили дореволюционные публикации, в которых содержится разной степени насыщенности информация о расколе на исследуемой территории.

Один из активных деятелей Симбирского миссионерского комитета В.В. Введенский [108] издал в 1907 г. сборник личных бесед со старообрядцами, дополненный авторскими размышлениями и комментариями. Этнографические зарисовки о старообрядцах были сделаны в Материалах для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба А. Липинского [198]. Интересные сведения об старообрядческих сектах и согласия, появившихся на территории Симбирской губернии можно извлечь из статьи П.И. Мельникова (Печерского) [210].

Некоторые данные, позволяющие получить представления о старообрядческих группах на территории Симбирского-Ульяновского Поволжья, имеются в статьях Н.М. Никольского [229].

Другим видом использованных в настоящей работе опубликованных источников являются различные периодические издания. В печатавшиеся в них отчеты приходских священников в обязательном порядке помещались сведения о существующих расколах и сектах. Первые публикации о старообрядцах Симбирского-Ульяновского Поволжья появились именно в церковных периодических изданиях, это были работы, написанные православными священниками и имеющие преимущественно миссионерскую направленность.

Прежде всего, это регулярно выходившие в XIX – начале XX в. епархиальные и губернские ведомости (использовались Симбирские епархиальные и губернские ведомости), журнал «Церковь». Из современных источников такого рода можно выделить Календарь Древлеправославной поморской церкви, 1991–2008 гг.

Для изучения степени влияния на умы населения идей старообрядчества использовались государственно-правовые документы, касающиеся вопросов положения старообрядческих общин в советский период: Декреты СНК, Постановления ВЦИК, Конституция РСФСР и СССР, Законов СССР и РСФСР 1990 года «О свободе совести и религиозных организациях». Из документов постсоветского периода – Федеральный и Региональный законы о свободе вероисповеданий 1997 г.

Часть информации была получена со старообрядческих интернетсайтов (таких как «Самарское староверие» [www.samstar.ru](http://www.samstar.ru)).

Кроме того, в монографии активно использовались Материалы Всероссийской переписи 1897 г., отчасти способствовавшие обнаружению в среде старообрядческого населения региона нерусского элемента. Привлекались «Списки населенных мест» по различным губерниям.

Фрагментарность и недостаточность имеющихся в нашем распоряжении опубликованных материалов предопределила их вспомогательную, вторичную функцию. В работе гораздо более значителен объем архивной документации, во всем многообразии которой можно условно выделить несколько категорий.

В целом были исследованы источники, хранящиеся в трёх архивах – Государственного Архива Ульяновской Области (ГАУО), Центра документов новейшей истории Ульяновской Области (ЦДНИ УО), Российского Государственного Исторического Архива Санкт-Петербурга (РГИА). Наибольшую ценность для исследования старообрядческой семьи Симбирского Поволжья середины XIX – начала XX вв. представляют документы: фонда Симбирской Духовной консистории (ГАУО, ф. 134), фонда Всеобщей переписи Российской империи (ГАУО, ф. 597), фондов Симбирских уездных Духовных управлений (ГАУО, ф. 132, ф. 85, ф. 852), фонда канцелярии Симбирского губернатора (ГАУО, ф. 76), фонда Симбирского губернского Статистического комитета (ГАУО, ф. 88), фонда Симбирского губернского правления (ГАУО, ф. 48), фонда Симбирского присутствия суда Алатырского уезда

(ГАУО, ф. 752) и др. Всего было изучено более 200 дел, в работе представлены наиболее показательные из них. Архивные материалы позволили дать относительно подробную картину расселения старообрядцев в Симбирской губернии на рубеже XIX – XX вв., показать специфику различных типов старообрядческой семьи, а также был найден богатый материал о материальной культуре симбирского старообрядчества.

К первому типу относятся архивные источники статистического характера. На всем протяжении существования старообрядчества издавалось множество предписаний, обязывающих местные городские и полицейские управления представлять точные сведения о численности раскольников и их молитвенных зданий. В силу целого ряда причин они не несут объективной статистической информации, однако позволяют локализовать старообрядческие группы по населенным пунктам, иногда выявить толки и согласия, что было особенно актуально для почти не изученного в этом отношении Симбирско-Ульяновского Поволжья. Подобного рода дела вкупе с современным полевым материалом легли в основу при создании карт старообрядческих толков и согласий, помещенных в приложении, с их помощью планировались маршруты современных экспедиционных выездов.

Во вторую категорию архивных источников, выборочно использованных в диссертации, вошли судебно-следственные материалы. Это ведомости «о преступлениях раскольников против православной церкви», списки «не бывших у исповеди», судебные дела «о совращении православных в раскол», «о поимке раскольничьих попов», «об обнаружении тайных скитов и молелен», «о сводных браках» и т.д.

Следующую обширную группу материалов составили регистрационные документы старообрядческих общин. Первый поток таких дел наблюдается в период с 1906 по 1915 годы, то есть после Высочайшего указа о свободе вероисповеданий в Российской империи. А второй – уже в советское время, когда под видом регистрации маскировались истинные цели атеистического государства. В советский период сформировался еще один род источников, освещающих прямо противоположные процессы – прекращение деятельности старообрядческих религиозных объединений, закрытие и передачу под культурные заведения и хозяйственные нужды церквей и молитвенных домов. Сюда относятся также ходатайства о регистрации различных групп и переписка по этому поводу.



Важным источником при написании монографии были также этнографические коллекции, рукописные материалы и фотографии из фондов региональных краеведческих музеев.

Несмотря на большую значимость архивных данных, самую обширную группу источников составили материалы полевых этнографических исследований собранные в ходе экспедиций в 2001–2006 гг., а также материалы студенческих фольклорно-этнографических экспедиций Ульяновского государственного педагогического университета. Данная группа источников позволила собрать материал об особенностях хозяйства, материальной культуры, внутрисемейных отношениях и семейной обрядности. *Исследованиями было охвачено более 28 населённых пунктов* на территории Ульяновской, Самарской областей, республики Чувашия (Самарская обл.: Сызранский р-н, р.п. Новокашпирский; Камышлинский р-н, с. Камышла; *Чувашия* республика, г. Алатырь; Ульяновская обл.: г. Димитровград; Карсунский район: р.п. Луговой, с. Малое Станичное, с. Вальдиватское, р.п. Карсун, с. Усть-Урень, р.п. Языково, с. Старое-Куроедово, с. Малая Капышовка; Сурский район: с. Кезьмино, с. Белый Ключ, с. Ждамирово; Чердаклинский р-н: р.п. Чердаклы, с. Красный Яр, с. Крестово Городище; Маинский р-н: с. Аксаково, р.п. Майна, с. Еделево; Кузоватовский р-н: р.п. Кузоватово; Павловский р-н: с. Холстовка, с. Октябрьское). Сбор полевого материала производился также в старообрядческих общинах городов Ульяновска, Сенгилея, Инзы, Самары, Сызрани, Алатыря с целью опроса информаторов – потомков Симбирско-Ульяновских старообрядцев и изучения материалов о Симбирско-Ульяновском старообрядчестве в Российском Государственном Историческом Архиве (г. Санкт-Петербург). В монографии использовались интервью с информантами, фотоснимки (портреты лидеров и рядовых членов общин, элементов богослужения, предметных атрибутов культуры), видеосъемка религиозных обрядов, процессов изготовления ритуальных и бытовых предметов.

Методология исследования строилась на совокупности общенаучных методов. Использовался сравнительно-исторический метод с применением системного и кросс-культурного анализа при интерпретации материала, применялся описательный метод, позволяющий полнее передать конкретику этнографического материала и реальный контекст.

Теоретическую базу исследования составили труды Р.Г. Кузеева [188], определяющие этнос как «непрерывный процесс», а также разработанная им (совместно с В.Я. Бабенко [67]) теория о структурных подразделениях этноса.

Методика сбора и анализа классификации типов семьи позаимствована в работах О.А. Ганцкой [118–119], Т.А. Бернштам [80–84], Г.В. Осиповой [37, с. 221], а также Л.П. Шабалиной [316–320], в частности о структуре семьи Среднего Поволжья (в том числе и Симбирского Поволжья).

В главе монографии, посвящённой семейной обрядности, анализ и интерпретация материала основаны на использовании теоретических работ В.Н. Топорова [298], Я.В. Чеснова [313], Т.А. Цивьян [305], А.К. Байбурина [68] и др., посвящённых изучению сути и функций ритуала в традиционной культуре.

Сбор полевого этнографического материала производился методом глубинного интервью с основными («ключевыми») информаторами (обычно представителями старшей возрастной группы, наиболее полно знающими культуру своего субэтноса) с последующим дополнением полученных интервью по отдельным вопросам у вторичных информаторов. Также применялся метод включённого наблюдения.

Сбор полевого материала осуществлялся на основе качественного подхода: включенное наблюдение, глубинное и полуструктурированное интервью с путеводителем, в котором обозначались проблемно-тематические блоки беседы с участниками исследования [271], [333]. Указанные блоки соответствовали выделенным задачам исследования. Проведение опроса включало два этапа: 1) интервью с основными информаторами и 2) последующее дополнение полученных результатов по отдельным вопросам у вторичных информаторов. При составлении вопросника частично использовались программы М.М. Громыко [127], С.В. Кузнецова [189], А.В. Буганова «Православие в русской народной культуре» [100] и Т.А. Листовой [199] (по родинным обрядам), И.А. Кремлевой [186] (по похоронной обрядности), дополненные и адаптированные автором.

Другим способом сбора информации были фотосъемка, позволяющая во всей полноте фиксировать вещные атрибуты культуры (предметы культа и бытового обихода, одежду, интерьер жилых и богослужебных помещений).

Научная новизна работы заключается в том, что историко-этнографическое исследование старообрядчества Симбирско-Ульяновского Поволжья, как этноконфессиональной группы русского населения, предпринимается впервые. На примере старообрядцев получены новые результаты, представляющие интерес для теории развития и взаимодействия культур.

В работе использованы новые подходы в изучении этнографического материала, а именно, предпринята попытка характеристики особенностей мировоззрения и восприятия старообрядцами реалий повседневной жизни через призму их религиозно-философских представлений.

В научный оборот введены неизвестные и неиспользованные ранее архивные источники по старообрядчеству Симбирско-Ульяновского Поволжья. В связи с тем, что традиционная культура, структура семьи, её быт, семейная обрядность старообрядцев различных региональных групп в настоящее время остаются ещё недостаточно изученными в отечественной этнографической науке, подробное их описание применительно к Симбирско-Ульяновскому Поволжью позволяет частично устранить образовавшийся пробел.

Впервые в науке произведено графическое структурирование типов семей старообрядцев; даётся картирование расположения старообрядческих поселений.

Практическая значимость. Материалы монографии могут служить базой для дальнейших научных исследований в этнографии изучаемого региона и России в целом. Кроме того данные исследования можно привлечь для популяризации знаний о старообрядчестве, при составлении учебных пособий по истории и традиционной культуре восточнославянских народов, о различных конфессиональных группах Симбирско-Ульяновского Поволжья. Они могут использоваться для специальных курсов в вузах, а также в дальнейшем изучении культуры и быта этносов Средневолжского региона.

Структура исследования. Работа состоит из введения, трёх глав, заключения, списка источников и литературы. Приложение содержит описание согласий, статистические материалы, картосхемы, фотоиллюстрации, таблицы, список информаторов.

## ГЛАВА 1

---

### РАССЕЛЕНИЕ, ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ СТАРООБРЯДЦЕВ СИМБИРСКО-УЛЬЯНОВСКОГО ПОВОЛЖЬЯ

#### 1.1. Расселение, численность старообрядцев в России и государствах ее ближнего зарубежья

Помимо Соловков основными первоначальными центрами старообрядчества России считаются Стародубье (располагается в западной части Брянской области), район Верхней Волги с центром в Нижнем Новгороде, район Средней Волги с центром на реке Иргиз (Самарской и Саратовской областей).

Гнездо староверов в Стародубье появилось в 60-е годы XVII в. с приходом двух десятков беглецов из Москвы во главе со старообрядческим попом Кузьмой из Московской церкви всех святых на Кулишках [100, с. 122]. Они начали заселять полупустующие земли Стародубского пограничного полка. Вскоре здесь возникают старообрядческие селения, среди которых выделяются город Зыбков (Новозыбков), сёла Малынка, Добрянка (Черниговской области Украины), город Клинцы (Брянской области), беспоповческое село Злынка и другие. С началом гонений беглецы стали отходить за польский рубеж, расселялись по р. Ветке (Гомельской области Белоруссии). В ходе Северной войны, при прохождении в этих местах шведских войск, старообрядцы всемерно боролись с ними. Благодаря этому о них стало известно властям. Присланный Петром I полковник доносил царю: «В Стародубском уезде поселены слободы великороссийского народа – раскольники», но к ним ехать опасно, «дабы не разбежались за границу». В итоге в 1716 году старообрядческим общинам разрешено было оставаться на своих местах, закрепив за ними земли как государственные. Впоследствии, в 1735, 1764 годах, старообрядческое Стародубье насильственно пополнялось раскольниками, изгоняемыми с Ветки. Сюда же шёл активный приток беглых.

В середине XIX века здесь было 10 старообрядческих монастырей и скиотов, 48 молельных зданий и часовен. В конце XVIII века в городе Клинцы

создались две старообрядческие типографии, которые вскоре были закрыты властями. К 1861 г. по Черниговской губернии раскольники составляли более 12 % населения, сосредоточиваясь в основном в Новозыбковском, Стародубском, Суражском (теперь это населённые пункты Брянской области) и Городнянском уездах (ныне город Черниговской области Украины). По официальным данным здесь насчитывалось 51178 *поповцев* и 1936 *беспоповцев* обоего пола [167, с. 123].

Важную роль в жизни деятельности раскола играл Волжский торговый путь. Пошехонские леса (теперь Ярославская область) были укрытием *бегунов* в ярославском верхневолжье. Сюда стекался поток старообрядцев из Петербурга и Олонца (ныне юг Карельской республики), из задвинья (земли за Северной Двиной) и других северных районов России. Костромские и нижегородские леса являлись хорошим местом для укрытия.

Старообрядческие «пристани» – приюты беглых разбросались вдоль всей великой реки. Тысячи беглецов стекались к Астрахани. «Разгуляй – городом» называли её в народе. Ходила пословица: «Коли хочешь в Камыши, так паспорта не пиши, а захочешь в Разгуляй – и билет не выправляй». Даже из среды собственно нижегородских староверов, по официальным губернским данным за десять лет (1841–1852 гг.), бежало 1381 человек. Разыскать же из них удалось лишь 551 [166, с. 124].

Среди бегунов отход на волжское понизовье идейно освящался утверждением, что якобы с Каспия должен явиться «Бог» – избавитель. Он явится «на белом коне», «скличет всех правоверных и поведёт на брань с антихристом». Съёмщики астраханских ловель, обычно сами старообрядцы, часто *филипповцы*, *федосеевцы*, укрывали беглых в камышах, оплачивая их труд не деньгами, а натурой: хлебом и различными незамысловатыми предметами утлого обихода. Беглых никогда не выдавали, расплачивались с полицией деньгами [171, с. 125].

Сама Нижегородская губерния, восточная окраина замосковского края, уже с XVII в. стала цитаделью волжского старообрядчества. В середине XIX века основная масса староверов сконцентрировалась здесь в районах, непосредственно примыкающих к самому Нижнему Новгороду. Так по данным П.И. Мельникова, в районе Балахны и Городца они составляли 31 % местного населения, в Нижегородском уезде – 25 %, а в Горбатовском, с его промысловыми сёлами – Богородским, Ворсмой, соседним Павловым –

29 %. Промыслово-торговая слобода Васильева была на 80 % заселена староверами (213, Мельников П.И., 1855).

Много старообрядцев различных согласий жило вдоль сухопутных торговых путей. Так, по дороге из Нижнего в Кострому и Ярославль староверы составляли 28 % придорожного населения, а содержателями всех постоянных дворов без исключения были также староверы. На путях Нижний Новгород – Муром – Рязань (так называемая Старая московская дорога), также: Нижний – Арзамас и от него, разветвившись, к Симбирску и Самаре, в одну сторону, и на Тамбов, Воронеж и далее, в другую, – число староверов в подорожных селениях достигало 14–17 % [166, с. 126].

Наиболее влиятельными экономическими главами старообрядческой общины в Нижегородском Поволжье являлись купцы г. Городца Войлоковский, Тряпкин, Ведерников и др. Они непосредственно были связаны с влиятельными старообрядцами в Москве. Это соотношение запечатлелось в поговорке: «Что положат на Рогоже, на том станет Городец, и на чём Городец – на том и Керженец» [166, с. 127].

Уже во второй половине XVIII – начале XIX вв. в Москве, её окрестностях и во всём Волго-окском междуречье (Владимирской и Ярославской губерниях) то и дело появлялись «фабрики» (предприятия мануфактурного типа), причём все старообрядческие. Нельзя не согласиться с мнением П.И. Мельникова, который отмечал, что прекращение преследований староверов в это время оказало заметное влияние на развитие не только торговли, ремесла, но и фабричного производства [212, с. 28–29].

Другим центром старообрядческого промышленного производства являлся город Иваново.

Крепким оплотом староверского движения в вышеописанный период стал Богородский уезд Владимирской губернии. Богородск (теперь город Ногинск Московской области) – бывшее село Рогожа, расположенное на издавна бойком торговом Владимирском тракте. Цитаделью старообрядчества в этом центрально промышленном районе стала Гуслицкая волость Богородского уезда, а также Вохона – Павлов посад и Орехово-Зуево – это поле широкой промышленной и старообрядческой деятельности Морозовых. Первораспространителями старообрядческого учения здесь стали Богатые купцы Рахмановы, переехав в Москву, они явились заправилами Рогожского поповческого согласия [166, с. 128].

Москва к началу XIX века стала всероссийским центром старообрядческих организаций. В 1771 году в Москве возникло Преображенское кладбище (на территории которого существовал комплекс культовых зданий, а также сопутствующие учреждения), основанное федосеевской общиной. В период правления Александра I число прихожан данного кладбища возросло до 10 000.

В городе Судиславле Костромской губернии писали иконы «на старинный лад» и распространялись по всей стране.

Слабее федосеевской была беспоповческая *община поморского, выгорецко-го* согласия. Её идейным центром служила Монинская часовня в Лефортове, поставленная купцом Мониным в 1789 году [166, с. 130].

Поморцы и федосеевцы первоначально расходились по вопросу молитвы за царя, первые приняли, а вторые решительно отрицали моление за царя. С начала XIX века в этом вопросе они сблизились. Размежевание между этими согласиями теперь шло главным образом по вопросу о браке. С признанием брака был связан вопрос о правах наследования. Именно безбрачие служило одной из основ первоначального накопления капитала федосеевской организацией. Монинцы, признавая брак, утверждали: «Женившиеся не согрешают; брак чист, ложе не скверно и неблаженно». Заключённые в Монинской часовне браки стали признаваться властями. Это привлекло к ней многих зажиточных раскольников, которые стремились к упрочению нажитого капитала в своём потомстве. Монинцы о себе говорили: мы «хотя и малое стадо, но крепкое». Насчитывали до 6000 прихожан [60, с. 85]. Филипповцы были в оппозиции не только к монинскому, но и федосеевскому согласиям. Зародившись в Поморье к середине XVIII века они перенесли свой центр в промышленное село Кимры Тверской губернии. В 1790 году тверской купец Т.И. Долин открыл часовню в Москве, близ Таганки. Вокруг неё раскинулся лабиринт легко сообщающихся друг с другом домов, удобных для сокрытия беглых. Филипповская община Москвы была тесно связана с периферийными организациями этого согласия расположенных в Тверской, Орловской, Тамбовской, Саратовской и других губерниях [166, с. 137].

Поповческая община с идейными центрами на Керженце (Нижегородская область), Ветке (Гомельская область Белоруссии) и в Стародубье (Брянская область), после 1764 года уступила ведущее место Иргизским монастырям (Саратовская область), а после Пугачёвского восстания – московскому Рогожскому кладбищу. Число его прихожан быстро возросло с 20 000 в начале XIX в. к 35 000 в 1822 году, достигнув 68 000 человек по данным 1825 года [216, с. 28].

Другим регионом значительного распространения старообрядчества были Молдавия, Винницкая, Черновицкая и Одесская области Украины. Старообрядцы стали селиться здесь ещё с конца XVIII – начала XIX вв. Местное население именovalo старообрядцев *филипонами* (*пилипонами*) или *липованами* (у молдаван). Позднее появились здесь и представители поповщины, которые стали численно преобладать (со второй половины XIX в.). Старообрядцы размещались изолированными селениями.

В результате успешных для России войн конца XVII – начала XIX вв. часть старообрядцев оказалась на землях между Прутом и Днестром (Бессарабия, юго-западная часть Одесской губернии). Политика русского правительства в этом районе способствовала численному росту старообрядчества. Другая часть оказалась на территории Австрийской империи (Буковины), Турции, Румынии, Болгарии. Менялись государственные границы и подданство, старообрядцы оставались неизменно преданными «старой вере» и древним традициям. С возникновением в Белой Кринице (Житомирская область Украины) независимой старообрядческой митрополии большинство старообрядцев данного региона стало сторонниками *белокриницкой церкви* [216, с. 30].

Как уже сказано выше, местом распространения старообрядцев в прошлом была Волга с её притоками – важнейшая внутренняя торговая артерия дореволюционной России.

Далее на восток от Волги старообрядческие поселения в прошлом располагались по северной части Казахстана, Средней Азии и южной границе Сибири. Сюда они переселялись принудительно царской администрацией, но в этом же направлении бежали старообрядцы-переселенцы и в поисках «вольных земель», «Беловодья». В Западном Казахстане и Каракалпакии (в бассейне Аральского моря) сохранились остатки старообрядческого населения, потомки уральских казаков, сосланных в эти места за непокорность царскому правительству. Имеются старообрядческие поселения в горных районах северо-восточного Казахстана и Алтайского края (по рекам Убе и Бухтарме). Из Алтая поток старообрядческой колонизации устремился в Туву. В середине XVIII в. по распоряжению царского правительства в Забайкалье были расселены так называемые семейские старообрядцы, высланные из Ветки и Стародубья. Здесь было сосредоточено не менее 40 тысяч старообрядцев. В дальнейшем старообрядцы продвинулись ещё дальше на восток: появились их поселения на реке Красный Чикой, а затем и на Дальнем Востоке. Старообрядчество распространилось и на территории современных Омской, Томской, Новосибирской областей и Красноярского края [216, с. 33].



Таким образом, старообрядчество встречалось почти повсеместно. Всюду, где оно было распространено до революции, его остатки обнаруживаются и в настоящее время.

Миграционные процессы, отмеченные выше, отчасти присущи старообрядцам и в наше время. Так, большое значение для дальнейших судеб старообрядчества имело массовое переселение членов старообрядческих семей в города и рабочие посёлки в период индустриализации страны. Этот процесс продолжается и в наше время. Урбанизация способствовала отходу верующих от старообрядческих канонов, фанатизма и консерватизма. Массовое перемещение старообрядческого населения из сельской местности в города привело к распаду большинства сельских общин, которые фактически лишились наиболее активных членов. В настоящее время наметилась тенденция к переселению из сельской местности в города пожилых и престарелых старообрядцев. До некоторой степени это способствует оживлению старообрядчества в городах.

Спасаясь от преследований царизма, старообрядцы нередко покидали пределы России. Поэтому характеристика расселения старообрядчества будет не полной, если не упомянуть о старообрядческих общинах в дальнем зарубежье. Группы старообрядческого населения имелись в Германии, Болгарии, Румынии. В Румынии, например, проживает довольно значительное число поповцев, имеется там и самостоятельная митрополия. В остальных странах старообрядцы относились к беспоповскому направлению [216, с. 34].

Таким образом, вдохновлённые подвигом монахов-мучеников Соловецкого монастыря старообрядцы на протяжении нескольких веков образовывали в различных местах России и за её пределами центры борьбы за «древнее благочестие», их потомки живут и сегодня.

**Численность старообрядцев.** Конфессиональная принадлежность выяснялась при проведении Первой всеобщей переписи населения Российской Империи в 1897 г. Подавляющее большинство жителей России без какой-либо предвзятости отнеслись к этому вопросу и ответили на него во время переписи. Тем не менее, у большинства старообрядцев данный вопрос вызвал резкое неприятие (особенно это касалось беспоповских согласий), которые опасались, что после того как будут выявлены их численность и места расселения, власти усилят гонения на них (что уже не однократно случалось). Некоторые старообрядческие руководители объявили перепись деянием сатаны.

По данной переписи часть лояльных старообрядцев, писавшихся единоверцами, внесли в общие списки с православными. Остальных заявивших свою

принадлежность к старообрядчеству было насчитано – 1,8 % от общей численности населения участвовавшего в переписи [160, с. 156–160].

До конца XIX века в России, почти совсем не было ни какой статистики старообрядчества, а собиравшиеся с мест сведения давали совершенно искажённую картину их численности.

Впервые старообрядцев переписывали ещё по указу Петра I в 1716 г. Цель переписи – наложение на них двойной подати. Естественно, что многие (если не большинство) старообрядцы сумели избежать и переписи, и двойного оброка. Таким образом, кроме записных старообрядцев, было гораздо больше потаённых, которые официально числились принадлежащими к господствующей церкви.

С 1826 г. по указу императора Николая I началось составление ежегодных ведомостей о числе старообрядцев, составляющихся губернаторами. Эти ведомости дают с 1826 по 1864 гг. число старообрядцев от 821 000 до 1 003 000 человек. То есть, официально в этот период в России числилось около миллиона староверов, в то время как в 1870-х гг. «Комиссия по расколу» при МВД насчитывала незаписных старообрядцев, «считающихся православными»; до 12 миллионов. Эта огромная разница всегда вызывала недоумение. Ещё Мельников-Печёрский в своей заметке «Счисление раскольников» писал, что «не сообразность числа староверов, официально показываемого, с действительною цифрой, давно обращала на себя внимание»...

Граф Перовский в 1851 г. представил императору особую записку, где утверждал, что «раскольников» в империи до 9 миллионов человек. Тогда Николай I велел собрать наиболее верные сведения о числе старообрядцев, для чего были образованы специальные статистические экспедиции. В результате их работы в 1852 г. появились первые более или менее реальные цифры числа старообрядцев в трёх губерниях. В Нижегородской губернии официально показывалось губернатором 20 246 старообрядцев. По исследованию экспедиции их оказалось 172 500. В Костромской губернии официально – 19 870, реально – 105 572. В Ярославской губернии официально – 7454, выяснилось, что – 278 572 человек [62, с. 1].

Таким образом, оказалось в Костромской губернии староверов в пять раз более чем официально было зарегистрировано, в Нижегородской – в 8,5 раз, в Ярославской – в 37 раз! По всем трём губерниям вместо 47 570 – 556 389, то есть реальная цифра уменьшена в 11 раз.

На этом основании и стали считать действительную цифру старообрядцев России от 9 до 10 миллионов или 10 % населения Российской империи.

На протяжении второй половины XIX – начала XX вв. происходило постоянное увеличение числа старообрядцев за счёт так называемого «православного» населения. Так, в 1867 году половина села Богородского (Горбатовский уезд Нижегородской губернии) перешла в старую веру, в 1906 году 560 жителей деревни Напалково Княгининского уезда той же губернии перешли в Спасово согласие, в 1910 году – 119 человек, Большой Якшени и Чембасова того же уезда перешли в поморское согласие и т.д. На самом деле никто никуда не переходил. Это было стремление незаписных старообрядцев попасть в число записных и тем самым избавиться от всяческих столкновений с господствующей церковью и властями.

Постоянные репрессии (до 1905 г.) против старообрядчества делали невозможным подсчёт его количества. В период с 1905 по 1917 гг. попытку собрать статистические сведения о старообрядчестве правительство сделало лишь однажды – в 1912 году. По этим данным в России на 1911 год числилось 2 206 621 старообрядец (цифра явно занижена), у староверов имелось 630 храмов, 3161 моленная, 73 скита, 98 школ, 59 Богаделен. По согласиям старообрядчество разбивается так: белокриницкие – 787 тысяч человек, беглопоповцы – 207 000, поморцы – 522 000, часовенные – 263 000, федосеевцы – 232 000, спасовцы – 116 000, филипповцы – 25 000, самокрещенцы – 6500, странники – 4400 человек.

Приведём для примера данные 1912 года по Нижегородской губернии: старообрядцев – 79 410 (по данным духовной консистории (1904 г.) – 88 572, губернаторского правления (1912 г.) – 90 230, в 1914 году старообрядцев насчитывалось уже 116 000), 38 храмов, 205 моленных. По согласиям: белокриницких – 22 000, беглопоповцев – 10 000, поморцев – 16 000, спасовцев – 30 000 человек.

Известный исследователь С. Зеньковский считал, что перед революцией староверов в России было от 12 до 18 миллионов, в том числе: белокриницких – от 6 до 10 миллионов, поморцев – от 1,5 до 2 миллионов, спасовцев – от 1 до 2 миллионов человек [150].

Дальнейшим статистическим исследованиям помешали сначала мировая война, затем – революция.

## 1.2. Расселение, численность старообрядцев в Симбирско-Ульяновском Поволжье

*Симбирско-ульяновское* старообрядчество в общероссийской картине занимало своё место. Всего старообрядцев и сектантов в Симбирской губернии на 1897 год было приблизительно 34 500 душ обоего пола, в том числе раскольников 33 887 душ обоего пола [108, с. 99]. Старообрядцы в данной губернии делились на поповцев (австрийского согласия, а также поповцев *окружников и противокружников*), беспоповцев (федосеевского, *спасова*, поморского и других согласий), а также представители старообрядческих сект (*молокане и хлысты*) [217, с. 141–143].

Старообрядцы в Симбирском Поволжье появились, как и в большинстве европейских регионов России одновременно с появлением раскола. Не случайно по рассказам старожилов существует не мало легенд, связанных с православным расколом в городе Симбирске. В частности один из сподвижников самого протопопы Аввакума погиб не в Пустоозерске а в Симбирске. Кроме того: в центре города Ульяновска на улице Гончарова стоял памятник олицетворение «антихрестова» креста, в который стрелял Степан Разин, когда осаждал Симбирск.

В последующее время Симбирское Поволжье часто служило перевалочным пунктом для старообрядцев, мигрировавших по территории России. Как правило, переселенцы двигались с запада на восток и на юг (на Урал, в Сибирь, в Низовья Волги) (рис. 1.1, 1.2, 1.3).

По уездам Симбирской губернии старообрядцы размещались следующим образом.

В *Симбирском уезде* на 1897 год старообрядцев было 3217 душ обоего пола (мужского 1579 и женского 1738). Они распределялись по 8 городским (Симбирским) и 27 сельским приходам [27].

Центральными сёлами, откуда раскол поддерживался и распространялся, считались сёла: Панская слобода (Ульяновский район Ульяновской области), Подгородная Каменка (Ульяновский район Ульяновской области), Арская слобода (ныне административно поселение находится в черте Засвияжского района города Ульяновска), Абрамовка (Ульяновской области) и деревня Комаровка (Майнский район), деревня Кадыковского прихода (Кадыковка расположена в Майнском районе).

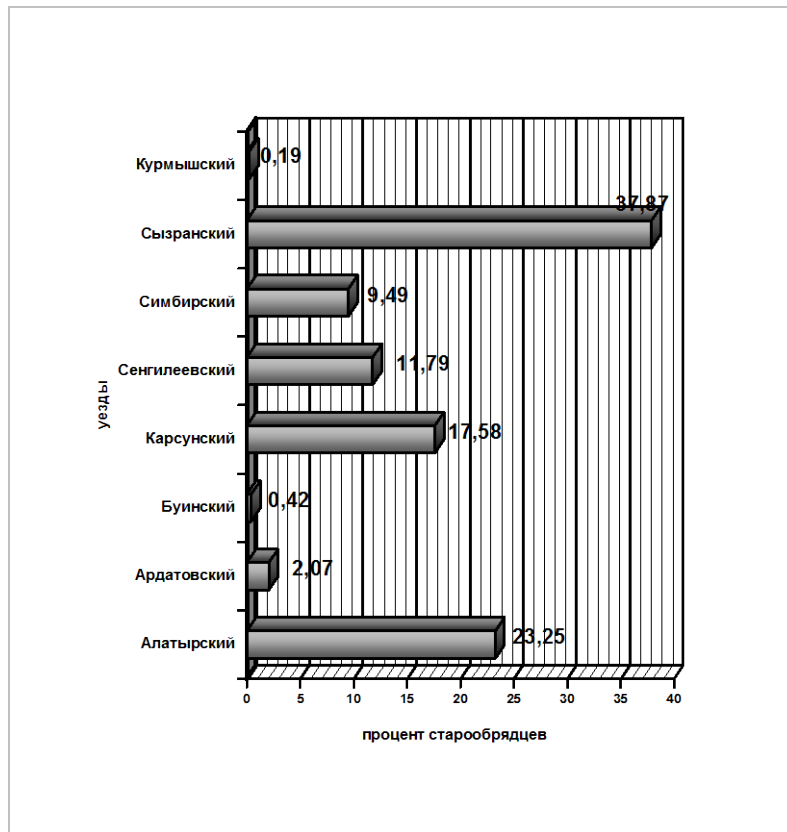


Рис. 1.1. Доля старообрядцев в уездах Симбирской губернии на 1897 год в %

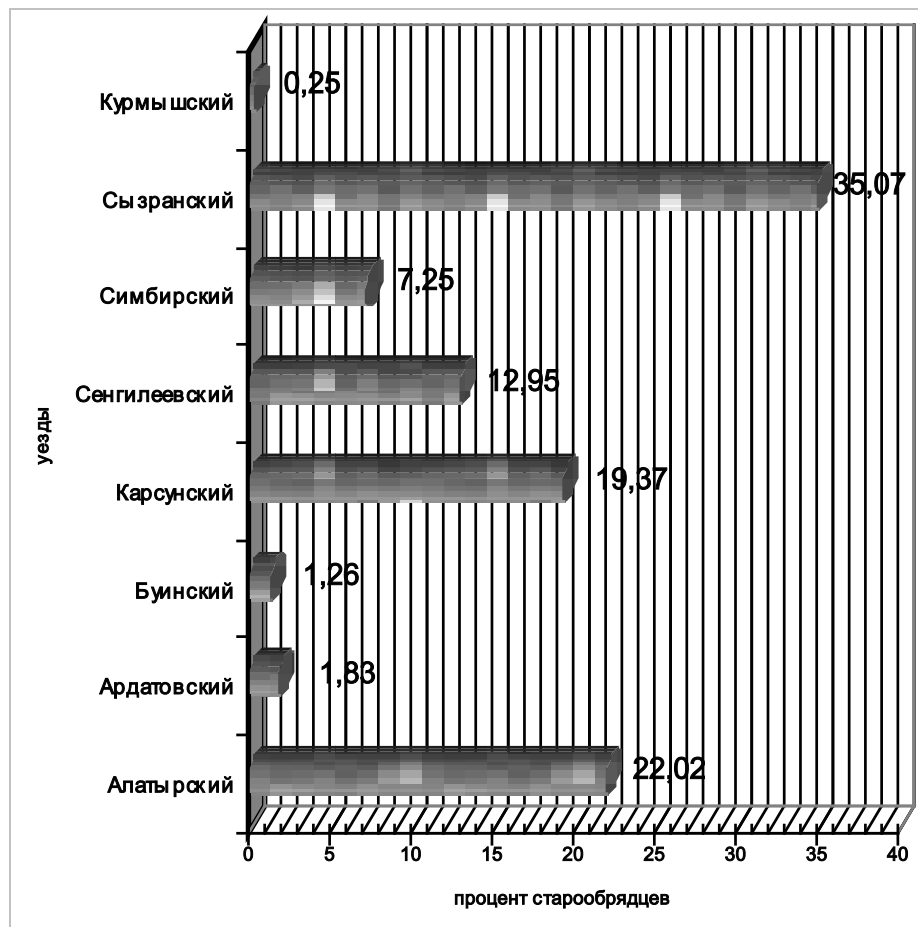


Рис. 1.2. Доля старообрядцев в уездах Симбирской губернии на 1904 год в %

По степени упорства и закоренелости выделялись старообрядцы следующих приходов: Ишеевского (Ульяновского района Ульяновской области), Кремёнского (село Кремёнки в 1978 году вошло в черту города Новоульяновска Ульяновского района Ульяновской области), Абрамовского и Тетюшского (Ульяновской район). К «упорнейшим» относились последователи австрийского согласия, старообрядческих начётчиков наставников, которые чем больше получали от старообрядцев средств, тем чаще выступали на защиту старообрядчества [17, д. 124].

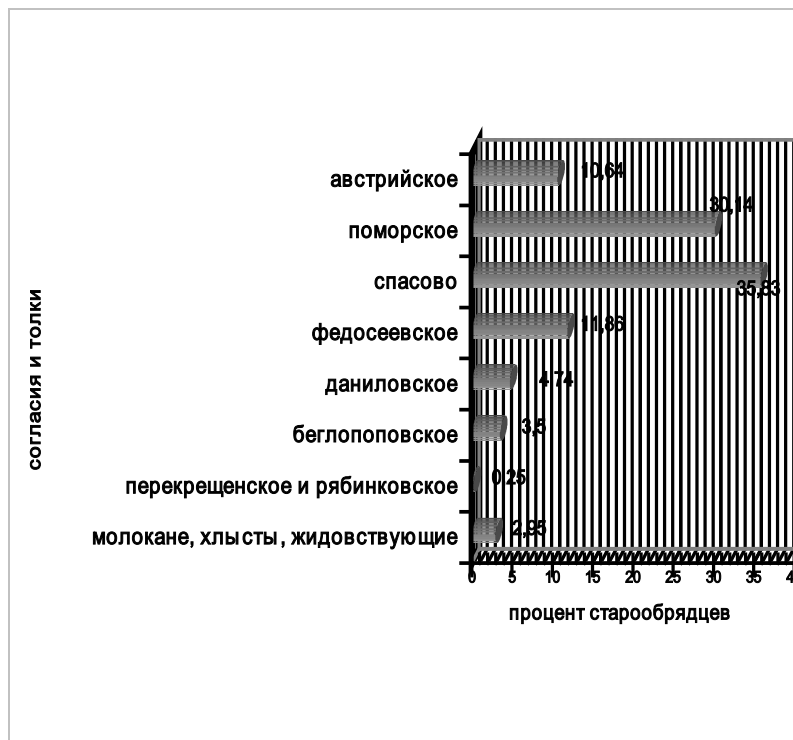


Рис. 1.3. Доля старообрядческих согласий в Симбирской губернии на 1904 год в %

По убеждениям, большое количество старообрядцев Симбирского уезда придерживались беспоповского направления спасова согласия, разделявшегося, почти в равной половине на последователей глухой нетовщины, принимающих крещение и брак от пастырей Православной Церкви, и последователей поющей нетовщины (или спасова согласия), позволявших крестить детей своим наставникам и сводящих браки по благословлению наставников. Была в Симбирском уезде и небольшая часть федосеевцев и поморцев; существовали последователи австрийского священства и беглопоповства (рис. 1.4).

Сторонники австрийского священства в городе Симбирске имели свою молельную – церковь и своего попа Т. Дубова (ставленника Самарского епископа от белокриницкой иерархии Алексея).

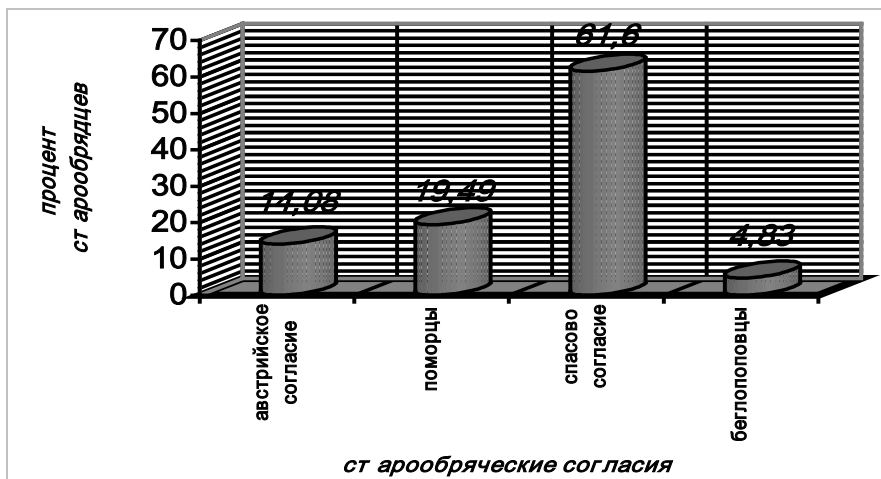


Рис. 1.4. Доля различных согласий среди старообрядцев Симбирского уезда Симбирской губернии на 1904 год в %

В Алатырском уезде численность старообрядцев превосходила Симбирский уезд, при меньшем числе приходов (26), по которым они были расселены. Здесь их числилось 3703 душ мужского пола и 4176 душ женского пола, итого 7879 человек (рис. 1.5).

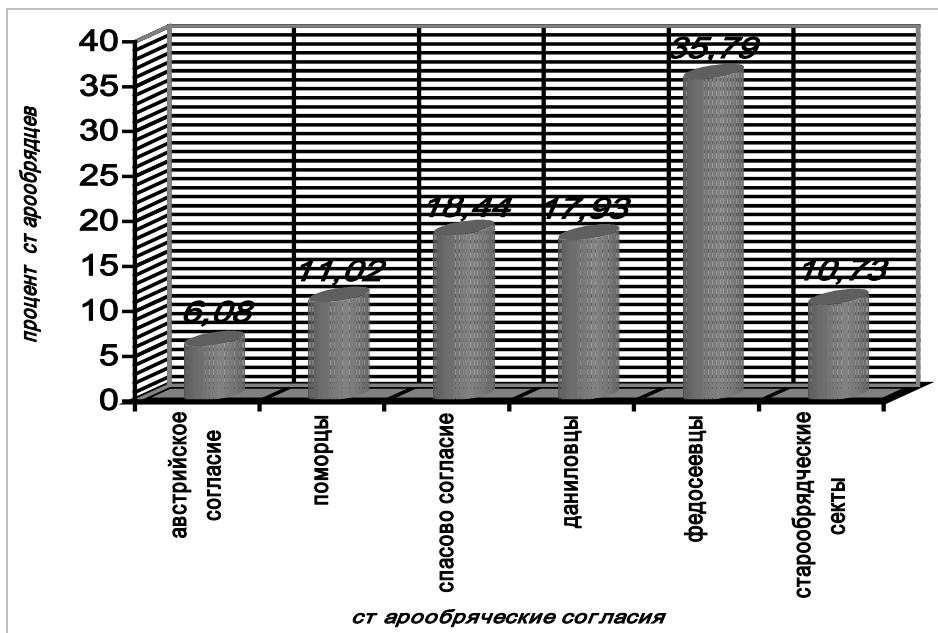


Рис. 1.5. Доля различных согласий среди старообрядцев Алатырского уезда Симбирской губернии на 1904 год в %

«Центром поповцев окружников служило село Ждамирово (Сурский район Ульяновской области). Здесь издавна проживал старообрядческий священник из крестьян Е.И. Л-иков. Богослужения совершались Л-ым в молельнях-храмах, устроенных в помещении крестьянина села Ждамирова М-ина и в заднем пристрое дома крестьянина села Иваньково (республика Чувашия) Л-ова; иногда оно посещалось и православными.

«Центром поповцев противокружников служило село Астрадамовка (Сурский район Ульяновской области) В этом селе находилась старообрядческая единоверческая церковь. Здесь также проживал старообрядческий священник некто И.Ф-ров, находящийся в подчинении ведении Московского старообрядческого епископа Иова. По-видимому, постоянного храма у поповцев этого согласия не имелось. И. Ф-ов возил с собой походную церковь, устраивая всякий раз в том или другом доме в Астрадамовке и других местах престол, жертвенник, иконостас. Вообще австрийская иерархия, представляя подобие иерархии Православной Церкви в связи с тщательной заботливостью старообрядцев этого согласия об уставности и благочинии в Богослужении, делало это согласие крайне вредным и опасным со стороны лёгкости совращения в оный и трудности возвращения из него в лоно Православной Церкви» [17, д. 128].

Центром беспоповщинского федосеевского согласия служило село Кладбищи (ныне Чувашская республика, село переименовано в Междуречье), где имелась их моленная. Заправила этого согласия, однако, жили в других местах. Так одна, из важных заправительниц, крестьянка М.П. С-лова (ныне умершая) жила в Промзине (ныне село Сурское Ульяновской области), имела громадное влияние на раскол и поддерживала его материально и нравственно. Находясь в теснейших связях с известным Преображенским кладбищем, она получала капиталы и средства для развития и поддержания федосеевского согласия; на эти средства она приготовляла почти ежедневно в своём доме обеды для бедных, выписывала сторонних начётчиков, – как, например в 1896 году крестьянина Саратовской губернии Ф.Д. Пермякова, – защищать старообрядчество и порицать официальную православную церковь, её таинства и священство. Другим выдающимся деятелем в федосеевском согласии, хотя и уступающим С-вой; являлся Богатый крестьянин, житель города Алатыря Г-ов. Через него С-ова раздавала раскольникам деньги, рассылала «постановления своих отцов» и управляла общиной федосеевцев в селе Кладбищах (см. выше) и других местах. [17, д. 129].

Центром попово-поморского согласия служило село Явлей (севернее города Алатыря в Чувашской республике), в котором издавна существовала моленная старообрядцев.

Сюда съезжались для совещаний и других дел представители этого согласия из разных мест. Последователи этого согласия молились за царя, браки заключались по благословению родителей и более других согласий были



близки к официальной православной церкви. Бывали массовые переходы из этого согласия или на правах единоверия (Кладбищи, Явлей), или прямо в никонианское православие. Как это было лет за 15–16 до первой Общероссийской переписи в селе Наченалы Ардатовского уезда.

Центром последователей спасова согласия, приемлющих крещение и браки от Православной церкви (глухая нетовщина) являлась село Бахтаевка (Сурский район Ульяновской области).

Центром спасова согласия самокрещенцев служило село Сыреси (расположено на границе Ульяновской области и Мордовии). Особенно видных вожаков самокрещины не было. Наставниками последователей этого согласия являлись старообрядцы – единоверцы самокрещенцев Нижегородской губернии сёл Языково и Оброшного. Самокрещенцы крестили детей сами (бабушки) и отличались тем, что приходящих в их согласие не перекрещивали.

Независимо от вышеперечисленных старообрядческих согласий, в Алатырском уезде существовали и рационалистические секты. Главным центром таких сект служило село Кабаево (расположено в Мордовии на границе с Ульяновской областью) в котором издавна существовали *молоканство*, «*жидовствующая ересь*» и баптизм. Молокане, как известно, толкуя Святое Писание в духовном смысле, и отвергая совсем Святое предание, пришли к отрицанию видимого устройства церкви, таинств, священства, почитания святых икон, мощей, постов и прочего, оставляя у себя почти одну отвлечённую веру в Бога.

«Жидовствующие» учили, что Ветхий Завет был дан на вечные времена и исполнение его обязательно для всех. Христианство же дано Христом, которого нельзя признать Богом, и потому не обязательно. Естественно, что они отрицали Троицу, весь строй Христианской жизни с догматами и обрядами Христианства; о загробной жизни имели неопределённые понятия. Сами же последователи обрезались по закону Моисея, соблюдали еврейские праздники и установления, ожидали пришествия Мессии, которое в Палестине открывает еврейское царство, где остальные народы будут рабами евреев. Кроме Кабаево, ересь жидовствующих существовала в селе Базарный Сызган (теперь районный центр Ульяновской области) Карсунского уезда и других местах.

Баптисты (штундисты) по воззрениям на догмат искупления стояли на протестантской точке зрения: признавая веру плодом благодати Божией, совершенно независимым от воли человека, они эту веру считали достаточным и единственным средством спасения, необходимым следствием которого является «Святая молитва» и добрые дела; к своему крещению допускали только тех людей, которые самостоятельно усвоили себе «совершенство веры».

Наконец, из последователей тайных имелись в Алатырском уезде хлысты, главным центром которых служили сёла: Кувакино (ныне Чувашия) и Мишуково (ныне Чувашия). Хлысты внешне принадлежали к Православной никонианской церкви и старались усерднее православных исполнять её таинства и обряды [108, с. 141].

Под влиянием пантеистических взглядов на божество и частично практических требований «подновлять» веру они учили о постоянных перевоплощениях Иисуса Христа в людях, а в месте с тем о необходимости новых откровений божества. Хлысты считали излишними все таинства Церкви Православной. Отсутствием у них законного брака объяснялось никонианской церковью крайним развратом, не щадящим кровного родства. «То не грех, – говорят хлысты, – когда брат и сестра, по указанию Духа, сходятся на «духовные» сожителства» [108, с. 141], хотя бы последние были и совсем не духовные.

«...Хлысты, именуемые в Симбирской епархии ещё Богомолами», по мнению официальной религии были крайне лицемерны, «дурных» слов не произносили, занимались благотворительностью, привлекали к себе сочувственное внимание, хлысты с замечательным искусством и последовательностью завлекали доверчивых в свои трясины и поспешно открывали свои тайны [108, с. 141].

Радения имели заразительный характер, так что, попавши в секту, было трудно вырваться из неё. Хлысты не имели связей, кроме наружных, с православием и христианством, и посему миссионерское воздействие на них было весьма трудно, по крайней мере, в большинстве случаев [17, д. 292].

*Ардатовский уезд* был немногочисленен старообрядцами, их в нём на тот момент было всего 700 душ обоего пола (317 мужского и 383 женского). Приходов с раскольничьим населением здесь было 10. По смежности Ардатовского уезда с Алатырским в нем, хотя и в малом числе, имелись последователи почти всех тех старообрядческих согласий, что и в последнем уезде; в особенности же здесь преобладали спасовцы, центром которых служило село Торгово-Талызино (поселение расположено в Мордовии).

*Карсунский уезд* представлялся центром а) беглопоповщины; б) спасова согласия (не приемлющие водного крещения), но вообще нужно сказать, что в этом уезде были беспоповские и поповщинские согласия всех указанных по Алатырскому уезду наименований. Общее число старообрядцев в уезде составляло 5956, в том числе 2703 мужчин и 3253 женщин, а общее число приходов со старообрядческим населением составляло – 34 (рис. 1.6).

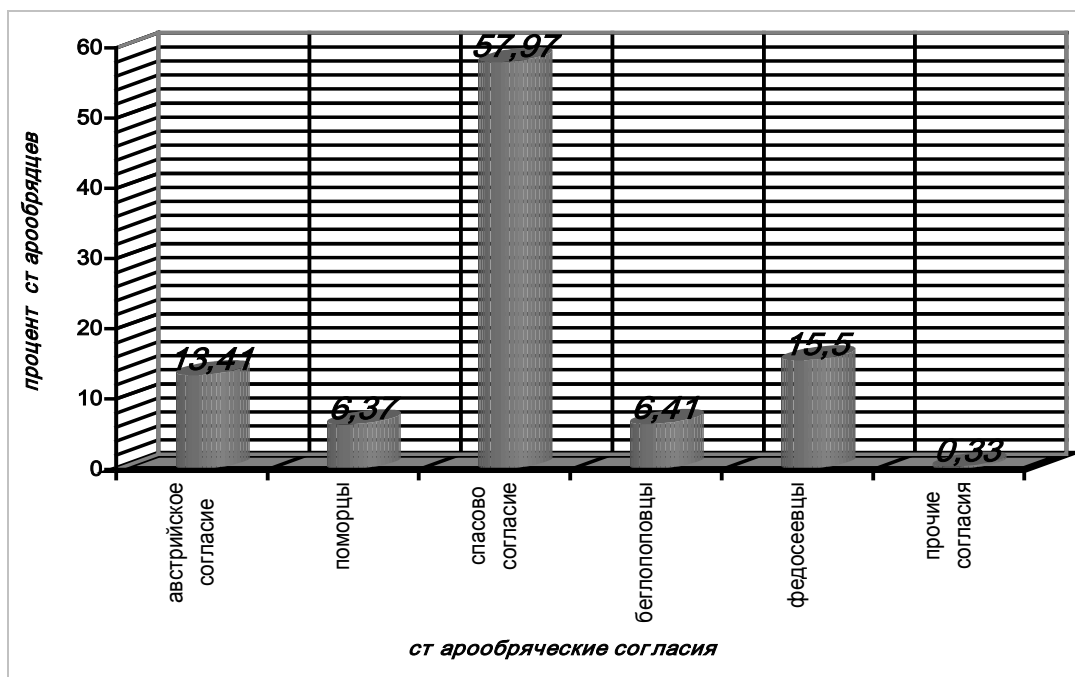


Рис. 1.6. Доля различных согласий среди старообрядцев Карсунского уезда Симбирской губернии на 1904 год в %

«Центром беглопоповщины служило село Румянцево (ныне Барышский район Ульяновской области). Вожаком этого согласия считался местный крестьянин К.Ф.Т-ов, в доме которого находилась моленная. К нему приезжали беглые попы и у него останавливались. Он имел деятельные сношения со старообрядцами городов Хвалынский и Кузнецк (ныне Пензенская область) Саратовской губернии, которые и снабжали его деньгами для поддержания и развития беглопоповщины.» [17, д. 378].

С Румянцевскими беглопоповцами в тесной связи находились и беглопоповцы других близлежащих сёл, например Жадовки, Воецкого (Барышский район), Павловка (Павловский район), Румянцевский фабричный посёлок, Хонанеево (ныне Барышский район, Н. Хонанеевка) и деревни Филатовки (Павловского прихода) (Павловский район). «Беглопоповщина, однако, не имеет такой распространённости, как «австрийское» согласие».

Главным центром последователей спасова согласия, не приемлющих водного крещения служила деревня Попова мельница (Барышский район) Хомутерского прихода (там был скит с заправительницей Любовью Тимофеевной Капитоновой), последователи проживали в сёлах: Таволжанке (Ульяновская область, Карсунский район), Мордовской Кондорати (Ульяновская область, Вешкаймский район), Мордовский Белый ключ, деревне Коченеевке Куроедово-Архангельского прихода (Вешкаймский район), в деревне Чиркове (Ульяновская область Базарно-Сызганский район), Неклюдовского прихода

(ныне село Берёзовка Ульяновской области, Вешкаймского района), Соплёвке (село переименовано в Красный Бор в Вешкаймском районе Ульяновской области), Каргино (Ульяновская область, Вешкаймский район), деревне Мухино (неподалёку от предыдущего поселения) Нижнетурмского прихода, Красной Сосне (Ульяновская область, Базарно-Сызганский район), сельце Дурасовке (ныне деревня Барышская Дурасовка Барышского района Ульяновской области), деревне Гурьевке Троицесергеевского прихода (деревня вошла в черту города Барыш), в Базарном и Ясашном Сызгане Карсунского уезда. Всех последователей описанного согласия насчитывалось до 1500 душ.

«В Сенгилеевском уезде населённых старообрядцами приходов насчитывалось до 31, а старообрядцев 1722 мужского пола и 2272 женского пола, итого 3994 души. У «австрийцев» в Тереньге (Ульяновская область) существовала церковь (на сегодняшний день в данном посёлке нет даже официальной православной церкви); иереем при ней состоял местный крестьянин Е.Т. И-кин, совершавший требы и в соседних сёлах Тумкине и Назайкине (оба села находятся в Ульяновской области, в Тереньгульском районе)» [17, д. 267] (рис. 1.7).

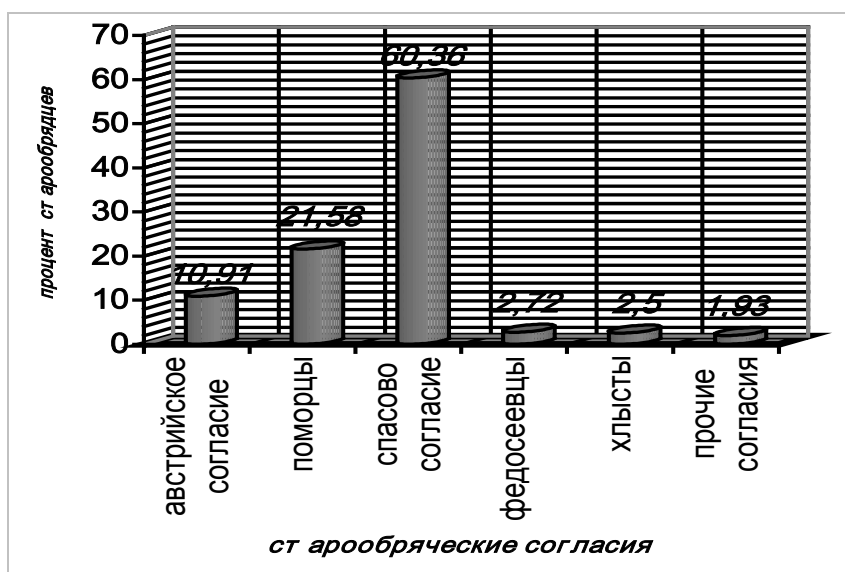


Рис. 1.7. Доля различных согласий среди старообрядцев Сенгилеевского уезда Симбирской губернии на 1904 год в %

Старообрядцев *Сызранского уезда* насчитывалось 5564 мужского пола и 7270 женского пола, были расселены по 59 приходам и разделялись на последователей беглопоповцев австрийского согласия, поморского согласия и спасова согласия. Из последователей рационалистических сект отмечались здесь молокане, жидовствующие и мистических сект – хлысты (рис. 1.8).

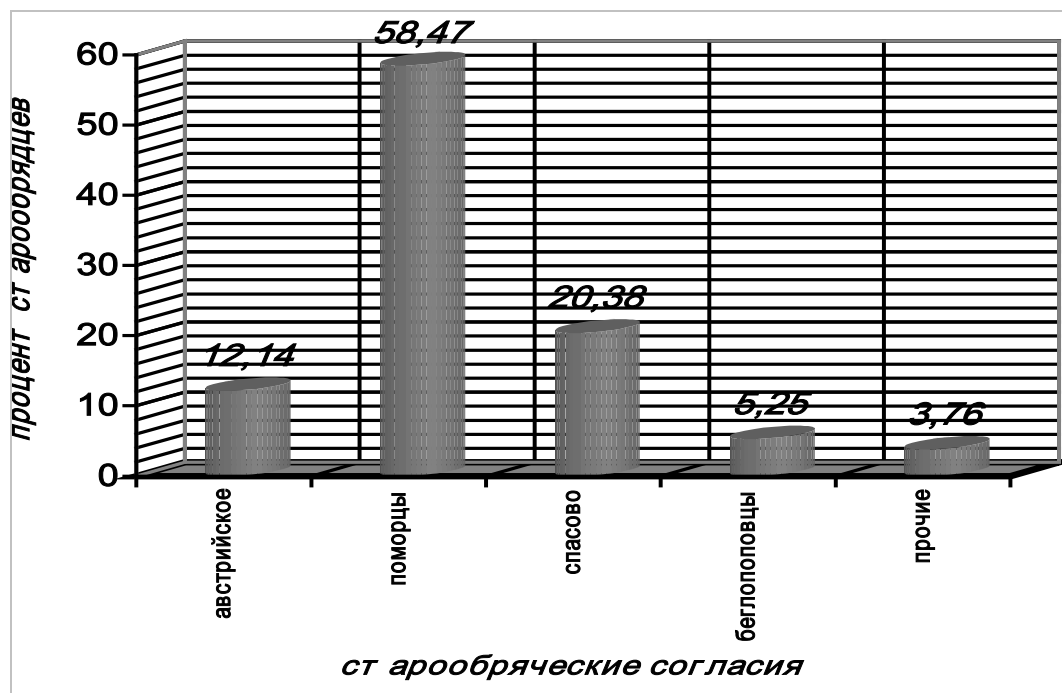


Рис. 1.8. Доля различных согласий среди старообрядцев Сызранского уезда Симбирской губернии на 1904 год в %

У беспоповцев наставником поморского согласия был проживающий в городе Сызрани так называемый «дедушка Александр», имевший влияние на своих единоверцев в окрестности. В период первой Общероссийской переписи в Сызрани поселился крестьянин Монастырского Сунгура Бандурев, бывший настоятель поморцев в городе Зуеве, Владимирской губернии, и отставленный от настоятельства там, вследствие подозрения, что он крещен «самокрестом». Он имел хорошую библиотеку старопечатных и полемических книг XVII и XVIII вв. До переезда в Сызрань, он отправлял Богослужения в сёлах Коптеевке (Ульяновская область, Новоспасский район) и Монастырском Сунгуре (Новоспасский район).

В Буинском уезде староверы имелись лишь в 4-х приходах: Енбулатовском (ныне Татария), Матакском (ныне Татария), Шамкинском (село расположено в Татарии на границе с Ульяновской областью), Помаевском (Ульяновская область Сурский район). Всего 142 человека обоего пола (66 мужского и 76 женского). Упорнее других были старообрядцы деревни Козловки (Ульяновская область, Сурский район) Помаевского прихода.

Наконец, в Курмышском уезде – старообрядцы находились только в 3-х приходах – сёл Бортхурманах (Никольское) Спасском (ныне Мордовия) и Алгашах (село Большие Алгаши Цельнинского района) и при том в самом малом количестве 38 душ мужского пола и 27 женского, итого 65.

Итак, старообрядцы в Симбирской губернии в конце XIX в. были расселены преимущественно в уездах: Симбирском, Алатырском, Карсунском, Сызранском. В Сенгилеевском уезде старообрядцы чаще встречались в центральной части, а в Курмышском, Ардатовском и Буинском уездах губернии старообрядцев было довольно мало [108, с. 143].

### 1.3. Статистика учёта старообрядцев

До конца XIX века в России, почти совсем не было ни какой статистики старообрядчества, а собиравшиеся с мест сведения давали совершенно искажённую картину их численности.

Впервые старообрядцев переписывали ещё по указу Петра I в 1716 году. Цель переписи – наложение на них двойной подати. Естественно, что многие (если не большинство) старообрядцы сумели избежать и переписи, и двойного оброка. Таким образом, кроме записных старообрядцев, было гораздо больше потаённых, которые официально числились принадлежащими к господствующей церкви.

С 1826 года по указу императора Николая I началось составление ежегодных ведомостей о числе старообрядцев, составляющихся губернаторами. Эти ведомости дают с 1826 по 1864 гг. число старообрядцев от 821 000 до 1 003 000 человек. То есть, официально в этот период в России числилось около миллиона староверов, в то время как в 1870-х годах «Комиссия по расколу» при МВД насчитывала незаписных старообрядцев, «считающихся православными»; до 12 миллионов. Эта огромная разница всегда вызывала недоумение. Ещё Мельников-Печёрский в своей заметке «Счиление раскольников» писал, что «не сообразность числа староверов, официально показываемого, с действительной цифрой, давно обращала на себя внимание»... [213].

Граф Перовский в 1851 году представил императору особую записку, где утверждал, что «раскольников» в империи до 9 миллионов человек. Тогда Николай I велел собрать наиболее верные сведения о числе старообрядцев, для чего были образованы специальные статистические экспедиции. В результате их работы в 1852 году появились первые более или менее реальные цифры числа старообрядцев в трёх губерниях. В Нижегородской губернии официально показывалось губернатором 20 246 старообрядцев. По исследованию экспедиции их оказалось 172 500. В Костромской губернии официально – 19 870,

реально – 105 572. В Ярославской губернии официально – 7454, выяснилось, что – 278 572 человек [62, с. 1].

Таким образом, оказалось в Костромской губернии староверов в пять раз более, чем официально было зарегистрировано, в Нижегородской – в 8,5 раз, в Ярославской – в 37 раз! По всем трём губерниям вместо 47 570 – 556 389, то есть реальная цифра уменьшена в 11 раз.

На этом основании и стали считать действительную цифру старообрядцев России от 9 до 10 миллионов или 10 % населения Российской империи.

На протяжении второй половины XIX – начала XX вв. происходило постоянное увеличение числа старообрядцев за счёт так называемого «православного» населения. Так, в 1867 году половина села Богородского (Горбатовский уезд Нижегородской губернии) перешла в старую веру, в 1906 году 560 жителей деревни Напалково Княгининского уезда той же губернии перешли в Спасово согласие, в 1910 году 119 человек, Большой Якшени и Чембасова того же уезда перешли в поморское согласие и т.д. На самом деле никто никуда не переходил. Это было стремление незаписных старообрядцев попасть в число записных и тем самым избавиться от всяческих столкновений с господствующей церковью и властями.

Постоянные репрессии (до 1905 г.) против старообрядчества делали невозможным подсчёт его количества. В период с 1905 по 1917 гг. попытку собрать статистические сведения о старообрядчестве правительство сделало лишь однажды – в 1912 году. По этим данным в России на 1911 год числилось 2 206 621 старообрядец (цифра явно занижена), у староверов имелось 630 храмов, 3161 моленная, 73 скита, 98 школ, 59 Богаделен. По согласиям старообрядчество разбивается так: белокрыницкие – 787 тысяч человек, беглопоповцы – 207 000, поморцы – 522 000, часовенные – 263 000, федосеевцы – 232 000, спасовцы – 116 000, филипповцы – 25 000, самокрещенцы – 6500, странники – 4400 человек.

Приведём для примера данные 1912 года по Нижегородской губернии: старообрядцев – 79 410 (по данным духовной консистории (1904 г.) – 88 572, губернаторского правления (1912 г.) – 90 230, в 1914 году старообрядцев насчитывалось уже 116 000), 38 храмов, 205 моленных. По согласиям белокрыницких – 22 000, беглопоповцев – 10 000, поморцев – 16 000, спасовцев – 30 000 человек.

Известный исследователь С. Зеньковский считал, что перед революцией староверов в России было от 12 до 18 миллионов, в том числе: белокрыницких –

от 6 до 10 миллионов, поморцев – от 1,5 до 2 миллионов, спасовцев – от 1 до 2 миллионов человек.

Дальнейшим статистическим исследованиям помешали сначала мировая война, затем – революция. Но даже после вала репрессий в Горьковском крае в 1935 году официально было зарегистрировано более 170 старообрядческих групп и обществ, а в 1958 году власти насчитывали «староверов в нашей области... не менее 150 тысяч человек» (из лекции Крылова на семинаре в обкоме КПСС, 1958 г.).

Сколько же старообрядцев проживают в России сегодня? И. Любимов (Москва), пользуясь «эмпирическим» подходом, исчисляет количество старообрядцев-поповцев следующим образом: «регулярно церковь посещают не более 2–3 процентов от числа причисляющих себя к данной конфессии, – говорит автор данного способа. – Средняя цифра посещения храма – 50 человек». Общее число приходов в Русской Православной старообрядческой церкви – 250, в Русской Древлеправославной церкви около 60. Суммарно определяемое число посещающих храмы 15 000.

Если принять 15 000 за 3 %, то общее количество старообрядцев-поповцев определится в 500 000 человек. Если предположить, что пропорция соотношения поповцев и беспоповцев осталась прежняя, то количество беспоповцев определится в 600 000 человек. Следовательно, староверов в России окажется около 1 100 000 человек.

Теперь постараемся найти ответ на второй вопрос: что стало со старообрядцами при советской власти?

Старообрядцы, как и представители других вероисповеданий, подверглись жесточайшим репрессиям. После смерти архиепископа Мелетия (Расторгуева) в 1934 году на свободе оставался лишь один престарелый епископ Сава Калужский (еще в 20-е годы белокриницкая иерархия в России насчитывала около двадцати епископов). В 30-е годы на территории РСФСР были истреблены все поморские наставники, уничтожены все монастыри, учебные заведения и общественные организации староверов всех толков.

Сталинское «примирение» с религией, позволившее Московской патриархии и исламу восстановить основные институты, коснулось старообрядцев в минимальной степени: белокриницким старообрядцам было позволено иметь епископа в Москве на Рогожке и было зарегистрировано несколько десятков приходов по всей стране, а Высший старообрядческий совет Литвы,



сохранившийся до войны, стал неофициальным центром нескольких десятков зарегистрированных общин поморцев, который даже трижды в советское время проводил виленские соборы поморцев СССР. Легальное существование остальных согласий было сведено уже к совершенному минимуму.

Активное участие старообрядцев в крестьянских восстаниях, бегство в глухие края Сибири, сопротивление коллективизации – обо всем этом еще слишком мало известно. Достоинством общественности до сих пор стали, строго говоря, лишь отдельные факты, хотя и они порой поражают воображение. Чего стоит хотя бы описанное А. Солженицыным уничтожение войсками МВД с применением авиации и артиллерии в начале 50-х годов поселений беспоповцев в сибирской тайге или смерть в заключении часовенных, отказывавшихся брать пищу из рук тюремщиков – антихристовых слуг. Один из последних могикан этой несгибаемой породы людей – Агафья Лыкова, подлинный живой символ неистребимой тяги простых русских людей к свободе и достоинству.

Репрессии против старообрядцев были свирепыми, но не менее лютыми они были по отношению к представителям и других вероисповеданий. За плечами старообрядцев – трагический опыт трехсотлетнего сопротивления репрессивному государственному аппарату, традиции самоорганизации и самоуправления, им присущ свободолобивый и демократический дух... Почему же к концу 80-х годов их движение оказалось слабее других – скажем, баптистов?

Тому есть две *причины*: во-первых, старообрядчество во многом держится благодаря устоявшемуся традиционному быту. Именно в быту прививаются основные религиозные навыки, пение, любовь к чтению, совместная молитва. Быт воспитывает эстетические идеалы старообрядца: его любовь к иконе, красивому Богослужению, своеобразному старообрядческому фольклору. Быт воспитывает моральные идеалы – уважение к старшим, заботу о младших, взаимовыручку, честность. Именно он, благодаря системе норм в еде и одежде, становился охранителем своеобразия старообрядцев.

Во-вторых, религиозная жизнь старообрядцев не замыкалась в рамках семьи и храма, а распространялась на все сферы человеческой деятельности, особенно на трудовую и социальную. Высокий уровень социализации позволял создавать крепкие независимые социально-экономические структуры, крестьянские общины, предприятия, купеческие товарищества, которые объединялись в более крупные макроструктуры.

Именно поэтому старообрядцы успешно переносили дискриминацию и репрессии при всех режимах, преследовавших их за религиозные взгляды и религиозную практику, но не ставивших своей целью разрушение социальной структуры и быта. Однако проводившееся в течение семидесяти лет советской власти тотальное разрушение быта и социальных структур сказалось на старообрядчестве роковым образом.

Уничтожение крупной буржуазии сразу же после революции, «раскулачивание» и «расказачивание» 20-х годов, коллективизация 30-х, борьба с частниками и укрупнение деревень губили древлеправославную веру больше, чем закрытия храмов и аресты наставников.

Одним из последних особенно губительных ударов по старообрядчеству были «реформы» Хрущёва 1950-60 гг., следствие которых стало практически полное уничтожение остатков русской деревни. Именно в этот период на территории например Ульяновской области начинают массово исчезать старообрядцы – покидая насиженные места, они частично переехали в города (г. Сызрань, Самару, Ульяновск и др.) и утратили свои особенности, частично уехали за пределы области в надежде найти не загубленные властями сельские уголки.

К концу 80-х годов, когда гонения и ограничения религиозной жизни прекратились, старообрядчество напоминало разбитую вазу, осколки которой были разбросаны по всей России. Эти осколки представляли (да, в общем-то, и сейчас представляют собой) несколько разнородных по своему характеру явлений.

Это и наиболее многочисленное «стариковское», малообразованное в основном крестьянское старообрядчество. Оно, как правило, формально не организовано, хотя старики могут и регулярно собираться на молитву. Молодежь в этой среде практически поголовно отошла от религиозной жизни, хотя часто и сохраняет старообрядческое самосознание – крестят детей по старообрядчески, в последние годы начинают венчаться, принимают участие в праздниках. Однако реальная духовная жизнь молодежи глубоко оторвана от старообрядческой традиции. Тем не менее, в местах компактного расселения старообрядцев – в некоторых районах Нижегородской, Челябинской, Пермской, Тюменской, Читинской областей, Красноярского и Алтайского краев – старообрядческое общественное мнение и влияние уже сейчас становится важным фактором местной жизни, с которым вынуждены считаться районные, поселковые, сельские администрации. От православного духовенства

Нижегородской и Челябинской областей нам приходилось слышать, что попытки создать приходы Московской патриархии в традиционно старообрядческих районах вызывают активное противодействие общественности и местной власти, находящейся под ее влиянием. Среди наиболее крепких в вере крестьян-старообрядцев в Сибири до сих пор можно встретить принципиальных антиэтатистов, отказывающихся от пенсий. Программа чубайсовской приватизации в свое время дала целым деревням возможность продемонстрировать свои принципы отказом от ваучеров.

Другая форма существования старообрядчества – немногочисленные функционирующие с советских времен, зарегистрированные старообрядческие центры, такие, как руководство общины московского Рогожского кладбища и Кишиневское епархиальное управление белокриницкого согласия.

При всей деградации старообрядческой жизни эти центры сумели сохранить основы религиозного учения и старообрядческой культуры. Однако легальное советское существование оставило на мировоззрении многих, кто принадлежал к этим центрам, неизгладимый след. Среди них можно было встретить добрых советских патриотов, лояльных к советской власти не за страх, а за совесть и с уважением и завистью относящихся к более удачливой старшей сестре – Московской патриархии и не видящих большой трагедии в фактическом уничтожении старообрядческого образа жизни. Сохранив внешнюю культурную старообрядческую оболочку, такие люди потеряли древлеправославную духовную идентичность.

Наиболее неожиданно то, что сумели сохраниться городские образованные старообрядческие кланы – хотя и очень немногочисленные, – которые поддерживали какие-то эпизодические связи со старообрядческими центрами. Однако все годы советской власти они жили фактически автономно, сохраняя религиозную жизнь лишь в семейном кругу. Представители этих кланов сейчас начинают принимать участие в жизни старообрядческих церквей и являются одной из наиболее многообещающих точек роста.

Уже с конца 80-х годов стал формироваться хотя и малочисленный, но образованный и деятельный слой *неофитов*, по происхождению не принадлежащий к старообрядцам и пришедший к ним либо после разочарования в Русской православной церкви, либо вовсе из безрелигиозной среды.

Во всех этих случаях при всем их своеобразии старообрядчество принципиально отличается от дореволюционного – религия ушла из трудовой, социальной и очень часто (учитывая ориентации молодого поколения) из семейной жизни. Она стала, как и у православных, частным, приватным делом.

Перспективы возрождения старообрядчества ныне упираются, кроме общих для всех конфессий проблем, в ряд сложнейших задач, которые в любом случае не могут быть быстро решены. Это и потребность воссоздания профессиональных хозяйственных и социальных структур. Это и неизбежность каким-то образом психологически (и даже физически) адаптировать к современным условиям тяжелые требования, которые старообрядчество предъявляет к быту. Это и необходимость найти формы работы с молодежью.

Однако этим далеко не исчерпываются особые трудности, стоящие перед старообрядческими согласиями. В советское время православие и ислам сохранили базу для нынешнего роста – правильную организацию религиозной жизни, кадры духовенства, учебные заведения. Население было информировано о них хотя бы минимальным образом.

С другой стороны, протестанты и католики, разгромленные большевиками не в меньшей степени, чем старообрядцы, имеют сейчас значительную поддержку из-за рубежа, откуда получают не только материальную помощь, но и кадры, литературу, возможность учиться у единоверцев на Западе.

Ни того, ни другого источника у старообрядцев нет. У них нет того потенциала, который большевики позволили сохранить православным и мусульманам. Из-за границы им тоже никто не поможет. Естественно, что им труднее возродить свою веру, дело идет гораздо медленнее.

Первые ростки возрождения старообрядчества уже заметны. Как это происходит? Пожалуй, самый типичный путь – появление сравнительно молодого интеллигентного старообрядца в престарелой, тихо умирающей общине. Вспомнив о своих корнях, он бросает работу и становится священником, наставником или старостой. В качестве примера можно привести белокрыницкую общину в *Казани*, которую возглавил авиационный инженер Геннадий Четвергов, или поморскую в Сыктывкаре, наставником которой стал экономист Иван Сокерин.

Часто можно услышать, как потомственные старообрядцы с гордостью утверждают: «В моем роду за все семьдесят лет советской власти членов КПСС не было» (ПЭМ с. Вальдиватское Карсунского района, 2005 г.).

В то же время выражения почтения к нынешней власти от них тоже редко дождешься. Типичное мнение: «Как для прошлых, так и для нынешних начальников люди ничего не значат» (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

Традиционная демократическая система отношений в старообрядчестве, возрождающаяся привычка к самоорганизации, опоре на собственные силы часто приводят к нестандартным решениям и постепенно начинают приносить свои плоды.

В одном районном ульяновском центре староста старообрядческой общины, получив квартиру в центре рабочего посёлка, разобрал принадлежавший ему по наследству дом, и община, безо всяких согласований с начальством, на свои средства строит на его земле церковь. Когда мы выразили опасения, что власти могут счесть такое поведение противозаконным, староста возразил: «Моя земля, какой хочу себе дом строить, такой и строю – хоть с куполом, хоть с крестом на куполе. Кого хочу, того к себе и зову – разве человек не может утром в воскресенье или в субботу вечером человек триста в гости позвать? Где такой закон? У нас в городе ксендз землю для костела два года согласовывает – все кадровые его мотают, со мной этот номер не пройдет» [300].

#### **1.4. Хозяйство старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья**

Крестьянские семьи до первой половины XX века жили преимущественно натуральным хозяйством. Хозяйство (земледелие, животноводство и другие виды занятий) – было основным источником к существованию, от которого зависела жизнь крестьянина. Выращиваемые культуры и производимые продукты использовались в первую очередь для собственного потребления, а излишки продавались. Каждое крестьянское хозяйство занималось хлебопашеством, скотоводством, огородничеством, лесным промыслом (сбором растений и ягод), некоторые семьи разводили пчел. По сравнению с другими жителями села, хозяйство староверов считалось «крепко стоящим на ногах». Семьи старообрядцев отличались терпением, волей, трезвостью ума и огромным трудолюбием. Среди них выделялись так называемые «зажиточные» хозяйства с большим количеством рабочих рук, наделами земли и поголовьем скота. Вспоминает Прасковья Романовна Аринина (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района Ульяновской области, 2001 г.): «... да, велики «богатеи» мы были, 15 человек семьища. Каждый день кто в поле, кто в огород, кто на бахчу. Встанешь темно и с работы идешь поздно, как пеночка изустанешь, одне зубы видать, лицо аж прочернеет от пыли и солнца. Зато все

и было, никогда голодными и холодными не были, а «бедняки» на завалинках лежали да зубоскалили, нам не до того было».

Основным занятием староверов было земледелие. Крестьянские семьи имели наделы земли в поле, где выращивали зерновые культуры: пшеницу, рожь, овес, просо. Большие наделы земли отводились под возделывание льна, который использовали для изготовления «домотканины». С возникновением фабричного производства тканей, лен стали выращивать все меньше, а затем перестали и вовсе.

При обработке земель использовали орудия труда собственного производства. Пахали землю плугом, обрабатывали пашню с помощью бороны, сеяли вручную. Жали хлеб серпами, молотили «цепами», веяли деревянными лопатами. В сёлах были мельницы, где крестьяне-старообрядцы имели возможность молотить хлеб на муку. Помимо зерновых культур в поле сажали картофель (кроме некоторых согласий ассоциирующих данный продукт с царём-антихристом) и горох. Эти культуры были наиболее употребимы в рационе староверов, особенно во время постов.

Одной из распространенных культур, в частности заволжских районов губернии, был подсолнечник. Его выращивали для дальнейшей переработки. Масло подсолнечника употреблялось в пищу в большем количестве нежели «скоромное» коровье. Давили масло на маслобойках, которых в отдельных сёлах насчитывалось до 5–7 единиц. Растительное масло получали также из семян льна и конопли. Вспоминает Екатерина Васильевна Абрамова (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района Ульяновской области, 2004 г.): «Бывало, масло начнут бить, дух по всему селу идет. Мы ребятишками были, прибежим к маслобойке-то, нам зернышков дадут, а они вкусны, жарены, аж сладки. Масло получалось душистое, прозрачное как слеза, темно-коричневого цвету».

Крестьяне-староверы Красного Яра (Чердаклинского района) за селом, на бугре, рядом с Волгой сажали бахчи. Место посадки было не случайным, в составе почвы преобладал песчаник, да и достаточно близко находилась вода для полива бахчи. По воспоминаниям информаторов урожаи снимали большие: «Накатывали полные конюшни арбузов и дыней, сами ели до поздней осени да скотине давали, ну там коровам, свиньям, курам». Мелкие арбузы целиком засаливали в бочках и хранили в погребах всю зиму. Часть урожая вывозили на телегах в город, на ежегодные осенние базары и ярмарки. Вспоминает Павел Васильевич Аринин (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района Ульяновской области, 2001 г.): «Нагружали полные доверху телеги,

мать на одной, я – на другой. Выезжали рано утром, часов в пять, чтобы через заволжский мост свободно можно было в город проехать. Весь день торговали на базаре, а к вечеру возвращались домой, мать мне всегда покупала большой пакет с пряниками. Вот было радости...».

В лугах, на загонах разрабатывали земли под посадку капусты. Капустники разбивали рядом с водой для облегчения ухода за посадками. Сажали по 100–150 корней. Ухаживали за капустой девки (незамужние девушки) и женщины, которые в течение сезона ее поливали, пололи, «обламывали листки» и следили за «завязью кочешка» и сохраняли от нападения гусеницы.

В сёлах широко было распространено огородничество. Выращивали картофель, свеклу, морковь, лук, репу, редьку, огурцы и помидоры. Большой надел земли засаживали тыквой. Тыква хорошо хранилась всю зиму. Ее употребляли в пищу в вареном, пареном и вяленом виде.

Для сохранения теплолюбивых культур от заморозков в огородах сооружали рассадники, где выращивали «помидорную» (томатную) и капустную рассаду. Для обеспечения хорошего и богатого урожая землю «обихаживали», удобряя навозом.

Обрабатывали огород дети и женщины, в основном свекровь и невестки «на сносях», которые не выезжали в поле. Они занимались прополкой, окучиванием, поливом. Все работы выполнялись вручную. Подростки, девушки занимались заготовкой воды, которую возили из ближних водоёмов: «Таскали на коромыслах, делали по 20–30 ходок или возили кадущку».

На «задах» огородов разбивали сады. Сажали деревья летних и осенних сортов. Летние яблоки и груши употребляли в сыром виде, сушили, вялили, а поздние сорта «мочили», засаливали в бочках вместе с капустой на зиму.

В лесу собирали ягоды «дичку» – «вишёны», сливы, малину и смородину. Позже в садах разводили ягодники с культурными насаждениями.

Скотоводство являлось широко развитой частью хозяйственной деятельности крестьян. Они разводили коров, овец, свиней и домашнюю птицу. Обычно пасли скот дети, а бывало, нанимали и пастухов. В каждом хозяйстве было по несколько голов крупного рогатого скота: 2–3 коровы, быки, телята. Они обеспечивали хозяйство молочными продуктами и мясом. Молоко употребляли в сыром и топленом виде, варили еду, «откидывали» творог и «сбивали» масло. В качестве кормов использовали сено и траву, подкармливали зерновыми и огородными культурами. Сенокос начинался в конце июня – начале июля. Заготовкой сена занимались мужчины, они косили траву в лугах

и на лесных полянах, а переворачивать и сушить «вояки» ходили дети и женщины («вояки» – испытанные и храбрые воины) [36, с. 83]. Употребление вышеуказанного слова, как синонима «снопы» – является местной особенностью). Просушенное сено вывозили на свои подворья и там складывали, метали скирды в огороде.

В ряде сёл было широко распространено овцеводство. Из шерсти женщины «сучили» пряжу; вязали онучи, носки, варежки; валяли зимнюю обувь «чёсанки»; шкуры шли на пошив шуб, тулупов и шапок. Довольно часто овец дарили молодоженам на свадьбах. Свиной держали только для собственного потребления. Кололи скотину осенью для осенне-зимнего мясоеда. Хранили мясо в погребах, засоленным в бочках («солонина»), или в огородах в специально вырытых «холодных» со снегом и льдом.

Повсеместно держали гусей и кур. Перо и пух шли на изготовление подушек и перин, мясо варили, коптили, яйца употребляли в пищу и добавляли при готовке в различные кушанья.

Хорошим подспорьем в хозяйстве были дары леса. Ребятишки и девушки собирали ягоды: землянику, клубнику, ежевику, костянику, малину, смородину, вишню. Ягоды употребляли в пищу, «мяли и ели с кусочком», сушили на зиму для компотов, киселей и приготовления начинок в сладкие пироги. Хозяйки каждый летний сезон заготавливали и сушили лекарственные травы: душицу, зверобой, тысячелистник и др.; солили и сушили грибы: опята, маслята, грузди, рыжики, белые, свинушки, подосиновики. Осенью ходили в орешники, собирали лесной орех, в основном для лакомства детям.

В сёлах расположенных рядом с сосновым лесом, дети каждый день ходили собирать шишки, которые использовали для растопки самоваров, печей и бань. Вспоминает Мария Васильевна Аринина (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района Ульяновской области, 2001 г.): «Мы девчонками еще были. «Бабока» (бабушка), даст каждой по мешку и, в лес посылала шишки собирать. Бывало, не то шишки, соберем все иголки, лес аж блестел».

Матери посылали детей летом в луга собирать дикий лук и щавель. Из них варили летние зеленые щи, а лук ели вприкуску с хлебом. По осени собирали ягоды калины и рябины, на которых делали различные настойки. Ягоды сушили для добавления в начинки к яблочным и грушевым пирогам.

Некоторые семьи разводили пчел. Мед употребляли не каждый день, а лишь для лечебных целей от простудных заболеваний и различного рода недомоганий. Продукт был самым любимым лакомством у детей, который они



часто выпрашивали у взрослых, сказавшись больными, либо бабушки порой «баловали», угощая своих маленьких внуков. Вспоминает Агрофена Иванова Архипова: «Бывало, все уйдут в поле, а меня с мамой старой домовничать оставляли. У нее в сундуке под ключом всегда стоял маленький горшочек с медом. Подойду и ну просить: «Мама стара, дай медку махонькую ложечку». А коли скажу – голова, мол, болит. Она откроит, почерпнет маленько и говорит: «Смотри, не говори только никому!» Любила она меня, жалела». Кроме меда в хозяйстве широко использовали воск, из которого катали свечи «свещи» для домашнего и соборного моления.

Довольно часто крестьянские семьи помогали друг другу обрабатывать землю, собирать урожай, косить сено. Главными помощниками были дети и подростки. Их на некоторое время могли отправить к крестным или близким родственникам. Они помогали полоть, поливать, носить воду, часто нянчили детей и следили за хозяйством. Некоторые семьи брали наемных работников на самую горячую пору: жатву, сенокос, сбор урожая. Платили им деньгами или продуктами.

Мужское население занималось рыболовством. Ловили рыбу удочками, сетями или ловушками. Волга, Свияга, Сура, Сызранка давали хорошие уловы карася, леща, судака, стерляди. Рыба составляла значительную долю рациона староверов, поскольку они соблюдали посты, во время которых не разрешалось употреблять скоромную пищу. С рыбой варили горячие блюда – уху, щи, пекли пироги, запекали на подсолнечном масле в печи.

Охотились на лесного зверя крестьяне крайне редко. Отстреливали лишь лисицу или волка, которые нередко приносили ущерб хозяйству, например, таскали домашнюю птицу. Шкуры использовали для пошива одежды. Мясо в пищу не употребляли, на то есть запрет священного писания.

Практически каждый мужчина владел плотницким ремеслом. Для домашнего обихода из дерева изготавливали посуду, предметы быта, корыта, бочонки, сундуки. Были мастера по определенным ремеслам – гончары, бондары, кузнецы. Они изготавливали товар на продажу и имели постоянных покупателей среди односельчан.

Женщины участвовали в ведении хозяйства наравне с мужчинами. Они работали в поле, ухаживали за скотом, обрабатывали собранный урожай, занимались заготовкой продуктов на зиму. Среди женских ремесел были распространены обработка льна и ткачество, прядение шерсти, вязание, вышивание. Много времени отводилось на домашние дела: стирку белья, уборку

изб, приготовлению пищи. Работали крестьянские семьи с раннего утра и до позднего вечера. Детей рано приучали к ведению домашних дел. В 7–8 лет девочкам уже поручали нянчить младших братьев и сестер, к 10 годам они самостоятельно ухаживали за скотиной, пололи огороды, таскали воду. К 12–13 годам овладевали основными женскими ремеслами, умели готовить пищу, печь хлеб. В 14–15 лет девочки могли делать все женские работы. Мальчиков также с малых лет приучали к труду, мужской работе. Они постепенно осваивали мужские ремесла.

Хозяйственная деятельность была направлена на обеспечение жизни крестьянина. В домашних хозяйствах производили продукты, одежду, орудия труда. Достаточно долгое время семьи жили только натуральным хозяйством. Товарами фабричного производства пользовались по мере необходимости. В настоящее время основным занятием населения остаётся огородничество и скотоводство. Такова краткая характеристика хозяйственной деятельности староверов сел Красный Яр Чердаклинского района, Кувшиновка Ульяновского района, Зеленец Тереньгульского района и некоторых других населённых пунктов Ульяновской области.

Как и большинство крестьян России в целом и Симбирской губернии в частности, старообрядцы были трудолюбивы. Из-за большей строгости в быту, культа труда, бережливости и нерасточительства, высокой степени взаимовыручки староверов-общинников, а также крайне малого количества праздников подготовка и проведение которых требовали не малых для селян средств, старообрядцы имели больше возможностей для сбережений чем другие. Исходя из вышеназванных причин, можно сделать вывод о логичности утверждения, что старообрядцы в большинстве своём были зажиточны. По технике ведения земледелия, животноводства старообрядческие хозяйства имели много общих черт с местным православным населением.

## **1.5. Материальная культура старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья**

**Поселения и жилища.** В зависимости от расположения в тех или иных условиях местности старообрядческие поселения, так же как и православные относятся к трём основным типам: долинному, водораздельному, притрактовому. Наиболее распространённым является долинный тип. Преобладающей планировкой селений была линейная, уличная.

В состав старообрядческой сельской усадьбы XIX века входили: жилой дом (изба), двор с надворными постройками и «зады». Надворные постройки были связаны с избой по-разному, но преобладающей являлась открытая П-образная (постройка с жилым домом в плане имели форму буквы «п»), характерная для лесостепной ландшафтной зоны Среднего Поволжья.

Дома (4-стенки и 5-стенки) строили преимущественно из круглого леса, в южной, более степной части края, встречались саманные и глинобитные (у старообрядцев это встречалось среди выходцев с Украины и Астрахани). Сруб ставили на дубовые стойки, столбы. Он состоял из 12–15 брёвен-венцов. Пол настилали на переводины, укрепленные во 2–3 венце сруба; окна вырубались в 5–7 венцах, окаймлялись наличниками, ставнями. Крышу дома устраивали на стропилах, преобладающей являлась её 2-х скатная форма. Крестьянские дома крылись соломой («в щётку», «в натруску»), а также дранкой, тёсом. В доме устраивали два выхода: один с фасадной части дома (оформлялся в виде парадного крыльца), другой – на двор усадьбы. В XIX веке жилые постройки сельского населения как старообрядческого, так и православного, имели 3-х камерное членение (изба – сени – клеть с подклетом), встречались 2-х камерные (изба – сени).

Крытые соломой крестьянские старообрядческие избы в конце XIX века в отличие от православного сельского населения составляли небольшую часть жилых строений. Преобладание сельских домов из более дорогих материалов у старообрядцев связано с тем, что они, как отмечалось выше, были более зажиточны.

Особенно много зажиточных старообрядцев проживало в Алатырском уезде, где были значительно развиты промыслы. В том же уезде у старообрядцев встречалось немало каменных домов, крытых железом, что являлось наивысшим признаком сельской зажиточности не только во второй половине XIX века, но и в первой половине XX века. Такие дома в сёлах Ульяновского Поволжья были в диковинку [23].

Симбирские старообрядцы по своей зажиточности уступали Нижегородским. Одним из показателей этого факта являлось то, что в Нижегородских старообрядческих беспоповских общинах часто встречались двухэтажные молельни. В Симбирской же губернии во второй половине XIX века, по данным миссионеров официальной церкви, преобладали молельни в виде пристроев к жилым домам глав старообрядческих общин. [17, д. 699]. Этот факт является местной особенностью и ярким отличием от сельских православных жилых домов.

Встречались и отдельностоящие молельни, но православные миссионеры часто обнаруживали их и делали всё от них зависящее, чтобы уничтожить данные строения [17, д. 669].

Существовало и такое понятие как келья. Это, как правило, были дома одиноких женщин, в которые постепенно переселялись старые девы, решившие полностью посвятить свою жизнь молитве. В XX в. в старообрядческих общинах, испытавших на себе сильное нестарообрядческое влияние, как например, в общине села Красный Яр Чердаклинского района, кельями называли любые дома одиноких старообрядок, но и там сохранилась традиция, не позволявшая посещать эти дома мужчинам и замужним женщинам.

Преобладающей *внутренней планировкой избы* была среднерусская (печь справа или слева у входа с челом к фасаду, передний угол – по диагонали от печи). В южных районах встречалась западнорусская постановка печи (печь у входа челом к двери).

Жилое помещение избы состоятельных старообрядцев разделялось со второй половины XIX века на переднюю, чистую и заднюю, кухонную половины. Для отопления домов, помимо русской печи использовались подтопки, круглые голландки. В обстановке дома иногда встречались покупные предметы: шкафы для посуды, стулья, кровати, зеркала и прочая мебель городского быта. Обстановка же изб малоимущего крестьянства оставалась без изменения. «В избе, в переднем углу стоит всегда стол, а кругом, вдоль стен лавки... кривое зеркало, большой крашенный масляной краской сундук, деревянная кровать (конник), изредка немудрёный шкаф для посуды – составляют всю мебелировку крестьянских изб... » – писал симбирский художник Д.И. Архангельский [26].

Во внутреннем убранстве избы старообрядцев отличались большей строгостью, меньшим количеством ярких красок и узоров, нередко отличало наличие специальных полок, как правило, вдоль восточных стен для установки икон. Особенно это характерно было для пристроев, служивших молитвенными помещениями (молельнями). В них отводились места для аналоев и иконостасов со священными вратами. Все перечисленные богослужебные атрибуты в промежутки времени между богослужениями прятались в различные тайники.

Фасад дома, особенно наличники окон, украшали резьбой (ногтевидно-выемчатой, барельефной, пропиленной, наиболее поздней).

К хозяйственным постройкам усадьбы относились: для содержания скота (хлева, конюшни), для хранения хозяйственного инвентаря сараи, различные амбары, подвалы, погреб, баня; на «задах» усадьбы для выполнения хозяйственных работ устраивались гумно с током и др. Количество и добротность хозяйственных построек зависели от состояния хозяина.

Подводя итоги можно заметить, что у старообрядцев сельские дома преобладали из более дорогих материалов в связи с тем, что староверы были более зажиточны, чем православные селяне. А это в свою очередь объясняется, как подчёркивалось выше, аскетичным образом жизни представителей старообрядчества, которые в труде и молитве видели смысл своего существования, а потому много работали и практически не тратились на различные праздники и увеселительные мероприятия.

**Одежда.** По сведениям информаторов автору удалось сделать описание традиционной одежды *поморцев* крестьянского населения первой половины двадцатого столетия.

Она строго разграничивалась на будничную, каждодневную, праздничную и для хождения на службу.

*Повседневная* одежда шилась из «домотканины» – холста или «пестряди», наряды праздничные и для выхода в моленную из покупных тканей – шерстяных и сатина. Одежде староверов всегда были присущи чувство меры и хороший вкус.

«Домотканину» использовали для пошива повседневной рабочей одежды, летних онуч, утиральников и мешков.

Вплоть до 20–30 годов XX столетия традиционную женскую одежду составляли рубаха, сарафан, запон и головной убор. Рубаха была белого цвета с вышитыми рукавами и воротом, с разрезом впереди. Горловина рубахи при сборялась и скреплялась с помощью завязок или пуговицы. Стан шился свободного прямого покроя, длиной ниже колена. Рубаха подпоясывалась узким опояском (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

Сарафаны шили из темных тканей прямого покроя (старинные – косо-клинные) с цельнокроеной спинкой. Впереди у сарафана был разрез с застежкой на пуговицах, который позже стал заменяться фальшивой застежкой, и тогда его надевали через голову.

Поверх сарафана носили запон без грудки. Он шился круглой формы с пришитой по краю оборкой, поясом завязывался сзади на талии.

До замужества девушки ходили с непокрытой головой, заплетали волосы в одну косу и украшали ее лентой. После просватанья невеста носила розовую или красную шаль, что означало ее скорое замужество.

Замужние женщины носили две косы с косоплетками, уложенными в форме «корзиночки», которые держались с помощью небольшого гребня. На голову надевали волосник – шапочку из тонкого материала, полностью покрывавшего все волосы, который завязывался сзади с помощью завязок. Поверх волосника надевали легкие платки светлых расцветок «под узелок». В холодное время года носили теплые платки – шерстяные «под узелок» или шали с кистями, клетчатые «под булавочку».

Нижней одежды раньше не носили (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

Сарафанный комплекс постепенно стал вытесняться юбкой с кофтой, а еще позже появились платья с длинным вшивным рукавом и поясом различных расцветок. Юбки шили из шерстяной ткани или сатина черного, синего или коричневого цвета. Она состояла из клиньев, которые собирались с помощью пояса на талии.

Кофты имели два фасона. Девушки носили приталенные кофты с оборками по подолу, спереди с застежкой на пуговицах и воротником стоечкой. Женщины – кофты свободного покроя поверх юбок или реже под заправку из сатина светлого цвета с круглым отложным воротничком и застежкой на пуговицах (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

Поверх юбки с кофтой одевали запоны, которые были одного цвета с юбкой. Они были круглого покроя с оборкой и большим карманом. К обеду принято было закрывать одежду «чистоты ради», поэтому запон менялся на фартук с грудкой.

Традиционный покроем женской одежды сохранен до сегодняшнего дня. Рубахи и сарафаны женщины надевают на соборные службы. В обыденное время носят «мирскую одежду», но придерживаются следующих правил – голова всегда покрыта платком, обязательно наличие пояса, использование фартука при принятии пищи.

Основу мужской одежды составляли рубаха, штаны и кафтан. В первой половине XIX века одежду также шили из «домотканины», а позже из фабричных тканей. Рубаха шилась с воротником стоечкой по типу косоворотки и станом прямого покроя. Ворот выходных праздничных рубах украшался вышивкой,

выполненной крестом. По цветовой гамме рубахи были различными, хотя предпочтение отдавалось больше приглушенным или темным тонам.

Обязательным элементом одежды у староверов был и остается пояс. Считается, что он служит своеобразным оберегом, сопровождающим человека от крещения и до конца жизни, хотя его с возрастом меняли. Ранее пояса ткали или плели, а позже стали шить из той же ткани, что и рубахи.

На ноги надевали онучи с лаптями, с конца XIX века обмотки и сапоги, сейчас повсеместно используются носки, ботинки. Зимой для сохранения тепла носили вязаные «двойные» шерстяные онучи выше колена, а летом – льняные. В зимний период ходили в валяной обуви «чёсанках», а летом в лаптях, которые стали затем заменяться фабричной обувью.

Верхней одеждой у мужчин был кафтан. Его надевали во время моления. Шьется он из сукна черного цвета. Состоит из трех пол – двух впереди и одной сзади, отрезной по талии с застежкой впереди. На уровне талии полы слегка присборятся, и, таким образом, кафтан получается как бы с перехватом.

Традиционная одежда у мужчин используется и в наши дни. На моления надевают рубахи-косоворотки с поясами, кафтаны. Как и в давние времена, сегодня мужчины-староверы носят бороды. Бладобритие считается одним из серьезных грехов, так как старообрядческая церковь в этом видит внешний признак ереси и отклонения от истинно православной веры. Мужчина был создан Богом по образу Своему и по подобию, и тем самым он имеет отличие от женщины. Бороду староверы считают символом русской народности и старины. Соблюдается у мужчин и такой обычай: стричь волосы на голове не длиннее мочек ушей. Нельзя также делать проборы и различные прически.

На службу (на моление) старообрядцы всегда надевали чистую и опрятную одежду, которая предназначалась именно для этого случая. Мужчины надевали рубахи-косоворотки, штаны и подпоясывались опоясником, женщины – одежду (сарафан, юбку с кофтой) с длинным рукавом и закрытыми ногами до щиколотки, на голову – платок или шаль «под булавочку», которая покрывала плечи и часть спины. Данные элементы одежды не что иное, как русское православное влияние на Симбирско-Ульяновских староверов, но со временем русские православные стали отказываться от ношения одежды старого стиля, а староверы продолжали носить, сделав его своим. У каждого молящегося в руке находилась лестовка. Она представляет собой плетеную, кожаную или тряпичную ленту, сшитую в виде петли, которая знаменует лестницу духовного восхождения от земли на небо, и замкнутый круг, образ

вечной и непрестанной молитвы. Лестовка состоит из маленьких валиков – «бобочков», сплетенных в одну ленту, концы которой соединены вместе и покрыты четырьмя сшитыми попарно «лопастками» треугольной формы. Они означают четырех евангелистов, а окантовка – евангельское учение. Интересно и само строение лестовки. Она имеет 100 валиков, кроме этого 3 ступени в начале, 3 в конце и 3 «великих» в середине, обозначающие 9 чинов ангельских. Начало и конец лестовки отмечены промежутками без ступеней, символизирующие небо и землю. «Великими» ступенями лестовка разделена на 4 неравных участка, цифра 12 (ступеней) – что означает 12 апостолов, 40 – напоминает о сорокадневном посте Иисуса Христа, 33 – годы земной жизни Господа и 17 ступеней говорят о ветхозаветных пророчествах о Христе. Употребляется лестовка для облегчения подсчета молитв и поклонов.

Особой гордостью и ценностью у женщин были шелковые двухсторонние атласные шали с кистями, которые передавали по наследству (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

*Праздничный (свадебный) наряд невесты старообрядцев поповцев.* Девичьи венчальные рубахи первой половины XIX века шились из белой холщовой ткани домашней выделки, а их покроем был традиционен – это цельные, длинные рубахи со слитными полами. Рубахи украшались полосами красного в белую полоску ситца, манжеты и планка на груди шились из кумача. В ряде губерний, в том числе в Нижегородской, Симбирской и других на плечах и подоле рубахи были вытканы красные, желтые и зеленые полосы узоров (ПЭМ с. Вальдиватское Карсунского района, 2005 г.).

Неотъемлемой частью костюма новобрачной было покрывало. Под покрывалом невеста находилась во время причитания, а в ряде губерний даже во время церковного венчания. Снимали покрывало или на следующий день, или через три дня после венчания. Подвенечные покрывала представляли собой длинные (до 220 см) полотнища льняной ткани домашней выработки, орнаментированные на концах и одной длинной стороне. Вышивка на покрывалах выполнялась в основном двухсторонним швом красными бумажными нитками, хотя встречалась и белая строчка, с цветным узором, вышитым стебельчатым швом. Орнамент вышивки был сюжетный, преобладали двухчастные и трехчастные композиции, составленные из стилизованных женских фигур с птицами или ветвями в руках и стилизованных деревьев. На длинной стороне покрывала обычно вышивались узкие бордюры из птичек и мелких геометрических фигур.



Для каждой губернии, в том числе и Симбирской были характерны свои тонкости свадебных обрядов и свадебного костюма. «Свадебный женский народный костюм стал образной летописью народов нашей страны, которая языком формы, орнамента, цвета, особенностью головного убора раскрыла нам многие тайны и законы красоты». К концу XIX – первой трети XX вв. женский свадебный костюм претерпел большую трансформацию и стал иметь больше сходств с православным (мирским) свадебным костюмом (ПЭМ с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Специальную одежду готовили *на похороны*. Покойного одевали в одежду, которая называлась моленной. В мирской одежде хоронить по старообрядческим обычаям запрещалось, ведь усопший должен предстать перед Господом и все земное ему становилось не нужно. Прежде всего, надевали нательный погребальный крест, который изготавливали из дерева. В исключительном случае можно было оставить крест, который носил покойный при жизни, но перед этим он омывался и заменялся гайтан. Далее надевали нижнее белье традиционно русского покроя: мужчинам – рубаху-косоворотку, длиной до пят, женщинам – длинную рубаху с длинными рукавами. Погребальная одежда должна быть новой, сшитой из хлопчатобумажной или льняной ткани светлой расцветки (тленной). Обязательным элементом нижнего белья являлся пояс, который свободно прилегал и не завязывался узлом. Поверх рубахи мужчинам надевали темный кафтан, а женщинам – сарафан или платье длиной до стоп с поясом. На ноги надевали мужчинам носки, женщинам – чулки, а затем тапочки. Общепринятое нижнее белье на усопших не надевают и в настоящее время. Волосы покойного расчесывали, девушкам плели одну косу, женщинам две и укладывали их поверх головы. Вначале надевали волосник (тканевый чепчик, скрывающий все волосы) или косынку, а поверх – белый однотонный платок, концы которого расправляются и закладываются друг на друга. После омовения и одевания присутствующие прощались с покойным: «Раб Божий (имя), прости меня, Христа ради и тебя Господь простит» (ПЭМ с. Вальдиватское Карсунского района, 2005 г.).

*Основные отличительные черты одежды федосеевцев.* Мужчины носили: кафтаны, отороченные чёрным сукном, с тремя складками на лифте, застёгнутые спереди восемью пуговицами;

Женщины: чёрные бархатные или плисовые повязки на головах, чёрные китчатые сарафаны и такого же цвета платки [166, с. 133].

Внешний вид федосеевцев со слов поборника старины Сергея Яковлева: «Не носить длинных волос, а стричь их под гребёнку до ушей; шапка должна

быть у христианина большая, с двумя разрезами на переди и на зади, означая тем победу врагов. Всякое платье делать на три клина и по три пуговицы на передку, в знак святыне Троицы. Кушак подпоясывать ниже брюха затем, что мы рождены из того. Носите сапоги тупоносые, старинного покроя, дабы сим удобнее было побеждать врагов и супостатов никониан, папистов и прочих. Беречься же должно, паче всего, яко змия и ехидны, чтобы не жениться, девам и девицам замуж не выходить и не есть мяса» [166, с. 139].

Подводя итоги по старообрядческой одежде можно выделить следующие моменты. Одежду старообрядцы носили до конца XIX века традиционную строгую. В первой трети XX века стали проявляться более глубокие отличия между повседневной одеждой и той, которую носили в религиозных целях (богослужебной). Повседневная старообрядческая одежда стала в ряде мест Симбирской губернии (особенно в селах, где было значительное число представителей других конфессий) к первой трети XX века вобрала в себя православные элементы, сказывалось влияние и города. Верность традициям сохранялась в одежде, предназначенной для религиозных обрядов (в частности похоронно-поминального) и религиозных служб. В меньшей степени традиционность сохранялась в свадебных нарядах.

**Пища.** Система питания – это совокупность разнообразных блюд традиционной и будничной пищи, напитков, утвари в традиционной кухне, которые имеют особое значение, выполняют ряд функций и являются национальным достоянием материальной культуры.

Рассматривая данный вопрос, следует отметить, что пища у староверов была достаточно разнообразной как в скоромные, так и в постные дни. Пищу готовили в русской печи, при этом использовали деревянную, чугунную и глиняную посуду.

Основу питания старообрядцев, в частности поморцев (сёл Красный Яр, Кувшиновка и других) составляли продукты, вырабатываемые собственным натуральным хозяйством, получаемые от земледелия, огородничества, скотоводства, рыболовства, пчеловодства, а также сбора даров природы. Условно пищу можно подразделить на следующие группы:

1. Хлебные и мучные изделия.
2. Горячие и холодные первые блюда «хлёбово».
3. Мясные, молочные, овощные и крупяные вторые блюда.
4. Напитки.
5. Домашние заготовки (консервирование).

Хлебные и мучные изделия – основа пищи крестьянского населения. Хлеб является неотъемлемым компонентом трапезы в будние и праздничные дни. Хлеб пекли один или два раза в неделю (в зависимости от количества едоков в семье). Выпекала хлеба всегда хозяйка дома, как правило, свекровь или старшая невестка. Тесто ставили в квашне, выпекали по 6–10 караваев из ржаной муки. Все хлебные и мучные изделия ставились на закваске собственного изготовления. После очередного замеса в квашне оставляли немного теста, добавляли теплой воды и подбивали, так оно стояло и перекисало до следующего раза.

В воскресные дни пекли большое количество закрытых пирогов из пшеничной муки с разнообразными начинками: грибами и луком; грибами, луком и кашей; грибами, луком и капустой; рыбой и кашей; молочной кашей и яйцом; кашей и луком; тыквой; тыквой и кашей; луком и рублеными яйцами; капустой и т.д. Сладкие пироги пекли с яблочной, грушевой, ягодной начинками, а также щавелем и медом. Если пироги были квадратной формы, то ватрушки – круглой, с открытым верхом. Творог заправлялся яйцами, отчего начинка становилась желтой, насыщенной и плотной консистенции. Только что испеченные пироги хозяйки смазывали подсолнечным маслом «перышком» для их легкости и пышности. В постные дни тесто ставили на воде с добавлением растительного масла, в скоромные – на молоке с добавлением яиц.

Из кислого теста пекли также лепешки, блины и оладьи. Блины ели с коровьим маслом, сметаной, а также вытопленным нутряным свиным салом и шкварками. Шкварки жарили, а потом смазывали ими блины, а нутряное сало предварительно растапливали в печи на сковороде, ставили на стол, и каждый (прежде чем съесть) макал блин в горячее сало. В постные дни блины ставили на воде, а ели с медом или растительным маслом.

Оладьи делали из пшенной каши, картофельные и тыквенные. В пшенную кашу добавляли яйца и муку, пекли небольшие оладушки, которые складывали в глиняную плоскую сковородку, заливали сливками или сметаной и запекали в печи. Картофельные и тыквенные оладьи готовились следующим образом: картофель или тыкву отваривали, затем толкли с сырыми яйцами и мукой и выпекали на подсолнечном масле.

Горячие и холодные блюда «хлебного» употреблялись в пищу каждый день. Самым распространенным блюдом были щи. В скоромные дни – мясные, рыбные или белёные, а в постные – грибные. Как рассказывали информаторы,

все продукты закладывали одновременно в чугуны или горшочки: мясо, картошку, капусту, лук, морковь и ставили в вольную печь. Чугуны плотно покрывали крышкой, таким образом, щи получались не вареные, а томленные. Перед подачей «хлебоба» на стол, мясо вынимали, освобождали его от костей, рубили в деревянном корыте тяткой на мелкие кусочки и вновь выкладывали в щи. В рыбные щи рыбу вначале разделявали на кусочки и запекали на протвине и только потом добавляли в чугуны к овощам.

Белёные щи варились без мяса. В чугуне томили овощи: серую капусту, картошку, лук, репу, морковь, к ним перед подачей на стол добавляли горячие кипяченые сливки или молоко. Щи получались густыми, и ели их обязательно с сухарями (ПЭМ с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Деликатесным мясным блюдом считались вареные свиные ножки и потроха с картошкой, которые готовили по праздникам.

В посты достаточно часто делали «Мурцовку» на воде или квасе. Зимой репчатый лук, а летом зеленый мелко резали и перетирали с солью, добавляли растительное масло, крошили хлеб и заливали жидкостью.

В летнее время готовили овощную или рыбную окрошку. В овощную мелко резали яйца, лук, картофель, огурцы и добавляли квас со сметаной. В рыбную шли те же ингредиенты с добавлением сушеной или вяленой рыбы.

Основой для зеленых щей были крапива, щавель и зеленый лук, которые заменяли капусту (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

Достаточно часто крестьяне варили различные похлебки: грибные, рыбные, овощные с добавлением крупы, домашней лапши или клецок (клецки по сих пор отсутствуют в рационе поморов села Кувшиновка Ульяновского района, тем более данный продукт не употребляли представители федосеевских общин). Клецки – мучное изделие из яиц и муки, готовятся путем замешивания жидкого теста, которое запускается маленькими порциями в горячий бульон, образуя мелкие хлебные помпушки.

В воскресные и праздничные дни на обеды варили молочную лапшу или молочные сочни. Лапшу замешивали на воде и муке, сильно «утирали», раскатывали в пласты и слегка подсушивали в печи до золотисто-коричневого цвета, затем резали крупной соломкой. Сочни делали из крахмала с водой, полученные лепешки сушили в печи и ломали потом кусочками. Лапшу и сочни добавляют в горячее молоко, томят и затем употребляют в пищу.

Картофельный крахмал делали сами: терли сырой картофель, а затем промывали, отстаивали в воде и просушивали. С крахмалом варили молочные

и фруктово-ягодные кисели, готовили начинку для пирогов и молочную завариху (ПЭМ с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Разнообразные вторые блюда староверы готовили из крупяных изделий. В основном это была пшенная каша с разными добавками. В постные дни варили на воде и добавляли грибы и лук, в скоромные варили на молоке или тушили с куриными, свиными потрохами. Достаточно часто информаторы вспоминали пшенник и тыквенник. Пшенник – это сваренная молочная каша с добавлением сырых яиц и запеченная в глиняной плошке в печи, причем кашу сверху смазывали толстым слоем сметаны. Основой для тыквенника была вареная тыква на молоке или воде, в которую затем добавляли пшенную крупу.

В постные дни крестьяне варили гороховый кисель. Для этого в кипящую воду заваривали гороховую муку и тщательно размешивали «мутовкой» для получения однородной массы. Горячий кисель разливали по плошкам и давали ему охладиться. Кисель ели холодным, предварительно разрезали маленькими кусочками и заправляли репчатым луком и подсолнечным маслом. Варили также гороховую кашу, ее ели в горячем виде, а могли добавлять в щи.

Староверы строго соблюдают посты. В году достаточно много дней, когда не употребляется даже растительное масло. Особенно строгими являются Великий и Успенский посты. За семь недель Великого поста рыбу можно употреблять только два раза: на Вербное воскресенье и Благовещенье.

Овощи всегда были хорошим подспорьем в рационе крестьян. Из них готовили как скоромные, так и постные блюда: картофель отварной и печеный, с молоком и луком томленный в вольной печи, с мясом, с грибами и луком, с рыбой и грибами; капуста, тушенная с гусяными потрохами, запеченная с яйцами и др. Ко вторым блюдам подавали тертую редьку с хреном, кислую капусту, соленые огурцы и помидоры.

Большое количество блюд готовили из молочных продуктов. Молоко употребляли в сыром, кислом, топленом виде. Из него делали творог, сметану и масло. В посты молочные продукты заготавливали впрок, хранили в погребах, в холодных сенях. В скоромные дни ели творог со сметаной и готовили творожник: смешивали творог, яйца и муку, запекали на сковороде, резали мелкими кусочками и ели с киселем или кислым молоком. Пекли также сметанник – путем смешивания яиц, муки и сметаны получали жидкое тесто, которое запекали. Сметанник резали кусочками, заправляли сметаной или коровьим маслом и томили в печи.

Блюда из яиц также входили в рацион крестьян. Их употребляли в вареном и печеном виде, готовили «яишню» – взбивали яйца в большом количестве молока и запекали в глиняных плошках.

Домашнюю птицу употребляли в основном на праздниках и свадьбах: кур томили с кашей или картофелем, гусей запекали с квашеной капустой и яблоками (ПЭМ с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

В рацион староверов-поморцев часто входила рыба. Из нее варили щи, уху, запекали с постным маслом, с яйцами. Особый рецепт приготовления ухи бытовал в селе: в готовый рыбный бульон добавляли обжаренный на постном масле репчатый лук и «копёр» (укроп) (Вообще слово «копёр» обозначает сооружение над шахтой для установки подъёмника или чугунную бабу для вколачивания деревянных свай. [36, с. 238]. Совершенно не известно причина происхождения данного термина для обозначения укропа. Это региональная особенность использования данного понятия). На Вербное воскресенье варили рыбный студень, получался очень насыщенный бульон, рыбу отделяли от костей и давали ему застыть. Ели в холодном виде, черпая ложками (ПЭМ с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Немало употребляли и напитков: компоты «завары», квас, чай (первоначально свой травяной, в середине XX века – покупной чёрный), молоко. «Завары» готовили из сушеных яблок, груш, ягод, которые запаривались и томились в печи. Ели «завары» из больших чашек ложками. Основу составляли ягоды и фрукты, которые были распаренными и насыщенными собственным соком.

Квас делали в основном в теплое время года, хранили в бочках, которые ставили в погребах. Квас настаивали на тыкве, свекле или ржаном хлебе.

Чай (само название чая вошло в обиход старообрядцев поповцев в начале XX века) употребляли в качестве настоев из лесных трав и ягод: крутым кипятком заваривали лесной брусенник, зверобой, душицу или ягоды – малину, смородину, вишню. «Фамельный» чай – чёрный байховый листовый, считался предметом роскоши и употреблялся только в большие праздники. Данные факты являются характерной особенностью XX века.

Сладкого до начала XX века старообрядцы ели крайне мало, в блюда добавляли мед, затем (в XX веке) стали употреблять в малом количестве сахар (из-за дороговизны и дефицита). Поэтому часто от старых людей можно слышать: «Раньше все слаще было, и ягоды, и яблоки, сахару – ту не было, только потом комовой покупали, чай вприкуску пили». Блюда отличались своей пресностью, и поэтому ягоды, фрукты, мед, сахар и варенье рассматривались

(казались) как редкостная «сласть». Любимым лакомством к чаю были пареные свекла, яблоки, калина, рябина, часто пареная или вяленая тыква (ПЭМ с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Каждая крестьянская семья занималась заготовками на зиму: солили капусту – белую, вилоквую со свеклой, хреном, яблоками; мочили яблоки и арбузы; солили грибы в бочонках; «накатывали» по 3–4 бочки помидор и огурцов (помидоры стали употребляться староверами-поморами в первой трети XX века), солили сало. Хранили продукты в погребах. Сушили целыми «котомками» ягоды, грибы, яблоки, груши, лесные травы, листья брусенника и смородины (ПЭМ с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Алкоголь у староверов употреблялся только по большим праздникам и на свадьбах в очень умеренном количестве. Особенно была распространена «кислушка» – сброженный алкогольный напиток. До середины XX века любое употребление алкоголя порицалось старообрядцами практически всех поморских общин. И в наше время общины поморцев сохранившие самобытность отрицательно относятся даже к употреблению алкоголя в праздники. Также отрицательно относились к любому алкоголю и федосеевцы.

Специальные блюда готовились в дни праздников календарно-земледельческого и семейно-бытового циклов. На Масленицу пекли блины, при встрече весны – «жаворонков», на Средокрестие – «кресты», на Пасху – куличи, на свадьбы – хлеб-каравай, на поминальные обеды – оладьи и пироги, на крестины – сладкие открытые пироги.

Праздничные столы всегда отличались обилием разнообразной пищи и блюд, которые не готовились в обычные дни. На Пасху кроме куличей делали творожные пасхи и красили яйца. «Пасха» готовилась из творога с добавлением сметаны, коровьего масла и изюма. Яйца красили шелухой от репчатого лука. Готовили мясные блюда: щи, тушеное мясо с картошкой или капустой. Варили всевозможные молочные кушанья.

На свадебные пиры готовили мясной студень, который резали кусочками, заливали квасом и добавляли скобленный хрен. Запекали рыбу с яйцами, резали кусками вяленую рыбу, тушили кур, гусей с квашеной капустой. На столы подавали пельмени с рубленой начинкой из мяса, картошки и лука, причем их делали большими в форме пирожка. К пельменям терли редьку с хреном, подавали сметану.

К свадьбам выпекали много пирогов с разнообразными начинками, пирожки, курники из пресного теста, рыбники, сдобные плетенки, плюшки,

булочки с маком и изюмом. Сладкие свадебные пироги пекли открытыми, их искусно украшали решетками, плетеными косичками, гребешками. Свадебный каравай пекли из жидкого сдобного кислого теста в специальной форме. Он получался высокий, а тесто имело пористую структуру. Непременным блюдом второго дня была уха, «яишня», пирожки и сметанник.

В селе Батраково бывшего Сызранского уезда Симбирской губернии (ныне Сызранского района Самарской области) нам удалось записать следующий свадебный обед старообрядцев. Об особенностях поминальной пищи рассказано в 3 главе (семейная обрядность).

«Традиционный праздничный свадебный обед готовился «на десять блюд». Всем остальным блюдам предшествовал мед, поданный в деревянных расписных плошках. Мёд полагалось, есть, намазывая на щедрый кусок коlobушки – белого «своего» хлеба, с румяной корочкой и непередаваемым ароматом. За медом последовали густые мясные щи. За ними – окрошка с хлебным квасом и закрытый луковый пирог. Другой вид кваса – разлитый в кружки – приготавливался из сушеной свеклы, сухих яблок и солода. Ставили его «выхаживать» в печи за три дня до праздника. После прохладной окрошки подали куриную лапшу. Следом – снова закрытый пирог, но уже с малиной. Сладкий пирог догоняли две разопревшие в печи каши – пшенная и рисовая. Обе – с душистым топленым маслом. После каш стол украшался яичницей. Румяная масса деревенской яичницы занимала весь объем глубоких глиняных мисок. И, наконец, подавался «царь» пиршества – варенец с коlobком. Собственно варенец состоял из топленого молока и погруженного в него творога с изюмом.

Сам легендарный коlobок, имеющий и другое прозвание – «кругляк». Совершенно плоский, он румяно круглился на дне чугунных сковородок, пока не был нарезан и подавался квадратиками. Готовился он из картофеля, манки, муки, вяленой свеклы, изюма и сметаны. Горячительные напитки, включая и чай, на праздничном обеде никому не встречались. Квас призван их заменить, а зимой – компот из лесных ягод. Вместо чая в здешних местах принято пить взвар из сушеного шиповника.

Свадебное меню разнообразилось жареной рыбой или рыбным пирогом (судя по достатку), пельменями, холодцом.

Как упоминалось ранее, при приготовлении пищи использовали различную посуду. Ее делали сами или покупали на ярмарках и базарах. Глиняную посуду использовали для хранения продуктов, например, балакири для молока



и сметаны; миски, чашки, кружки служили для принятия пищи; в плошках готовили еду и запекали ее в печи.

Чугунная посуда использовалась только для приготовления пищи – это различного рода чугуны и сковороды.

Деревянная посуда подразделялась на бондарную и долбленую. Широко использовали бочки, бочонки, колоды, корыта, плошки, чашки. Пищу принимали только деревянными ложками.

Для размешивания и взбивания жидких продуктов использовали мутовки, которые изготавливали из ствола и веток молодой сосенки.

В каждой крестьянской семье следили за чистотой посуды и процессом приготовления пищи. По сведению информаторов, считалось большим грехом вести хозяйство «неряшливо» и «грязно». Посуду хранили в специально оборудованных закрытых полках, пищу и воду покрывали крышками, рушниками, чтобы они не «ветрили», не пылились и т.д. Кроме того, накрывание пищи, имело и имеет для старообрядцев и мистический смысл. Так во многих старообрядческих согласиях считается, что в пищу накрытую любым предметом (в том числе и соломинкой) не проберётся «нечистый», но для этого накрывать нужно с молитвой. Сегодня для старообрядцев, например Красно-го Яра этот обычай ушёл в прошлое, однако их единоверцы в селе Кувшиновка Ульяновского района ещё продолжают пользоваться данной традицией. Нельзя плохо отзываться о еде и питье, хлебные крошки недопустимо собирать рукой со стола, только тряпочкой, а тем более, ронять крошки на пол или топтать их. По этому поводу у старообрядцев различных, особенно беспоповских согласий, имеется много поверий. Яркий пример тому – предание о том, что несъеденные, выброшенные крошки на Страшном суде будут служить мерой на весах для выяснения можно ли пропустить душу умершего в рай и т.п. (ПЭМ с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Староверам запрещалось употреблять пищу из одной посуды с «мирскими», поэтому в каждом доме имелась посуда своя и для остальных, которая хранилась отдельно. И раньше, и сегодня в каждой семье староверов любого приглашённого гостя или человека, которому удалось благорасположить к себе хозяев, гостеприимно примут, накормят, напоят, но только из специально отведенной посуды. Порой даже в одной семье может быть разная посуда у каждого члена семьи, ее замечают особыми метками (ниточкой, краской). В основном это больше наблюдается у пожилых людей, так как другие члены семьи могут по неволе употреблять пищу с «мирскими» и не из своей посуды

(на работе, в гостях и т.д.). До конца XIX – первой трети XX вв. для такого рода случаев использовались специальные очистительные молитвы, которые в настоящее время утрачиваются.

Благодаря стойкости, приверженности своей вере, достаточно обособленного образа жизни, бережного отношения к традициям своих предков, староверы до сегодняшнего дня сохранили некоторые древние методы обработки продуктов, и способы приготовления пищи.

*Поведение старообрядцев при приёме пищи.* В быту соблюдались определенные нормы поведения. Без разрешения старших нельзя было сделать, что вздумается. Было принято принимать пищу в одно и то же время и всей семьей. Считалось недопустимым опоздать или вовсе не придти к обеду. Обязательно до и после трапезы молились, за стол садились с разрешения хозяина (главы семейства). Стол застилался скатертью, «ибо на голом столе вкушать пищу грешно». Во время обеда нельзя было облакачиваться на стол, разговаривать, смеяться («зубоскалить»), стучать ложками, крошить хлеб. Готовясь к трапезе, женщины надевали фартуки с грудкой. Стоит отметить, что принимали пищу ранее только два раза в день, был обед и ужин. Между ними перекусывать и кусочничать не разрешалось.

Вспоминает информатор Прасковья Романовна Аринина (ПЭМ, село Красный Яр Чердаклинского района 2001 г.): «Позовет, бывало, мамынька к обеду, моим руки, идем в избу, молимся. На стол мамынька уже собирала. В передней стол устилала столешницей, прежде ставят соль, потом большущую миску с варевом. Как только сели все, мамынька или тятя режут каравай, прижимая к груди и придерживая утиральником. Во главе стола – тятя, он благословит, все перекрестятся и ждут, пока он отхлебнет, потом уж все по очереди хлебали. Ели деревянными ложками, чтоб не капало на стол, помогали кусочком. Сперва жидкое ели, потом тятя ложкой стукнет о край чашки, начинали мясо таскать. Ужо мамынька подаст картошку иль кашу, опять пока тятя не начнет есть – ни-ни. За столом не баловались, не смеялись, а то ложкой по лбу схватишь, сидишь, слезы глотаешь, а выйти не можешь. После обеда молились» (ПЭМ, село Красный Яр Чердаклинского района 2001 г.).

Исследуя материалы о старообрядческой пище можно сделать вывод о том, что приверженность староверов традициям в XX в. сохранялась по-разному.

В старообрядческой среде, согласия которых в XIX в. придерживались более строгих правил в быту и образе жизни, сохранили и в XX в. более традиционный уклад. Для согласий, ведших менее аскетический образ жизни

и к тому же проживавших в одних сёлах с представителями других конфессий, пищевые запреты и строгость следования традициям предков постепенно стали уступать место «обмирщению» (как это произошло в селе Красный Яр Чердаклинского района Ульяновской области). Общины староверов, жившие длительное время относительно изолированно (как община поморского согласия села Кувшиновка Ульяновского района Ульяновской области) сумели на долгие годы сохранить самобытность и в пище.

Подводя итоги данной главы можно сделать следующие выводы.

Дома старообрядцы строили из более дорогих материалов в связи с тем, что были более зажиточны, чем православные селяне, внутренне убранство выглядело скромнее и строже, хозяйственные постройки были более добротны и в большем количестве по сравнению с православными селянами.

Одежду селяне-старообрядцы носили до конца XIX века традиционную строгую. В первой трети XX века стали проявляться более глубокие отличия между повседневной одеждой и той, которую носили в религиозных целях (богослужебной). Повседневная старообрядческая одежда в ряде мест Симбирской губернии (особенно в селах, где было значительное число представителей других конфессий) вобрала в себя православные элементы, сказывалось влияние и города. Верность традициям сохранялась и сохраняется в одежде предназначенной для религиозных обрядов (в частности похоронно-поминального) и религиозных служб. В меньшей степени традиционность сохранялась в свадебных нарядах.

Благодаря стойкости, приверженности своей вере, достаточно обособленного образа жизни, бережного отношения к традициям своих предков, староверы до сегодняшнего дня сохранили некоторые традиционные методы обработки продуктов, и способы приготовления и приёма пищи.

## ГЛАВА 2

---

### СТРУКТУРА СЕМЬИ СТАРООБРЯДЦЕВ СИМБИРСКО-УЛЬЯНОВСКОГО ПОВОЛЖЬЯ

Опираясь на труды О.А. Ганцкой о структуре семьи европейских народов, выделяют различные основания для типологизации семьи.

Семья старообрядцев, как и у других вероисповеданий, представляет собой систему социальной значимости. Обладая определённой структурой в классификациях и типологических вариантах, старообрядческая семья выполняла с той или иной степенью интенсивности все функции, присущие ей как социальному институту и одновременно малой социоэтнопсихологической группе. Семья отличается от других систем и подсистем общественно-брачно-родственными основаниями своего возникновения и своей структурной – организацией связей, взаимоотношениями входящих в неё людей.

«Структура семьи – это, прежде всего способ и организация связей между элементами (члены семьи: родители – дети, супруги и т.д.) характер их взаимоотношений в процессе социально значимой деятельности, характер их поведения и сознания» [118, с. 34–54].

В демографии к структуре семьи обычно относятся её состав (общая численность, число поколений и брачных пар, детность, степень и характер родства и свойства (прямое и боковое родство, усыновление, удочерение, любое принятие в члены семьи) национальная принадлежность (одной национальности, разных национальностей в смешанных семьях)) и др.

В работах Л.П. Шабалиной, под структурой семьи рассматривается состав (численный, половозрастной, поколенный, социально-профессиональный, этнический), особенности внутрисемейных отношений, в ходе выполнения тех или иных её функций [319, с. 94–95].

Структуре семьи присущи естественные связи, которые выступают одновременно и как отношения демографические, и как социальные. Одна из наиболее важных функций семьи выполняемых супругами – это воспроизводство жизни.

Социальные определители структуры семьи: социальная принадлежность или не однородность её членов, их образование (грамотность) и профессии.

Для избежания понятийных неточностей в данной работе в данной главе приняты правила классификации объекта по его основанию – одному признаку или совокупности признаков, которые выбираются в зависимости от целей группировки материалов.

Классификация по признакам семьи (состав и характер супружеских союзов).

Семьи старообрядцев делились на простые и сложные. Простые – семьи с одним брачным союзом в основе образования каждого из них. Такая семья называется малой, простой, индивидуальной. К не полным простым семьям относятся семьи вдовых и разведенных людей, а также не вступавших в брак матерей с детьми.

В класс сложных форм входят моногамные семьи с двумя или больше брачными парами.

Классификация только по числу поколений выявляет формы одно, двух, трёх и четырёхпоколенных семей.

*Признаки детности* – разделяют семьи на бездетные, однодетные трёхдетные и многодетные. Для малых семей этот вид классификации даёт однозначное разделение, а для сложных семей это разделение многозначно, то есть одно для семьи в целом, другое для каждой её брачной пары – третье для супругов разных поколений и т.п. Таким образом, многодетные малые и многодетные большие семьи объединяются в одном классе только формально, только в одном совпадающем значении – по числу детей на семью в целом.

Авторитарные и эголитарные семьи (эголитаризм (от фр. *egalitarism равенство*) – совокупность представлений о необходимости равенства. Эголитарных семей в старообрядческой среде не было.

*По сочетанию признаков однородности* выделяют: 1 – подтип авторитарной простой семьи с главенством мужа – отца, национально и социально однородной; 2 – подтип авторитарной расширенной семьи национально и социальнооднородной.

Среди моногамных семей сложных форм по принятым критериям различают четыре типа семей:

*Первый тип* – сложный однолинейный: это расширенная (естественно разросшаяся) семья с прямой линией родства.

*Второй тип* моногамных семей сложных форм многолинейная отцовская семья с прямым и боковым родством брачных пар. Вместе с родителями в ней

живут сыновья с жёнами и детьми. Каждая сыновья брачная пара находилась в прямом родстве с родителями и в боковом – друг с другом. В семье обычно не бывает менее трёх поколений, главенствует отец или один из сыновей.

*Третий тип* – братская многолинейная семья, обычно двухпоколенная семья, объединяющая братьев с жёнами и детьми. Поколений могло быть временно одно, но как исключительный случай (при почти одновременной женитьбе братьев или их бездетности, или смерти детей).

*Четвёртый тип* – братская семья с боковым многолинейным родством братских супружеских пар и прямым однолинейным родством каждой из них с женатым сыном (или сыновьями) и его детьми. Семья трёхпоколенная или многопоколенная.

В семьях третьего или четвёртого типов по традиции главой был старший брат (кроме случаев его недееспособности или полной инициативности).

Немалое значение имеют и функции, выполняемые семьёй.

Функции семьи: социализации, экономические, сексуальные, воспитание детей, опека, легализация и контроль, культурная, товарищеская, эмоционально-экспрессивная и другие.

*Функция социализации* отвечает за процесс, в ходе которого культура общества передаётся детям, модификация с младенчества поведения индивидуума в направлении соответствия требованиям социальной жизни. В этом смысле социализация есть функциональная предпосылка для каждого общества, необходимая для любой социальной жизни, а так же для культурного и социального воспроизводства и общих, и частных социальных форм [37, с. 221].

*Экономические функции* отвечают за выживание членов семьи в любой обстановке посредством труда. Кроме того, приучает молодых членов семьи к взаимовыгодному взаимодействию с окружающим миром.

*Сексуальные функции* семьи отвечают за продолжение рода и правила поведения полов.

*Функции воспитания детей* отвечают за процесс целенаправленного, систематического формирования личности в соответствии с действующими в обществе нормативными моделями.

Кроме того, данные функции отвечают за нравственное воспитание – как особую форму многогранного процесса развития человека: сознательное и систематическое культивирование в нём нравственных общечеловеческих качеств; организуемое и направляемое освоение моральных ценностей и этических знаний; формирование способности жить согласно нормам и принципам морали с целью воплощения их в практической деятельности [37, с. 73].

*Функция опеки отвечает* за заботу и контроль над лицами недееспособными или нуждавшимися в попечительстве по состоянию здоровья или в силу возраста.

Старообрядцы восприняли традицию Древней Руси, когда опекуны из числа родственников рассматривались не как потенциальные наследники подопечного, а как близкие люди, способные проявить наибольшую заботу о сироте. В этом смысле опека являлась не, сколько правом, сколько обязанностью. В XIX в. опека носила сословный характер, ребёнку из крестьян опекуна избирал сельский сход [31, с. 84–85].

*Товарищеская функция* отвечает за формирование межличностных отношений, выражающихся во взаимной симпатии, доверии, поддержке и солидарности [31, с. 439–440].

*Эмоционально-экспрессивная функция* отвечает за способность переживания человеком его отношения к окружающему миру и самому себе, за способность выражать эти переживания. Проявляются в виде удовольствия, радости, страха и т.п. [31, с. 613–614], [42, с. 11–12].

*Культурная функция* отвечает за поддержание и сохранение норм обычаев, одежды, языка, ритуалов, поведения и системы убеждений [34, с. 353–354].

*Функция легализации и контроля* отвечает за приспособление семьи к той среде, в которой она находится.

Из всего вышесказанного можно сделать следующие выводы.

Сначала следует отсеять все лишние основания: так у старообрядцев: а) не было полигамных семей за исключением старообрядческих сект (хлысты); б) исключением являлось временное главенство женщины в семье; в) все старообрядческие семьи были авторитарны, кроме случаев сожителства близких родственников одного поколения.

Считаем необходимым выделить следующие основания для показа структуры (состава) старообрядческой семьи:

1. Поколенный состав семей (большие и малые семьи).
2. Количество брачных пар (в семьях по прямым и боковым связям).
3. Численный состав семей (людность).
4. Детность (количество детей в семье).
5. Главенство в старообрядческих семьях.
6. Возрастная разница в брачных парах.
7. Грамотность в старообрядческих семьях.
8. Социально-профессиональный состав семей.
9. Этнический состав семей.

## 2.1. Типы, размеры, состав старообрядческой семьи Симбирско-Ульяновского Поволжья

В середине XIX в. в Симбирской губернии, как и во всей России, сельская старообрядческая семья представлена как патриархальная (совместное проживание нескольких малых родственных семей, господствующее положение мужчин, четкое разделение обязанностей на мужские и женские, подчинение жены мужу, а детей – родительской воле и др., одна из таких малых семей в составе большой занимала лидирующее положение). При натуральном хозяйстве, больших объемах ручного труда совместное проживание малых родственных семей было необходимым. Патриархальный уклад семейного быта поддерживался религией, государственным законодательством о семье. Наряду с большими, неразделенными семьями в крае имели место и простые малые семьи, а также группы родственных семей (родственных коллективов) из 2–4, 6 дворов, в каждом из которых жили семьи женатых братьев. «...Образование родственных семейных групп могло происходить как путем деления больших семей, разраставшихся из малых, так и путем совместного переселения близких родственников, которые селились рядом, в соседних дворах...» [104, с. 92].

Для изучения состава старообрядческой семьи автором были просмотрены (изучены) данные Государственного архива Ульяновской области (переписные листы) по сёлам: Алатырского уезда (с. Барашево Промзинской волости), Сызранского уезда (с. Троцкий Сунгур и Монастырский Сунгур Самайкинской волости), Сенгилеевского уезда (с. Томялово Мало-Борлинской волости). На основании их анализа в работе и характеризуются большие и малые семьи по поколенному составу, даются их схемы, разработанные автором, рассматриваются также размеры, детность семьи, их социально-профессиональный, образовательный, этнический состав и др. Кроме этих сёл, изучались семьи и других населённых пунктов Карсунского, Сызранского, Смибирского уездов по данным Симбирской духовной консистории.

**Большие семьи.** Большие семьи были двух основных типов:

1) семьи, состоящие из родителей, детей, внуков, иногда правнуков (из 2–3 брачных пар по прямым родственным связям);

2) семьи, состоящие из совместно живущих братьев с их женами, детьми, внуками (из 2–4 и более брачных пар по боковым родственным связям). В состав таких семей входило 12–20 человек, а в отдельных случаях и до 30 человек – у русских старообрядцев, в том числе близких и второстепенных родственников.



Доказать при помощи официальной статистики данные сведения довольно сложно по причине того, что большинство старообрядцев не выдавали своей истинной религиозной принадлежности, а кроме того, представители власти до 1905 года всячески препятствовали оформлению старообрядцев по их реальным вероисповедным пристрастиям, если они числились православными.

В связи с этим, приходится часто делать выводы по отрывочным сведениям миссионеров и другим источникам (в частности по данным переписных листов Первой Всероссийской переписи населения 1895–97 гг.).

Средний размер большой семьи, по нашим подсчетам при анализе структуры крестьянских семей на основании судебных дел Симбирской духовной Консistorии на середину XIX в., соответствовал 9–8,5 (8,75) человек. Этот вывод естественно не может быть окончательным, по причине того, что все миссионеры в своих докладах, всегда отмечали, что большие многочисленные семьи являлись отличительной чертой старообрядцев. Кроме того, процесс разрушения больших семей в середине XIX в. имел гораздо меньшие масштабы, чем в конце XIX в. На основании материалов переписных листов Первой Всероссийской переписи населения 1895–97 гг., средний размер большой старообрядческой семьи соответствовал в среднем 9,5–10-ти человекам. Средний размер православной семьи на этот период – 9–8,5 человек [320, с. 11]. Все эти факты, в свою очередь, позволяли сделать вывод о том, что как в середине, так и в конце XIX в. средняя старообрядческая семья превышала по своему размеру среднюю православную семью.

*Большие четырёхпоколенные семьи по прямым родственным связям* во второй половине XIX в. принимали различные формы. Среди четырёхпоколенных семей не было встречено полных. В подавляющем большинстве случаев старейший член семьи к моменту появления правнуков был уже вдовцом.

Один из вариантов такого типа старообрядческой семьи представлял собой патриархальное семейство, в состав которого кроме главы семьи входили его дети, внуки и правнуки. Для примера в данном случае была взята семья Авдеевых из села Монастырский Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда. Состав семьи Авдеевых: глава семьи вдовец Авдеев Василий Максимов 66-ти лет, его дочь вдова Кавалёва Анна Васильева 39-ти лет, её сын (внук главы семьи) Кавалёв Ларион Никифоров 20-ти лет, жена внука главы семьи (сноха) Кавалёва Прасковья Ефимова 19-ти лет, внучка главы семьи Кавалёва Мария Никифорова 14-ти лет, правнучка главы семьи (дочь внука Лариона) Кавалёва Надежда Ларионова 1-го года. Число брачных пар: 1 в третьем поколении. Детность: 4 детей. Общий размер семьи: 6 человек (рис. 2.1).

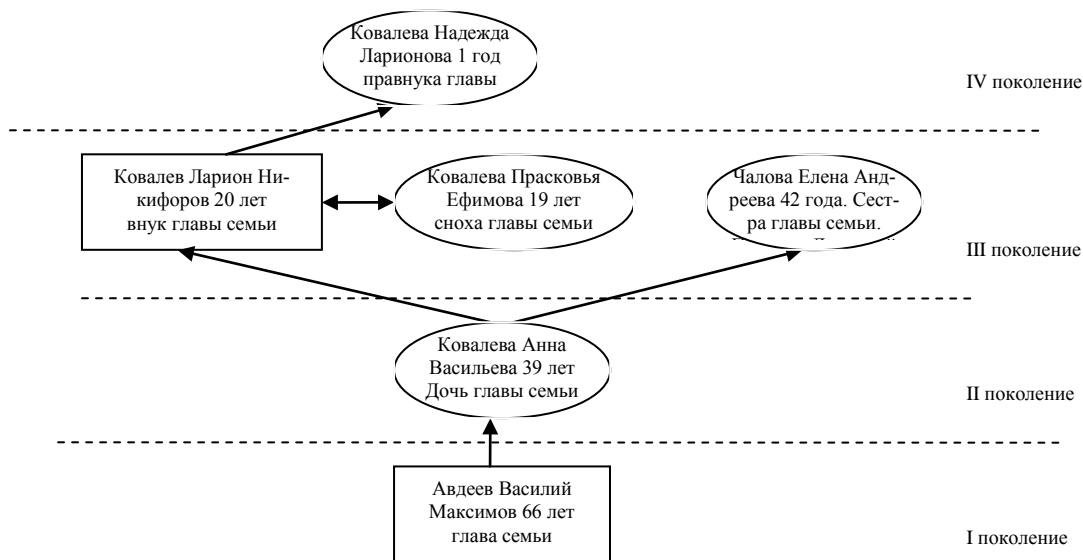


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х. 51 стр. 9-10

Рис. 2.1. Поколенный состав семьи Авдеевых (с. Монастырский Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда на 1897 год):

□ – члены семьи мужского пола; ○ – члены семьи женского пола; ↔ – супружеская пара; ↗ – прямые родственные связи

Другой вариант большой четырёхпоколенной старообрядческой семьи по прямым родственным связям представлен семьями, старейшие члены которых были ещё живы, но уже не являлись главами семей, как правило, в силу собственной немощности. Если вдовой оставалась старейшая женщина при наличии дееспособных мужчин, то вопрос о её главенстве в семье даже не ставился. Если же вдовцом был мужчина, то он, как правило, оставался главой семьи при условии дееспособности. В обоих вышеуказанных случаях бразды правления в свои руки брал старший из более молодых мужчин семейства. Можно сделать вывод, что одним из важных критериев для определения главы семьи была *дееспособность*. Для примера представлена семья Мерзляковых из села Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Мерзляковых: глава семьи Мерзляков Павел Галактионов 58-ми лет, его жена Мерзлякова Ульяна Фёдорова 58-ми лет, сын главы семьи Мерзляков Николай Павлов 23-х лет, его жена (сноха главы семьи) Мерзлякова Анна Андреева 23-х лет, их сын (внук главы семьи) Мерзляков Фёдор Николаев 6-ти месяцев, сын главы семьи Мерзляков Спиридон Павлов 17-ти лет, отец главы семьи – вдовец Мерзляков Галактион Григорьев 90-та лет. Число брачных пар: 2. Детность: 5 детей. Общий размер семьи: 8 человек (рис. 2.2).

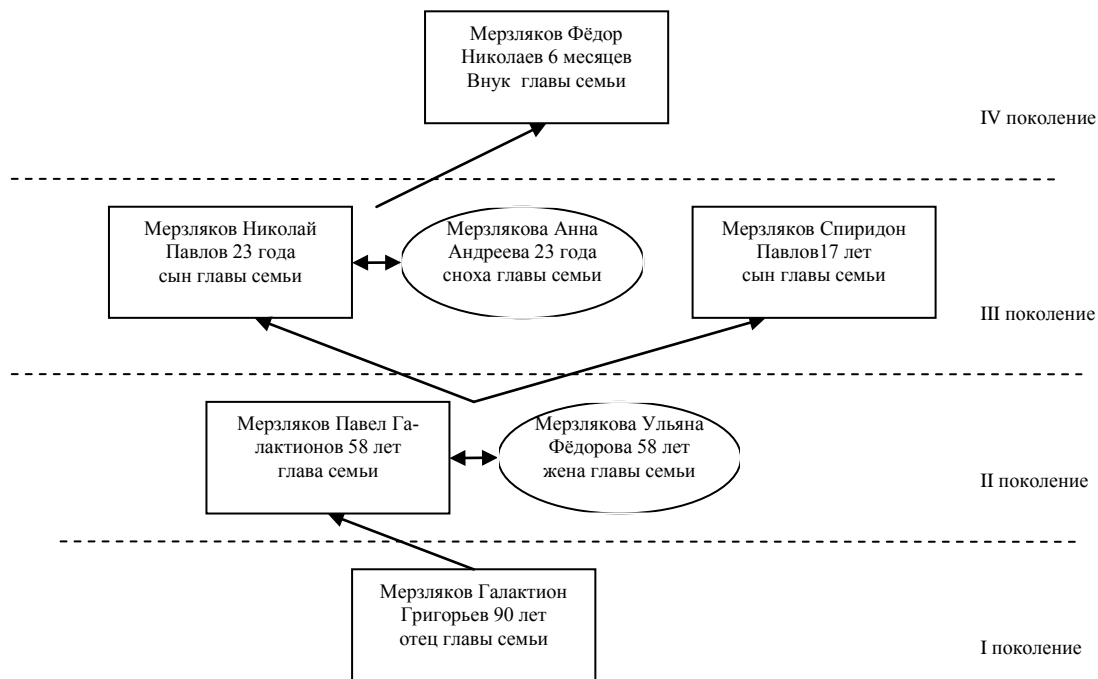


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х. 52 стр. 83-84

Рис. 2.2. Поколенный состав семьи Мерзляковых (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда на 1897 год)

В случае смерти старшего брата, являвшегося главой большой семьи, в неполных больших семьях, в состав которых входило несколько малых братских семей, главенство переходило к следующему по старшинству или младшему брату. Новый глава большой четырёхпоколенной семьи оставлял детей умершего старшего брата. Если умирала старшая сестра вместе с зятем то, её детей часто забирали в родительскую семью покойной. Примером может служить семья Чубаксаровых из села Монастырский Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Чубаксаровых: глава семьи Чубаксаров Тимофей Степанов 36-ти лет, его жена Чубаксарова Марья Максимова 25-ти лет, их дети: дочь Чубаксарова Анисья Тимофеева 15-ти лет, дочь Чубаксарова Анна Тимофеева 12-ти лет, дочь Чубаксарова Анастасия Тимофеева 11-ти лет, дочь Чубаксарова Марина Тимофеева 1-го года; племянник главы семьи Тореев Степан Никифорович 20-ти лет, его жена (сноха главы семьи) Тореева Анна Андреева 20-ти лет, их сын (внучатый племянник главы семьи) Тореев Григорий Степанов 1-го месяца, мать главы семьи вдова Чубаксарова Фёкла Яковлева 58-ми лет. Число брачных пар: 2. Детность: 6 детей. Общий размер семьи: 9 человек (рис. 2.3).

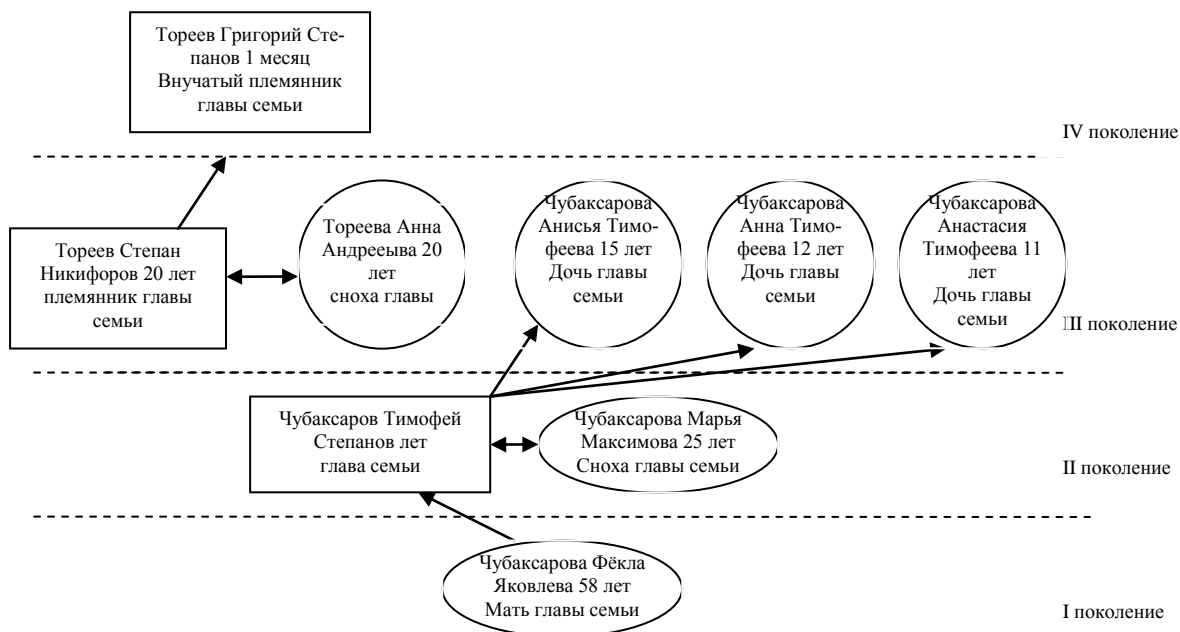


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 51 стр. 66-67

Рис. 2.3. Поколенный состав семьи Чубоксаровых (с. Монастырский Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда на 1897 год)

Примером внутренней общинной сплоченности старообрядцев служил обычай по которому в семье забирали не только трудоспособных, необходимых в семейном хозяйстве родственников, но и недееспособных, престарелых, не близких родственников. Существовали неполные в первом поколении большие четырёхпоколенные семьи по прямым и боковым в третьем поколении родственным связям, главы которых принимали в семьи своих тещ, имея на иждивении собственных нетрудоспособных матерей.

Помимо добрых традиций, как правило, подобные решения принимались ещё и из возможности прокормить иждивенцев за счёт большого числа взрослых работников, как правило, детей главы семьи с их жёнами и детьми. Например, семья Горбуновых из села Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Горбуновых: глава семьи Горбунов Пётр Гаврилов 63-х лет, его жена Горбунова Василиса Андреева 60-ти лет, их сын Горбунов Василий Петров 30-ти лет, его жена (сноха главы семьи) Горбунова Александра Михайлова 22-х лет, их сын (внук главы семьи) Горбунов Семён Васильев 1-го года, сын главы семьи Горбунов Марк Петров 28-ми лет, его жена (сноха главы семьи) Горбунова Марфа Андреевна 25-ти лет, их дети (внуки главы семьи): дочь Горбунова Анна Маркова 7-ми лет, сын Горбунов Евдоким Марков 4-х месяцев; сын главы семьи Горбунов Федот Петров 25-ти

лет, сын главы семьи Горбунов Евтихий Петров 18-ти лет, сын главы семьи Горбунов Григорий Петров 22-х лет, его жена (сноха главы семьи) Горбунова Татьяна Иванова 18-ти лет, мать главы семьи вдова Горбунова Домна Иванова 90-та лет, тёща главы семьи вдова Дарья Гаврилова 80-ти лет. Число брачных пар: 4. Детность: 9 детей. Общий размер семьи: 15 человек (рис. 2.4).

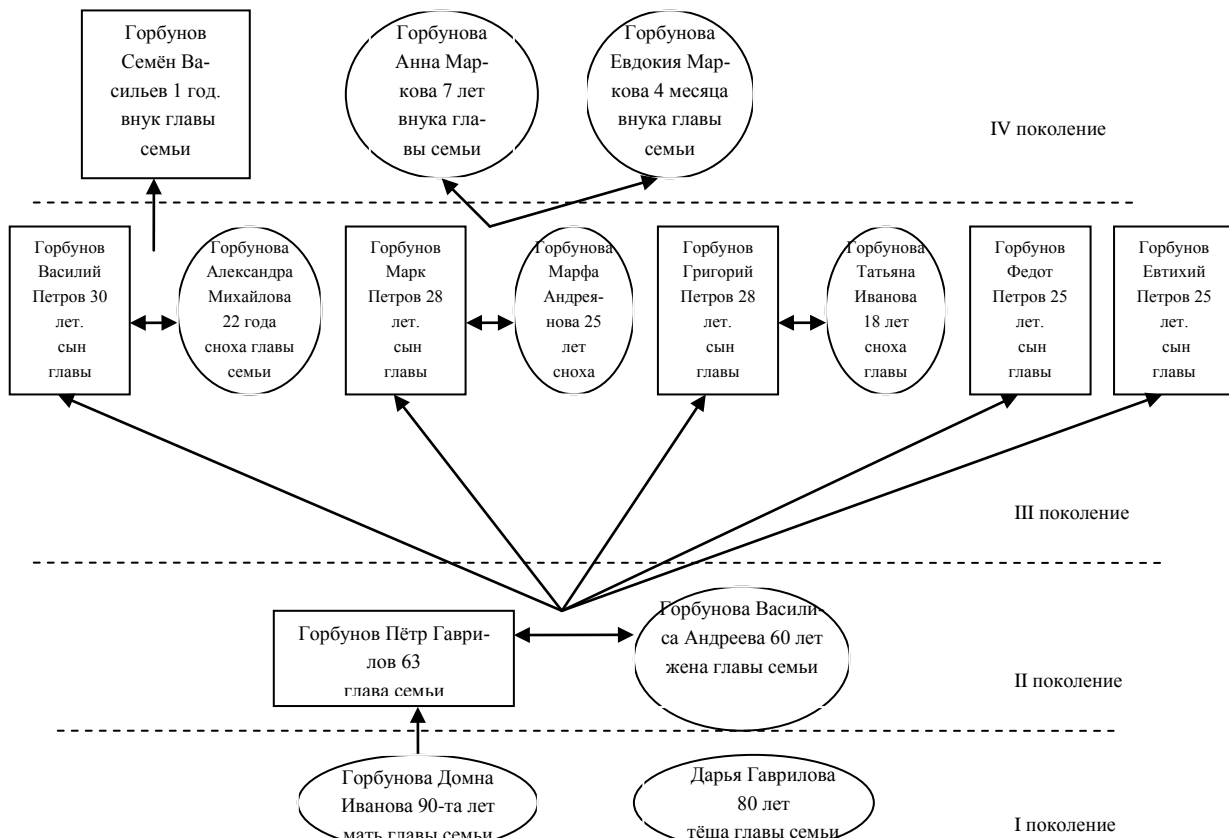


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х. 25 стр. 121-124

Рис. 2.4. Поколенный состав семьи Горбуновых (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

**Большие четырёхпоколенные семьи по боковым родственным связям** были неполными в первом поколении, они нашли своё отражение в вышеуказанных материалах Первой всеобщей переписи населения России, делились они на семьи из 2-х и 3-х братских семейных пар.

Показательным примером большой неполной четырёхпоколенной по боковым родственным связям семьи из 2-х братских семейных пар было семейство, в котором умерли родители главы семьи и, старший сын (глава семьи) взял на иждивение немощную престарелую тещу. Получилась конфигурация семьи, состоящей из главы семьи с его женой, их детей, в том числе женатых сыновей с их жёнами (снохами главы семьи), их детьми (внуками главы семьи) и вдовой тещей.

Для примера взята семья Кротковых из села Монастырский Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Кротковых: глава семьи Кротков Никифор Фёдоров 49-ти лет, его жена Короткова Агафья Максимова 49-ти лет, их дети: сын Кротков Фёдор Никифоров 10-ти лет, сын Кротков Трофим Никифоров 7-ми лет, дочь Короткова Ксения Никифорова 18-ти лет, сын Кротков Андреян Никифоров 21-го года, его жена (невестка главы семьи) Короткова Васса Степанова 22-х лет, сын главы семьи Кротков Иван Никифоров 26-ти лет, его жена (сноха главы семьи) Короткова Прасковья Терентьева 26-ти лет, их дети (внуки главы семьи): сын Кротков Иван Иванов 3-х лет, сын Кротков Карп Иванов 1-го года и тёща главы семьи вдова Земскова Екатерина Антонова 76-ти лет. Число брачных пар: 3. Детность: 8 детей. Общий размер семьи: 12 человек (рис. 2.5).

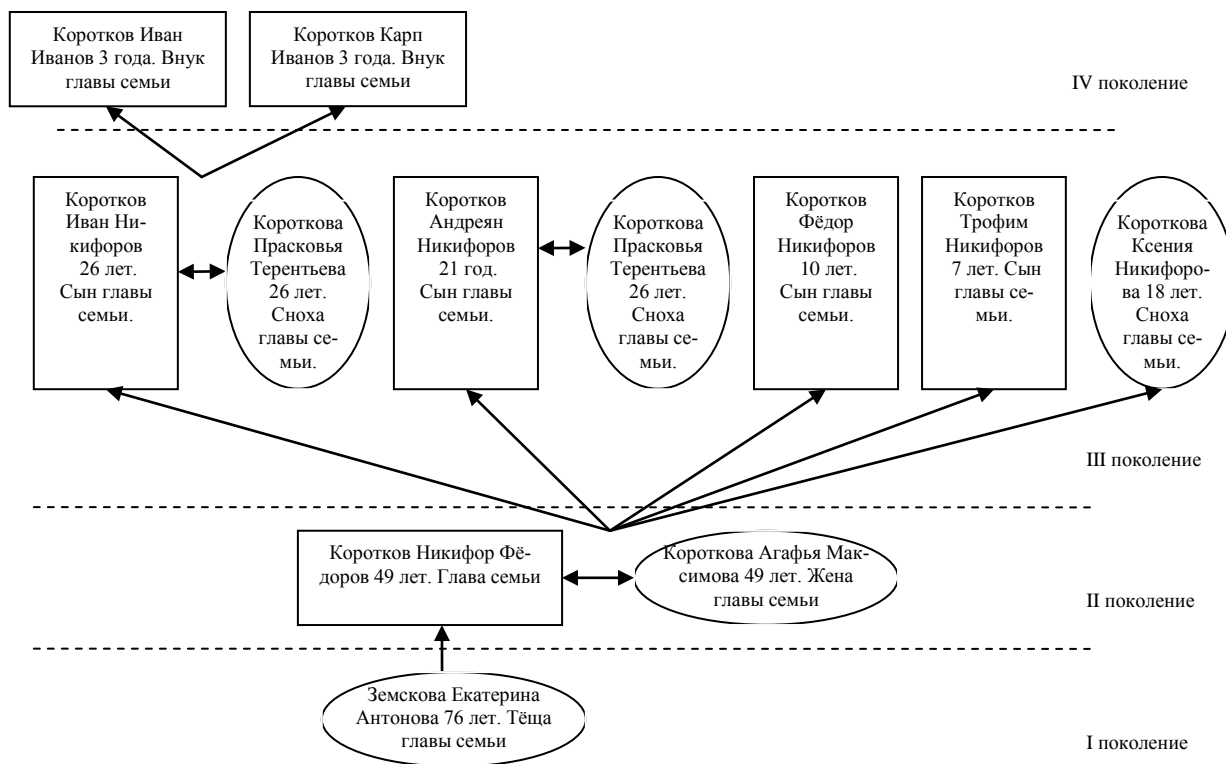


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 51 стр. 164-167

Рис. 2.5. Поколенный состав семьи Кротковых (с. Мостырский Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Неполные большие четырёхпоколенные семьи по боковым родственным связям располагали не только приведёнными схемами, в которых боковые родственные связи присутствовали главным образом в третьем поколении семьи. Были семьи с братскими семьями одновременно как на второй, так и на третьей поколенной ступени семьи.

Для примера нами взята семья Бакановых из села Барашево Промзинской волости Алатырского уезда. Состав семьи Бакановых: глава семьи Баканов Пётр Васильев 56-ти лет, его жена Баканова Матрона Яковлева 56-ти лет, их сын Баканов Иван Пётров 34-х лет, его жена (сноха главы семьи) Баканова Параскева Алексеева 34-х лет, их дети (внуки главы семьи): дочь Баканова Евпраксиния Иванова 11-ти лет, дочь Баканова Мария Иванова 7-ми лет, сын Баканов Василий Иванов 4-х лет, дочь Баканова Татьяна Иванова 1-го года; дочь главы семьи Баканова Евдокия Васильева 25-ти лет; брат главы семьи Баканов Григорий Васильев 45-ти лет, его жена (сноха главы семьи) Баканова Татьяна Иванова 44-х лет, их дети (племянники главы семьи): дочь Баканова Акмилина Григорьевна 23-х лет, дочь Баканова Агафья Григорьевна 12-ти лет, сын Баканов Козма Григорьев 21-года, его жена (сноха главы семьи) Баканова Параскева Иванова 21-года, их сын (внучатый племянник главы семьи) Баканов Александр Козмин 10-ти месяцев; сестра главы семьи девица Баканова Анастасия Васильевна 48-ми лет, отец главы семьи вдовец Баканов Василий Иванов 78-ми лет, тётка главы семьи девица Баканова Агрипина Иванова 65-ти лет. Число брачных пар: 4. Детность: 13 детей. Общий размер семьи: 19 человек (рис. 2.6).

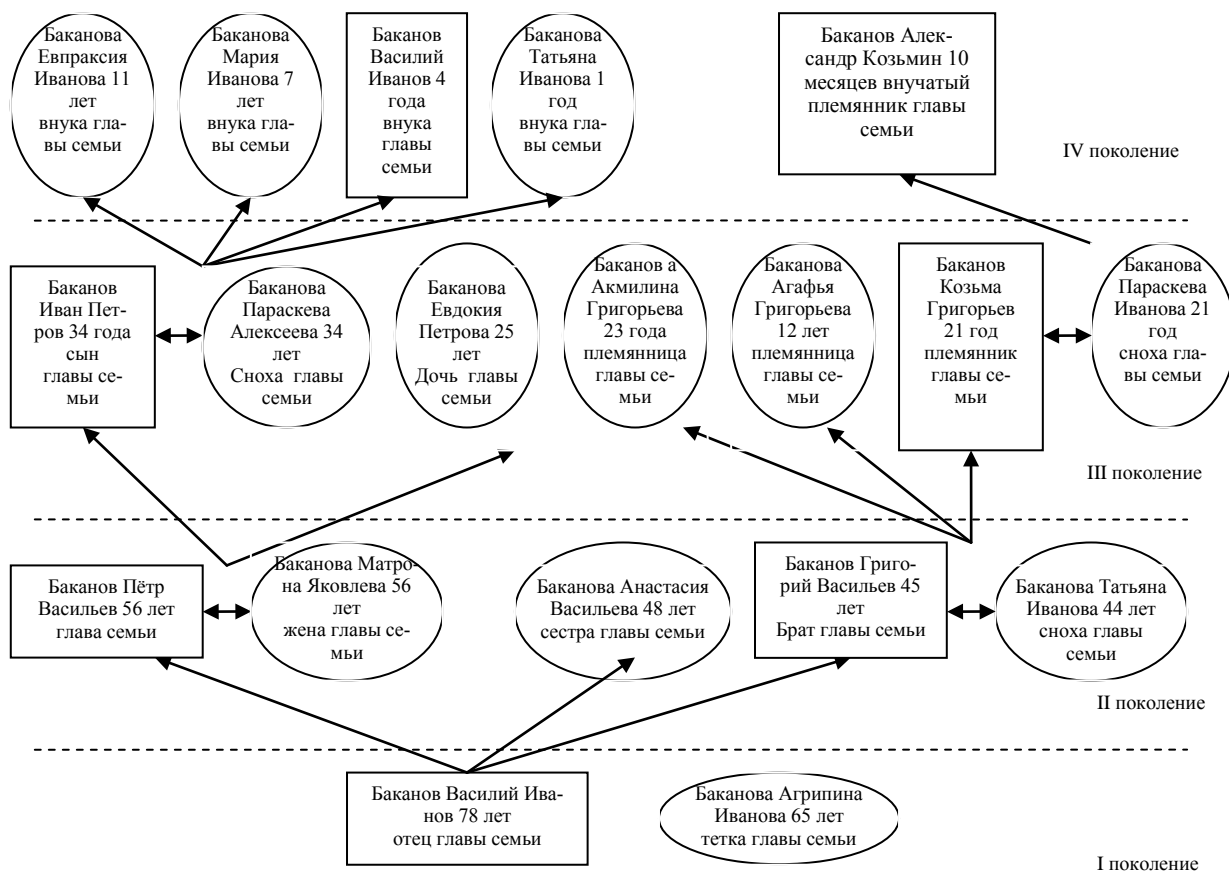


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х. 30 стр. 300-303

Рис. 2.6. Поколенный состав семьи Бакановых (с. Барашево, Промзинской волости, Алатырского уезда 1897 год)

Неоднократно встречались старообрядческие большие неполные четырёхпоколенные по боковым родственным связям семьи из *3-х братских семейных пар* в третьем поколении. Такого рода семейство могло состоять из главы семьи с его женой, их детей, в том числе и женатых сыновей с их жёнами (невестками главы семьи), их детей (внуков главы семьи), вдовствующей матери главы семьи и в неторных случаях тёщи главы семьи. Для примера можно показать семью Горбуновых из села Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда.

Наличие тёщи в составе семьи говорит о том, что в её собственной семье не осталось мужчин способных её содержать, это, как правило, становилось причиной переезда престарелой женщины в семью одной из своих дочерей.

Большие семьи у старообрядцев периодически делились.

Разделы были общие и частичные. Общие производились одновременно для всех членов семьи. Их следствием являлся распад больших семей и раздел имущества между входящими в нее членами. Если раздел происходил по обоюдному согласию всех членов семьи, то он сопровождался определенными обрядами. Частичные разделы совершались постепенно с поочередным выделением членов семьи: сначала старший сын поселялся отдельно от отца и обзаводился собственным хозяйством, за ним средний и т.д. В доме отца в большинстве случаев оставался младший сын с семьей.

Помимо разделов распад старообрядческой семьи происходил путем выделов и отходов. Выдел предусматривал выделение из сложной семьи лишь одной малой семьи. Отходом назывался самоличный выход из семьи женатого сына с получением своей доли имущества или без него.

Разделы, как у старообрядцев, так и у православных, большей частью проходили между отцом и женатыми сыновьями или между женатыми братьями. Все имущество – движимое и недвижимое – делилось по числу работников - мужчин, включая сыновей, находящихся в отходе.

«Каждому участнику раздела выделялась равная доля общесемейного имущества. Земля делилась в соответствии с количеством наличных душ мужского пола в отделявшихся семьях...». Дочери не наследовали при сыновьях. Но со временем, чтобы обеспечить их существование в случае смерти отца, из имущества братьев им стали отводить часть... «Сноха у русских обычно могла требовать выдела в том случае, когда после смерти или ухода мужа на военную службу она возвращалась в родной дом со своими детьми. Бездетная сноха требовать выдела не имела права»... [103, с. 105].



Разделы больших старообрядческих четырёхпоколенных семей приводили к образованию малых двухпоколенных и однопоколенных семей.

*Большие трёхпоколенные семьи.* По материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–97 гг. трёхпоколенные семьи составляли 47,21 % от общего числа старообрядческих семей и 88,57 % от общего числа больших старообрядческих семей. Большие трёхпоколенные семьи по прямым родственным связям разделялись на полные и неполные.

Классический вариант *полной большой трёхпоколенной семьи по прямым родственным связям* – это брачная пара главы семьи, брачная пара его наследника и внуки главы семьи. В качестве примера можно взять семью Дуниных из села Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда. Состав семьи Дуниных: глава семьи Дунин Гаврила Васильев 45-ти лет, его жена Дунина Татьяна Васильева 42-х лет, их дети: сын Дунин Митрофан Гаврилов 21-го года, сын Дунин Егор Гаврилов 12-ти лет, дочь Дунина Матрёна Гаврилова 17-ти лет, дочь Дунина Феодосья Гаврилова 15-ти лет, сын Дунин Ефим Гаврилов 8-ми лет, сын Дунин Ефим Гаврилов 6-ти лет, сын Дунин Емельян Гаврилов 4-х лет, дочь Дунина Анна Гаврилова 1-го месяца, сын Дунин Никифор Гаврилов 23-х лет, его жена (сноха главы семьи) Дунина Федосья Петрова 23-х лет, их дети (внуки главы семьи): сын Дунин Лаврентий Никифоров 4-х лет, дочь Дунина Устинья Никифорова 1-го года. Число брачных пар: 2. Детность: 11 детей. Общий размер семьи: 14 человек (рис. 2.7).

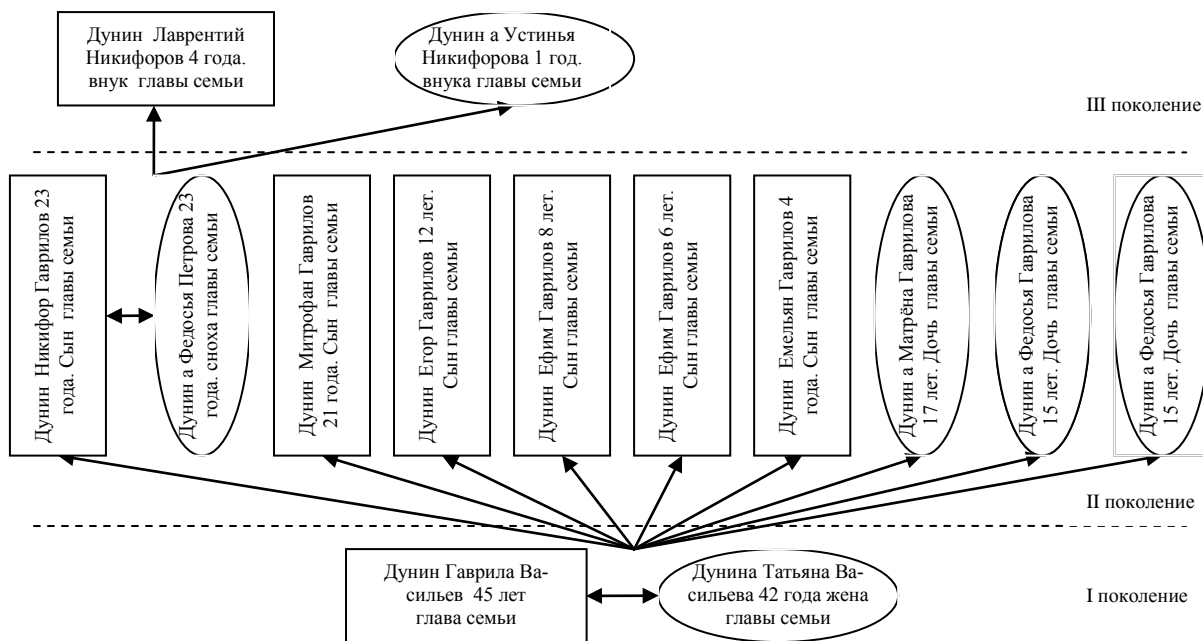


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х. 52 стр. 21-22

Рис. 2.7. Поколенный состав семьи Дуниных (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Двое сыновей в выше названной семье Дуниных имели одно и тоже имя, причина этого заключалась в том, что старообрядцы давали своим детям имена по святцам в честь того святого, который чествуется в день рождения или крещения новорожденного ребёнка и, если сыновья рождались в разные годы, но в одни дни года то и имена им давали одни и те же. У православных существовала такая же традиция.

Полная старообрядческая трёхпоколенная семья имела и другие конфигурации. Главой полной трёхпоколенной семьи по прямым родственным связям мог стать и женатый сын старейшего представителя семейства. Это могло произойти только в случае если старый глава большой семьи становился немощным и не мог руководить относительно большим семейным хозяйством. Для примера здесь была показана семья Беяниных из села Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Беяниных: глава семьи Беянин Артемий Александров 53-х лет, его жена Беянина Прасковья Емельянова 40-ка лет; их дети: сын Беянин Василий Артемьев 27-ми лет, сын Беянин Осип Артемьев 17-ти лет, сын Беянин Федот Артемьев 13-ти лет, дочь Беянина Екатерина Артемьева 10-ти лет, дочь Беянина Пелагея Артемьева 8-ми лет, дочь Беянина Акулина Артемьева 4-х лет; отец главы семьи Беянин Александр Васильев 80-ти лет и его супруга (мать главы семьи) Беянина Матрена Антонова 75-ти лет. Число брачных пар: 2. Детность: 7 детей. Общий размер семьи: 10 человек (рис. 2.8).

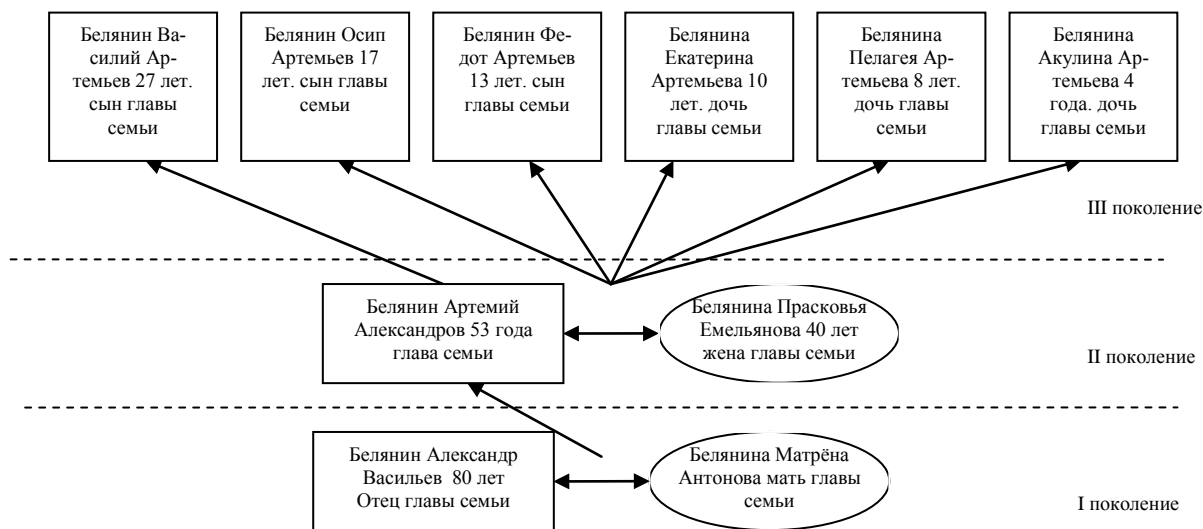


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 52 стр. 5-6

Рис. 2.8. Поколенный состав семьи Беяниных (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Наличие в упомянутой семье 27-летнего сына при 40-летней жене главы семьи свидетельствует о том, что глава семейства Белянин Артемий Александров 53-х лет был женат повторно. Это произошло по причине смерти первой жены Белянина, разводов у старообрядцев по их традициям не было.

В случае если в полной трёхпоколенной семье по прямым родственным связям у сына главы семьи оказывалась бездетной жена или по другим не менее печальным причинам не могло быть наследников то, семейство шло на усыновление чужого ребёнка. При этом старообрядцы могли усыновить и православного ребенка. Для примера взята семья Савиновых из села Барашево Промзинской волости Алатырского уезда. Состав семьи Савиновых: глава семьи Савинов Михаил Алексеев 60-ти лет, его жена Савинова Ксения Максимова 62-х лет, их сын Савинов Степан Михайлов 36-ти лет, его жена (сноха главы семьи) Савинова Матрёна Петрова 36-ти лет, приёмьш Савинов Дмитрий Касильев 5-ти лет (православный). Число брачных пар: 2. Детность: 3 детей. Общий размер семьи: 5 человек (рис. 2.9).

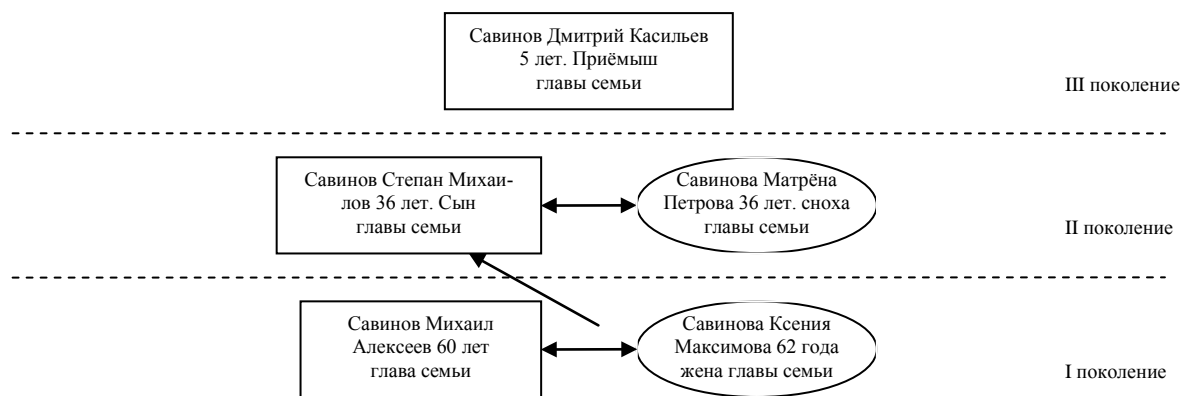


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 30 стр. 191-192

Рис. 2.9. Поколенный состав семьи Савиновых (с. Барашево, Промзинской волости, Алатырского уезда 1897 год)

Если вариантов полных больших трёхпоколенных семей по прямым родственным связям было не много, то вариантов *неполных больших трёхпоколенных семей по прямым родственным связям* было значительно больше. В качестве первого варианта мы избрали структуру семьи, в которой глава семьи старейший мужчина семейства вдовец, кроме него вторым поколением выступает сын главы семьи со своей женой, третье поколение представляют дети сына главы семьи, то есть в данной семье всего одна брачная пара. Примером в этом случае может быть семья Макаровых из села Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Макаровых:

глава семьи вдовец Макаров Николай Герасимов 63-х лет, его младший сын Макаров Иван Николаев 21-го года, старший сын главы семьи Макаров Иван Николаев 39-ти лет, его жена (сноха главы семьи) Макарова Акулина Александрова 37-ми лет, их дети (внуки главы семьи): дочь Макарова Агафья Иванова 18-ти лет, дочь Макарова Евдокия Иванова 16-ти лет, дочь Макарова Татьяна Иванова 10-ти лет, дочь Макарова Варвара Иванова 7-ми лет, сын Макаров Кирилл Иванов 6-ти месяцев. Число брачных пар: 1. Детность: 7 детей. Общий размер семьи: 9 человек (рис. 2.10).

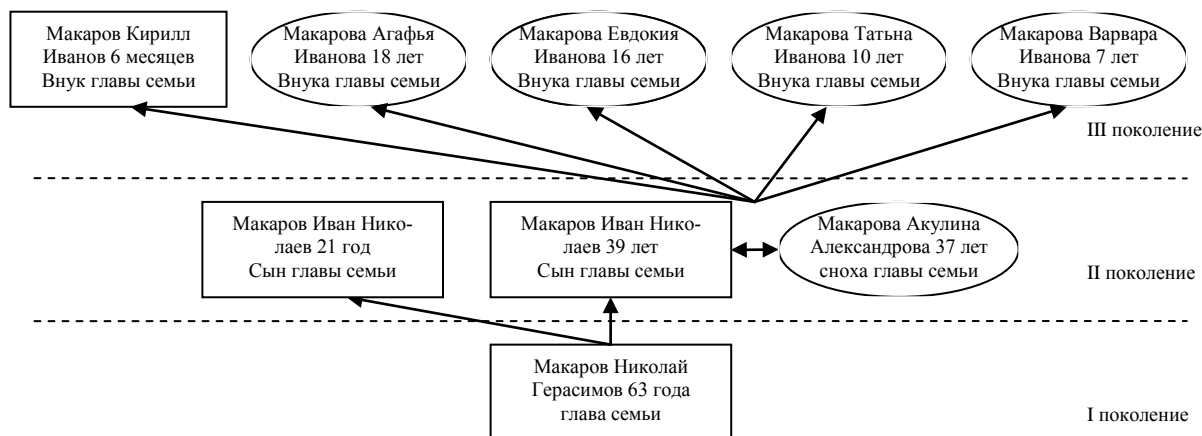


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 52 стр. 67-68

Рис. 2.10. Поколенный состав семьи Макаровых (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Другой вариант *неполной большой трёхпоколенной семьи по прямым родственным связям* образовывался благодаря немощности старейшего мужчины семейства. В результате главой большой трёхпоколенной семьи становился представитель второго поколения – сын бывшего главы семьи. Состав такой семьи соответствовал предыдущему составу семьи (Макаровых) с той лишь разницей, что возглавлял подобную семью второй по возрасту мужчина в семье. Причина такового главенства в семье – немощность отца главы семьи. Для примера может быть взята семья Масляниковых из села Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Масляниковых: глава семьи Масляников Василий Ефимов 47-ми лет, его жена Масляникова Дарья Фёдорова 47-ми лет, их дети: сын Масляников Аким Васильев 15-ти лет, сын Масляников Кузьма Васильев 11-ти лет, сын Масляников Дмитрий Васильев 6-ти лет, дочь Масляникова Пелагея Васильева 18-ти лет, отец главы семьи вдовец Масляников Ефим Фёдоров 80-ти лет. Число брачных пар: 1. Детность: 3 детей. Общий размер семьи: 5 человек (рис. 2.11).

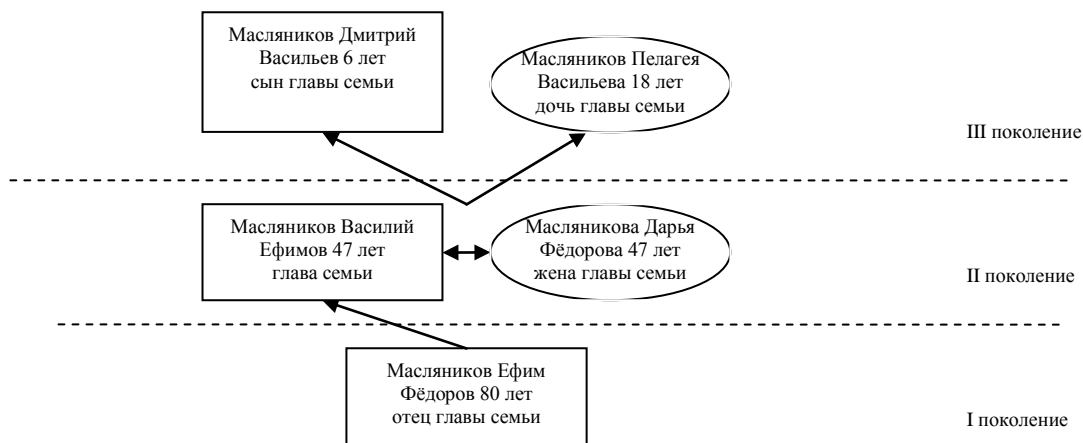


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 52 стр. 71-72

Рис. 2.11. Поколенный состав семьи Масляниковых (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Можно себе представить, насколько тяжело приходилось старообрядческой крестьянской семье в XIX в., в которой был всего *один кормилец на четырёх* иждивенцев. В старообрядческой среде существовали такие неполные большие трёхпоколенные по прямым родственным связям семьи, в которых молодой глава семьи трудился, чтобы содержать только что родившую супругу, немощную овдовевшую мать и брата инвалида. Для примера здесь взята семья Минеевых из села Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда. Состав семьи Минеевых: глава семьи Минеев Григорий Яковлев 18-ти лет, его жена Минеева Марфа Иванова 20-ти лет, их дочь Минеева Прасковья Григорьевна 1-го месяца, брат главы семьи безногий и немой Минеев Иван Яковлев 21-го года, мать главы семьи вдова Минеева Матрёна Григорьевна 45-ти лет. Число брачных пар: 1. Детность: 3 детей. Общий размер семьи: 5 человек (рис. 2.12).

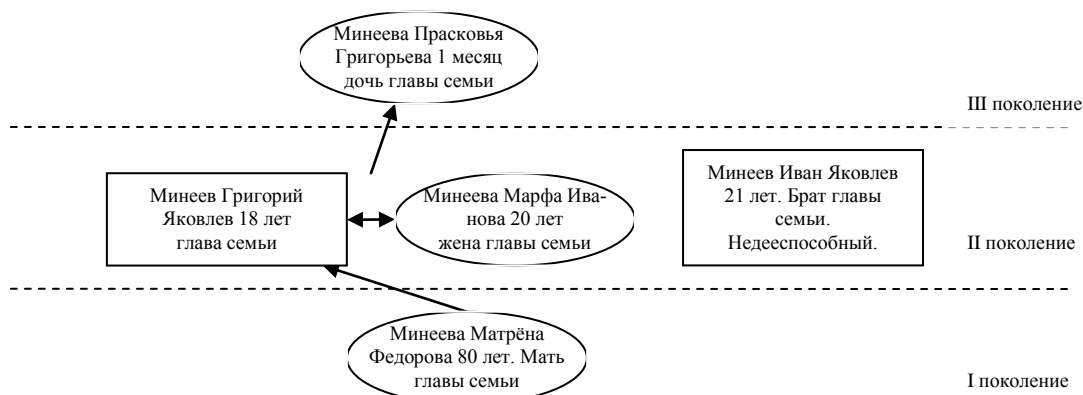


Схема составлена автором. Ф.59 оп. 1 е/х 53 стр. 141-142

Рис. 2.12. Поколенный состав семьи Минеевых (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Бывали случаи, когда третье поколение в неполной большой трёхпоколенной семье по прямым родственным связям было представлено не ближайшими родственниками и даже не родными главе семьи. В семье с главой, его женой и их детьми могла проживать овдовевшая тёща главы семейства, которая осталась без средств к существованию и просто не смогла самостоятельно вести хозяйство. Помимо указанных причин наличие тёщи в структуре семьи говорит о том, что у данной престарелой женщины либо нет сыновей, либо никто из них неспособен обеспечить старость своей матери (последняя причина могла быть скорее исключением, чем правилом). Для примера взята семья Галактионовых из села Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Галактионовых: глава семьи Галактионов Илья Фёдоров 32-х лет, его жена Галактионова Марфа Алексеева 32-х лет, их дети: сын Галактионов Тимофей Ильин 10-ти лет, сын Галактионов Иван Ильин 6-ти месяцев, дочь Галактионова Анна Ильина 12-ти лет, дочь Галактионова Прасковья Ильина 3-х лет; тёща главы семьи вдова Дунаева Устинья Дмитриева 65-ти лет. Число брачных пар: 1. Детность: 5 детей. Общий размер семьи: 7 человек (рис. 2.13).

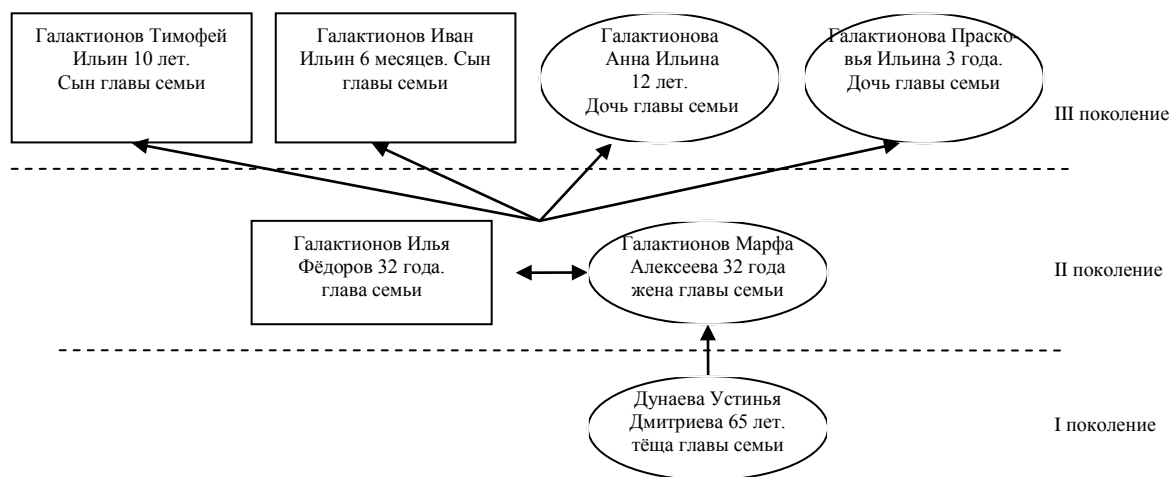


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х. 52 стр. 11-12

Рис. 2.13. Поколенный состав семьи Галактионовых (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Другой вариант подобной неполной большой трёхпоколенной по прямым родственным связям семьи может быть представлен семейной структурой, в которой глава семьи с супругой содержат не только свою дочь, но двух престарелых *тётушек* главы семьи. Например семья Прохоровых из села Троицкий

Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Прохоровых: глава семьи Прохоров Иван Артемьев 50-ти лет, его жена Прохорова Марья Алексеева 36-ти лет, их дочь Прохорова Ирина Иванова 8-ми лет, тётка главы семьи девица Облаева Марья Дмитриева 70-ти лет, тётка главы семьи девица Облаева Федотья Дмитриева 65-ти лет. Число брачных пар: 1. Детность: 1 ребёнок. Общий размер семьи: 5 человек (рис. 2.14).

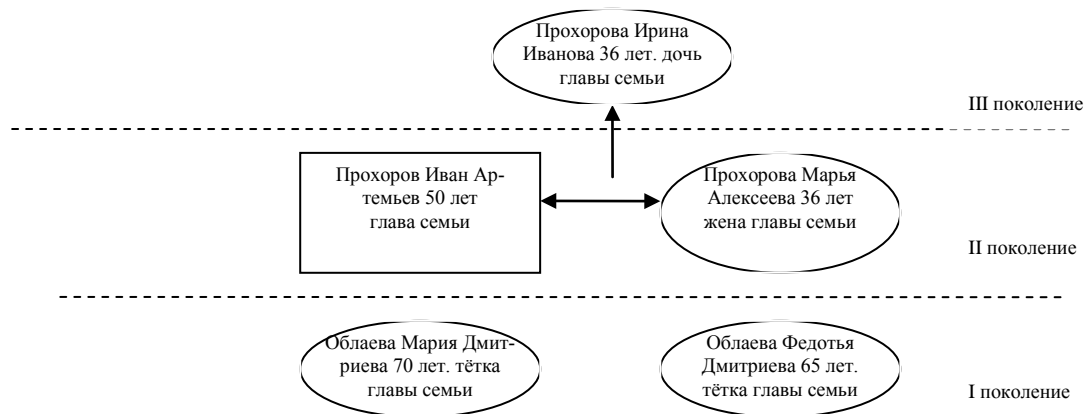


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х. 54 стр. 39-40

Рис. 2.14. Поколенный состав семьи Прохоровых (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезд 1897 год)

Весьма интересен вариант неполной большой трёхпоколенной семьи по прямым родственным связям, главой которой являлась женщина. Трёхпоколенную семью возглавляет старейшая женщина семейства – вдова, следующее поколение представляет вдова помоложе, молодое поколение представлено (четырьмя) детьми молодой вдовы. Для примера можно взять семью Кабановых-Абрамовых из села Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Кабановых-Абрамовых: глава семьи вдова Кабанова Наталья Кузьмина 54-х лет, дочь главы семьи вдова Абрамова Марья Максимова 34-х лет, её дети (внуки главы семьи): дочь Абрамова Анна Трофимова 12-ти лет, дочь Абрамова Агрипина Трофимова 10-ти лет, дочь Абрамова Анастасья Трофимова 5-ти лет, сын Абрамов Василий Трофимов 3-х лет. Число брачных пар: 0. Детность: 5 детей. Общий размер семьи: 6 человек (рис. 2.15).

Такая конфигурация, когда умирают все взрослые мужчины в большой трёхпоколенной семье, довольно редка.

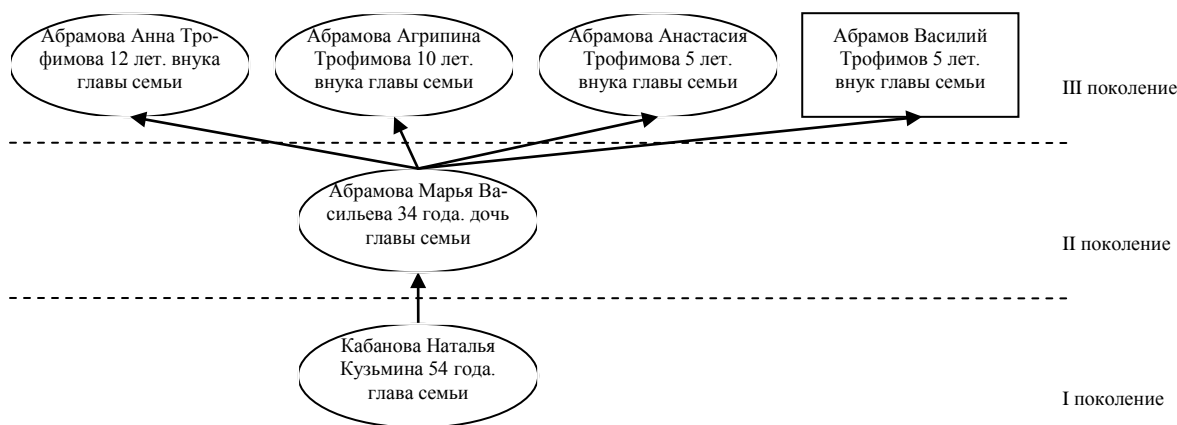


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х. 25 стр. 75-76

Рис. 2.15. Поколенный состав семьи Кабановых (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Ещё один не менее интересный вариант семьи с главенством женщин. При отсутствии взрослых мужчин – главенство переходило к старшей из женщин. Для примера взята семья Дьячковых из села Промзино Промзинской волости Алатырского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Дьячковых: глава семьи вдова Дьяčkова Надежда Викторовна 42-х лет, её дети: дочь Дьяčkова Павлина Степанова 16-ти лет, сын Дьячков Иван Степанов 12-ти лет, сын Дьячков Константин Степанов 5-ти лет, дочь Дьяčkова Анна Степанова 4-х лет; свекровь главы семьи вдова Дьяčkова Екатерина Трофимова 65-ти лет. Число брачных пар: 0. Детность: 4 детей. Общий размер семьи: 6 человек (рис. 2.16).

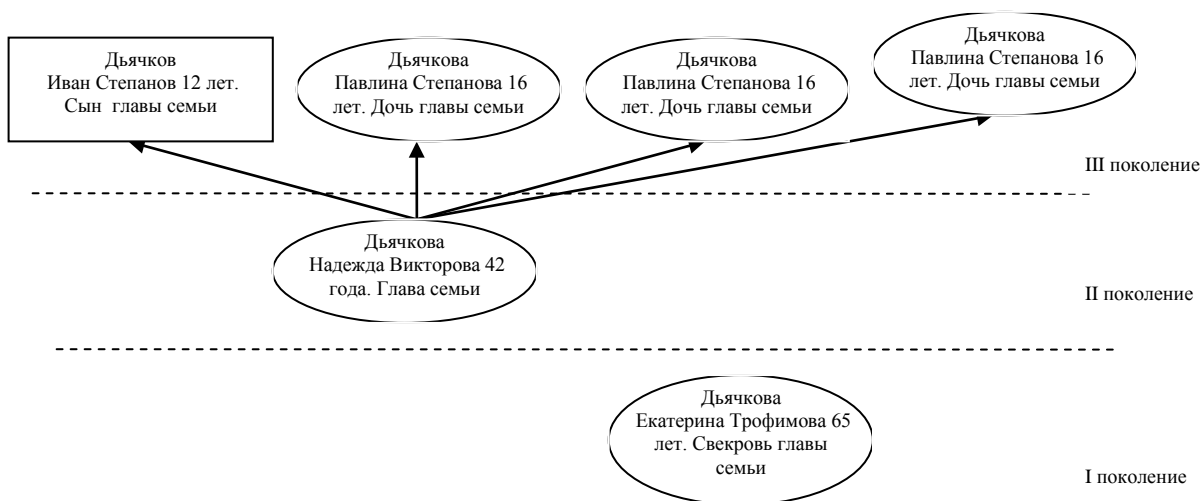


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х. 30 стр. 291-292

Рис. 2.16. Поколенный состав семьи Кабановых (с. Промзино, Промзинской волости, Алатырского уезда 1897 год)



Отдельного внимания заслуживает проблема «приёмшей».

В семье принимали родственных или не родственных детей по разным причинам. Самый распространённый случай приёма детей – это бездетность принимающих родителей. Также были распространены случаи, когда принимали для использования труда принимаемого.

В состав такой неполной большой трёхпоколенной по прямым родственным связям семьи входили глава с супругой, мать главы семейства и приёмный сын. Примером может быть семья Токановых из села Барашево Промзинской волости Алатырского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Токановых: глава семьи Токанов Дмитрий Александров 35-ти лет, его жена Токанова Прасковья Андреева 35-ти лет, мать главы семьи вдова Токанова Устинья Иванова 73-х лет, приёмный сын Токанов Николай Семёнов 6-ти лет. Число брачных пар: 1. Детность: 2 детей. Общий размер семьи: 4 человека (рис. 2.17). В данном случае приёмный сын либо родственник либо ему дали свою фамилию приёмные родители.

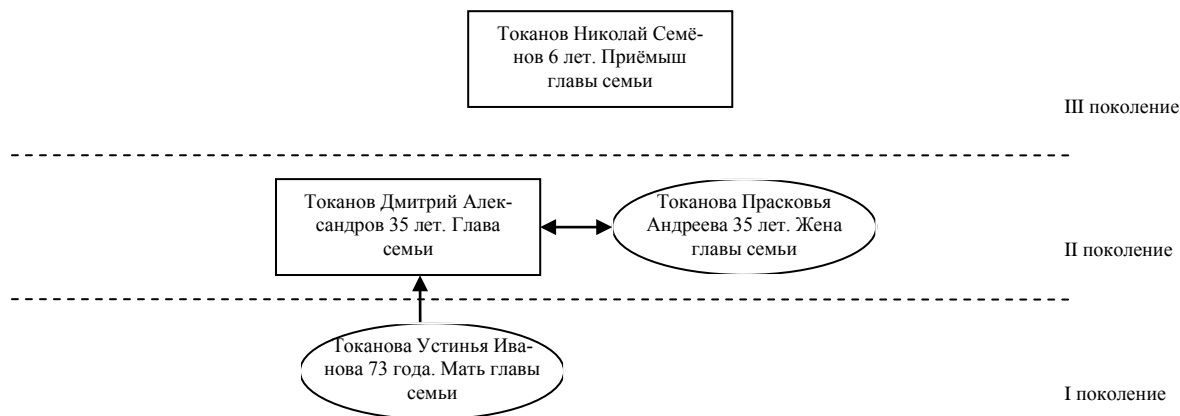


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х. 30 стр. 81-82

Рис. 2.17. Поколенный состав семьи Токановых (с. Барашево, Промзинской волости, Алатырского уезда 1897 год)

Такого рода семьи с приёмными детьми появлялись либо в случае, если родители теряли надежду на рождение ребёнка, либо, если у какой-нибудь из семей родственников или друзей умирали родители ребёнка, и ему не с кем было остаться, либо, как писал в своём произведении Мельников-Печёрский, с целью отдать его со временем в рекруты, последнее было характерно скорее для середины XIX в., точнее периоду предшествующему военной реформе 1874 г. о всеобщей воинской повинности [213].

Приведём ещё один вариант неполной большой трёхпоколенной по прямым родственным связям семьи. Семью возглавлял старейший мужчина семейства, кроме него в семье проживали ещё его дочь девица, вдова-сноха и внук. Примером может быть семья Манюшиных из села Барашево Промзинской волости Алатырского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Манюшиных: глава семьи вдовец Манюшин Иван Дмитриев 75-ти лет, его дочь девица Манюшина Анастасия Иванова 48-ми лет, сноха главы семьи вдова Манюшина Анастасия Иванова 37-ми лет, внук главы семьи Манюшин Михаил Алексеев 16-ти лет. Число брачных пар: 0. Детность: 2 детей. Общий размер семьи: 4 человека (рис. 2.18).

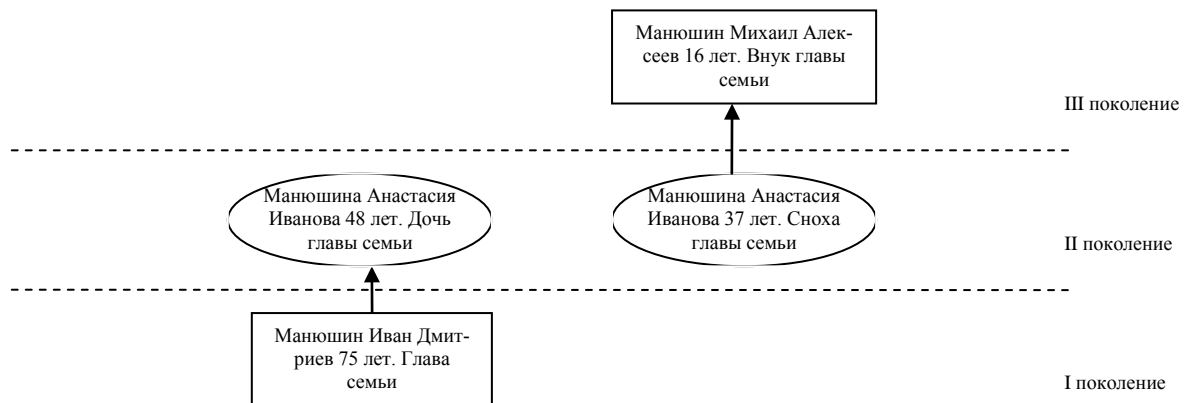


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х. 30 стр. 404-405

Рис. 2.18. Поколенный состав семьи Манюшиных (с. Барашево, Промзинской волости, Алатырского уезда 1897 год)

В последнем случае 48-летняя дочь так и останется «в девках» до самой смерти и, будет жить в отцовской семье, посвящая себя посту и молитве.

Интересен вариант неполной большой трёхпоколенной семьи, когда дочь главы семейства выходила замуж, и зять переезжал жить в дом тестя. При таком положении вещей семья могла состоять из главы семьи (вдовца), семейной пары дочери главы семьи с её мужем и их детей (внуков главы семьи). Примером является семья Бакановых из села Барашево Промзинской волости Алатырского уезда. Состав семьи Бакановых: глава семьи вдовец Баканов Пётр Андреев 68-ми лет, его зять Баканов Илья Ефимов 34-х лет, жена зятя (дочь главы семьи) Баканова Екатерина Петрова 35-ти лет, их дети (внуки главы семьи): дочь Баканова Надежда Ильина 14-ти лет, сын Баканов Иван Ильин 12-ти лет, дочь Баканова Наталья Ильина 10-ти лет, дочь Баканова Акилина Ильина 8-ми лет, дочь Баканова Анна Ильина 7-ми лет. Число брачных пар: 1. Детность: 6 детей. Общий размер семьи: 8 человек (рис. 2.19).

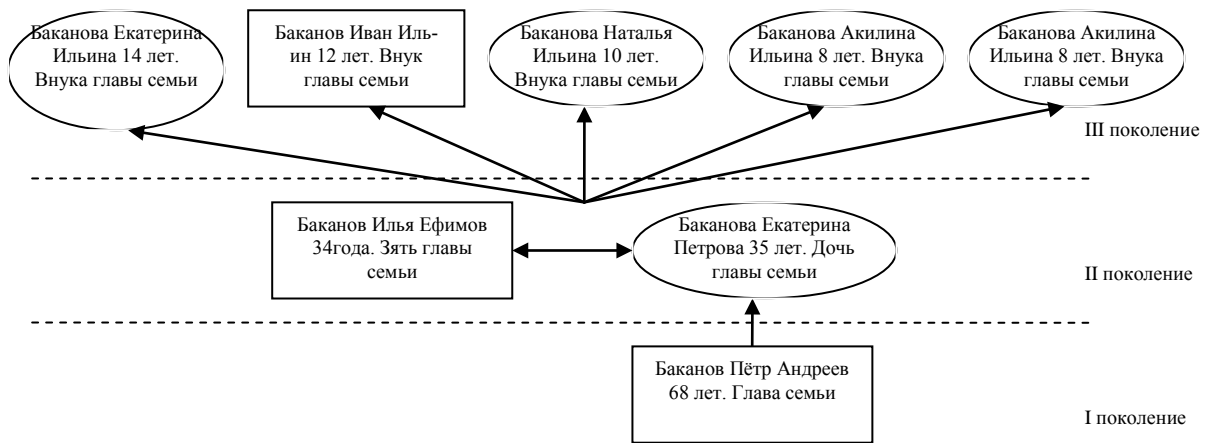


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х. 30 стр. 414-415

Рис. 2.19. Поколенный состав семьи Бакановых (с. Барашево, Промзинской волости, Алатырского уезда 1897 год)

В данной семье фамилия зятя такая же, как и у тестя. Это может быть простым совпадением, но велика вероятность того, что зять и тесть – дальние родственники, что иногда встречалось в старообрядческой среде.

**Большие полные трёхпоколенные семьи по боковым родственным связям** делились на семьи, состоящие из двух, трёх и четырёх братских семейных пар.

В середине XIX в. по материалам судебных дел Симбирской Духовной консистории большие семьи по боковым родственным связям составляли 27,27 % от общего числа больших старообрядческих семей. В конце XIX в. по материалам переписных листов Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг. большие старообрядческие семьи по боковым связям составляли 26,67 % от общего числа больших старообрядческих семей, что свидетельствует о незначительном снижении к концу века доли больших семей по боковым родственным связям.

**Большие полные трёхпоколенные семьи по боковым родственным связям, состоящие из двух братских семейных пар.** Первый вариант большой полной трёхпоколенной семьи по боковым родственным связям складывался из большой четырёхпоколенной семьи после смерти старейших членов семейства. Во главе такой семьи становился старший из женатых братьев со своей супругой и их детьми, в том числе женатыми. Кроме главы семьи, вторым по старшинству в такой семье был младший брат главы семейства со своей женой (снохой главы большой семьи) и их детьми (племянниками главы большой семьи), кроме женатых братьев в семье оставались незамужние сёстры. Для примера мы взяли большую трёхпоколенную семью Кильдюшевых из села Барашево Промзинской волости Алатырского уезда (по материалам

Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Кильдюшевых: глава семьи Кильдюшев Кузьма Андреев 52-х лет, его жена Кильдюшева Наталья Астафьева 24-х лет, сын главы семьи Кильдюшев Степан Кузьмин 24-х лет, его жена (сноха главы семьи) Кильдюшева Агафья Васильева 21 года, их дочь (внучка главы семьи) Кильдюшева Анастасия Степанова 2-х лет; брат главы семьи Кильдюшев Степан Андреев 44-х лет, его жена (сноха главы семьи) Кильдюшева Настасья Семёнова 45-ти лет, их сын (племянник главы семьи) Кильдюшев Иван Степанов 9-ти лет; сестра главы семьи девица Кильдюшева Екатерина Андреева 46-ти лет, сестра главы семьи девица Кильдюшева Надежда Андреева 34-х лет. Число брачных пар: 3. Детность: 3 детей. Общий размер семьи: 10 человек (рис. 2.20).

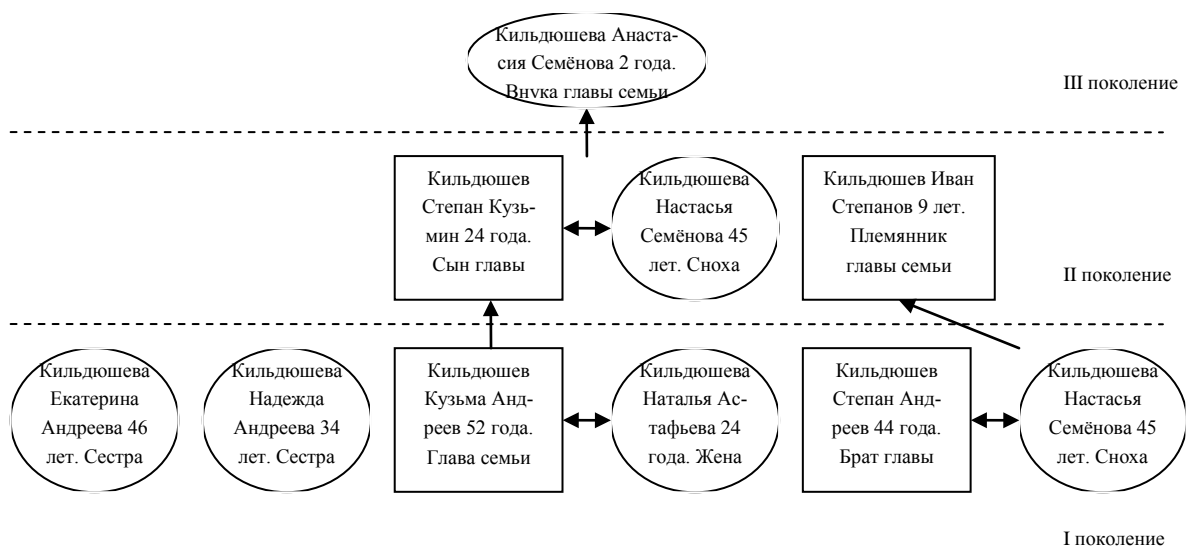


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 30 стр. 229-232

Рис. 2.20. Поколенный состав семьи Кильдюшевых (с. Барашево, Промзинской волости, Алатырского уезда 1897 год)

То, что в семье Кильдюшевых жена главы семьи Кильдюшева Наталья Астафьева 24-х лет, являлась ровесницей сына её мужа Кильдюшева Степана Кузьмина 24-х лет, говорит о том, что у главы семьи этот брак второй после смерти первой жены.

Другой вариант большой полной трёхпоколенной семьи по боковым родственным связям больше похож на случай целенаправленного выделения из родительской семьи. Подобные выводы делаются на том основании, что боковые родственные связи у братских семей таких семей не на первой (наиболее старшей возрастной и поколенной) ступени семьи, а на второй ступени семейных поколений. Такого рода семья состоит из главы семьи, его жены,

их детей, в том числе двух женатых сыновей с их жёнами (снохами главы семьи) и их детей (внуков главы семьи); кроме того, в структуру семьи могли входить оставшиеся в «девках» сёстры главы семьи. Для примера взята семья Темниковых из села Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда. Состав семьи Темниковых: глава семьи Темников Андреян Фёдоров 62-х лет, его жена Темникова Феона Филиппова 60-ти лет, их дети: сын Темников Ларион Андреянов 24-х лет, сын Темников Дмитрий Андреянов 13-ти лет, дочь Темникова Анастасия Андреянова 16-ти лет, сын Темников Фёдор Андреянов 36-ти лет, его жена (сноха главы семьи) Темникова Александра Терентьева 22-х лет, дети Фёдора (внуки главы семьи): сын Темников Андрей Фёдоров 15-ти лет, сын Темников Кузьма Фёдоров 11-ти лет, дочь Темникова Марья Фёдорова 17-ти лет, дочь Темникова Елена Фёдорова 12-ти лет, дочь Темникова Екатерина Фёдорова 9-ти лет; сын главы семьи Темников Трифон Андреянов 34-х лет, его жена (сноха главы семьи) Темникова

Вера Яковлева 29-ти лет, их дочь (внучка главы семьи) Темникова Ксения Трифонова 11-ти месяцев; сестра главы семьи Темникова Марья Фёдорова 54-х лет. Число брачных пар: 3. Детность: 11 детей. Общий размер семьи: 16 человек (рис. 2.21).

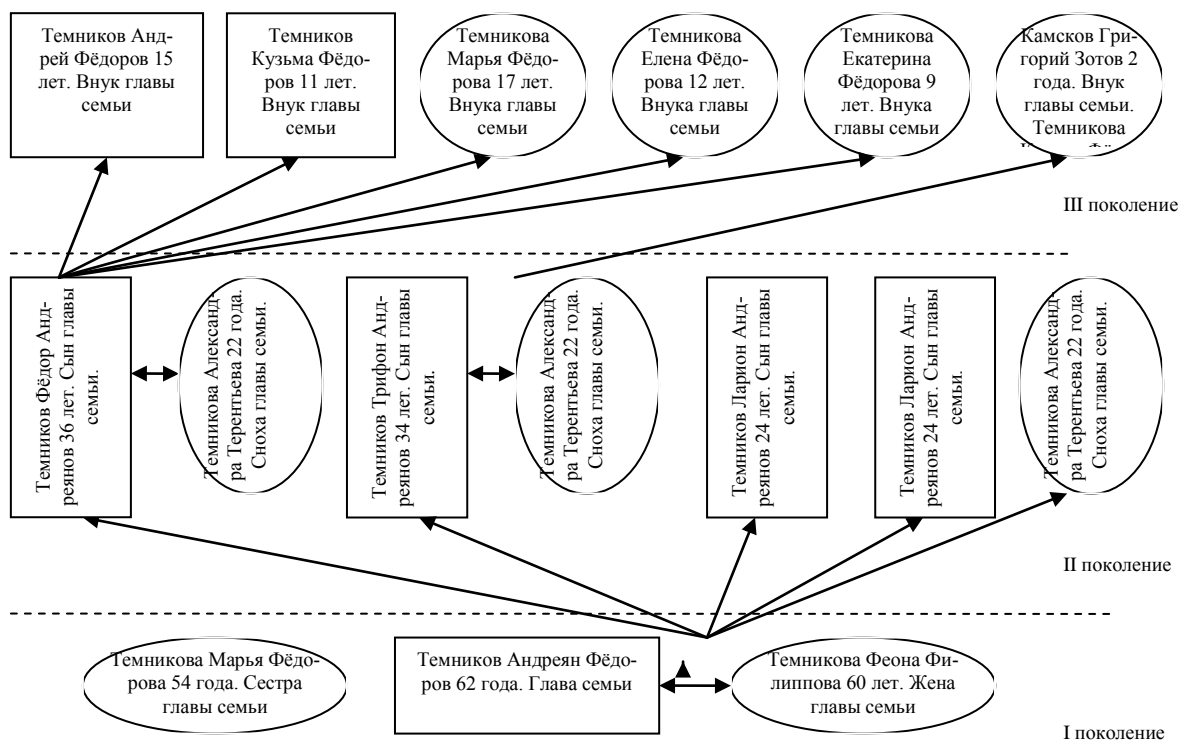


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 30 стр. 125-128

Рис. 2.21. Поколенный состав семьи Темниковых (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

По данным об этой семье видно, что у сына главы семьи Темникова Фёдора Андреянова 36-ти лет, жена Темникова Александра Терентьева 22-х лет старше своего пасынка Темникова Андрея Фёдорова 15-летнего всего на 7 лет, это красноречиво показывает вторичность брака старшего сына главы семьи.

*Большие полные трёхпоколенные семьи по боковым родственным связям, состоящие из трёх братских семейных пар.* Такого рода семья, как правило, состояла из главы семейства, его жены, их детей, в том числе женатых сыновей и их детей. Боковые родственные связи были, как правило, на ступени сыновей главы семьи, не исключаем возможности существования боковых родственников связей и на первой по семейной иерархии ступени, но в официальных документах достоверной информации такого рода автором не встречено. Для примера взята семья Камсковых из села Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда.

Состав семьи Камсковых: глава семьи Камсков Афанасий Трофимов 60-ти лет, его жена Камскова Варвара Максимова 60-ти лет, их сын Камсков Сергей Афанасьев 28-ми лет, его жена (сноха главы семьи) Камскова Марфа Петрова 25-ти лет, их сын (внук главы семьи) Камсков Пётр Сергеев 6-ти месяцев; сын главы семьи Камсков Иван Афанасьев 26-ми лет, его жена (сноха главы семьи) Камскова Марья Васильева 20-ти лет, их сын (внук главы семьи) Камсков Михаил Иванов 3-х месяцев; сын главы семьи Камсков Зот Афанасьев 23-х лет, его жена (сноха главы семьи) Камскова Прасковья Андреева 25-ти лет, их дети (внуки главы семьи): сын Камсков Григорий Зотов 2-х лет, сын Камсков Максим Зотов 5-ти месяцев. Число брачных пар: 4. Детность: 7 детей. Общий размер семьи: 12 человек (рис. 2.22).

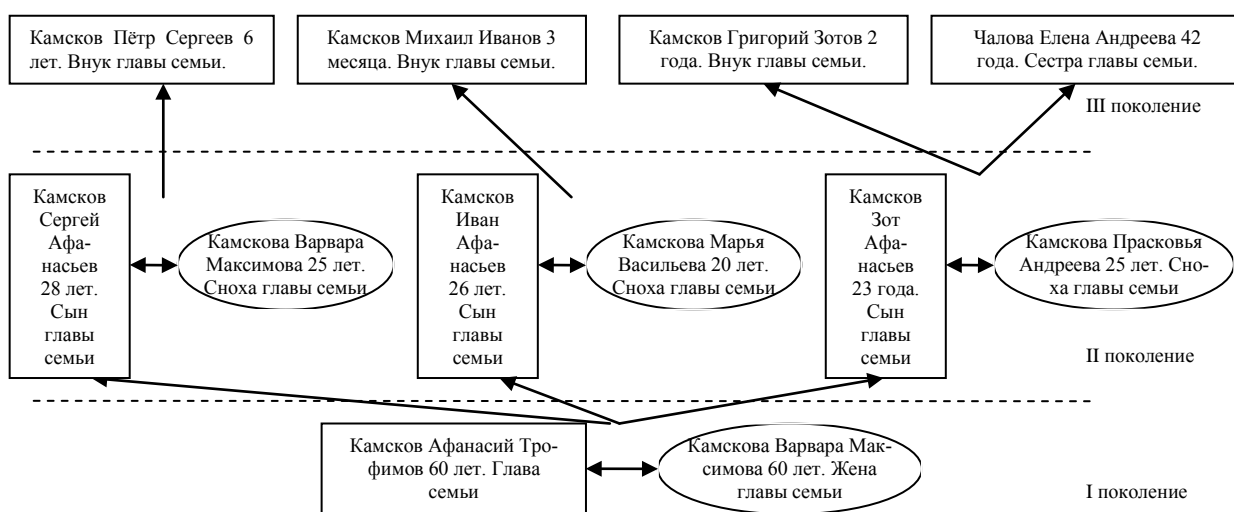


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 53 стр. 177-180

Рис. 2.22. Поколенный состав семьи Камсковых (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

*Большие полные трёхпоколенные семьи по боковым родственным связям, состоящие из четырёх братских семейных пар.* Такие семьи часто состояли из главы большой семьи с женой их детей, в том числе женатых с их детьми – внуками главы семьи. В данном случае для примера взята мордовская семья Стулковых из села Томылово Мало-Борлинской волости Сенгилеевского уезда. Состав семьи Стулковых: глава семьи Стулков Семён Тимофеев 62-х лет, его жена Стулкова Прасковья Степанова 65-ти лет, их сын Стулков Андрей Семёнов 36-ти лет, его жена (сноха главы семьи) Стулкова Степанида Ларионова 38-ми лет, их дети (внуки главы семьи): сын Стулков Григорий Андреев 14-ти лет, сын Стулков Пимен Андреев 16-ти лет, сын Стулков Ефим Андреев 12-ти лет, сын Стулков Александр Андреев 11-ти лет, сын Стулков Гавриил Андреев 7-ми лет, дочь Стулкова Пиния Андреева 9-ти лет, дочь Стулкова Домна Андреева 1-го года; сын главы семьи Стулков Максим Семёнов 30-ти лет, его жена (сноха главы семьи) Стулкова Екатерина Михайлова 30-ти лет, сын главы семьи Стулков месяцев; сын главы семьи Стулков Ипполит Семёнов 29-ти лет, его жена (сноха главы семьи) Стулкова Марфа Степанова 29-ти лет, дочь главы семьи девица Яков Семёнов 24-х лет, его жена (сноха главы семьи) Стулкова Анастасия Яковлева 23-х лет, их сын (внук главы семьи) Стулков Иван Яковлев 4-х Стулкова Лукерья Семёнова 33-х лет, сестра главы семьи Стулкова Татьяна Тимофеева 65-ти лет. Число брачных пар: 5, в том числе 4 пары братских семей. Детность: 13 детей. Общий размер семьи: 20 человек (рис. 2.23).

*Большие неполные трёхпоколенные семьи по боковым родственным связям.* Вариантов больших не полных трёхпоколенных семей по боковым родственным связям было больше чем в аналогичных полных. Первый вариант *большой трёхпоколенной семьи по боковым родственным связям, состоящей из двух братских пар* представлял собой семейство, состоящее из главы семьи вдовца и двух его женатых сыновей, не исключалось наличие в таких семьях и дочерей глав семей. Для примера представляется мордовская семья Киреевых из села Томылово Мало-Борлинской волости Сенгилеевского уезда. Состав семьи Киреевых: глава семьи вдовец Павел Киреев Михайлов 60-ти лет, его дочь девица Киреева Анисья Павлова 33-х лет, сын главы семьи Киреев Герасим Павлов 35-ти лет, его жена (сноха главы семьи) Киреева Екатерина Петрова 33-х лет, их дети (внуки главы семьи): дочь Киреева Екатерина Герасимова 15-ти лет, сын Киреев Никита Герасимов 6-ти лет, дочь Киреева Мария Герасимова 3-х лет; сын главы семьи Киреев Павел Павлов 22-х лет, его жена (сноха главы семьи) Киреева Домна Игнатьева 20-ти лет. Число брачных пар: 2. Детность: 6 детей. Общий размер семьи: 9 человек (рис. 24).

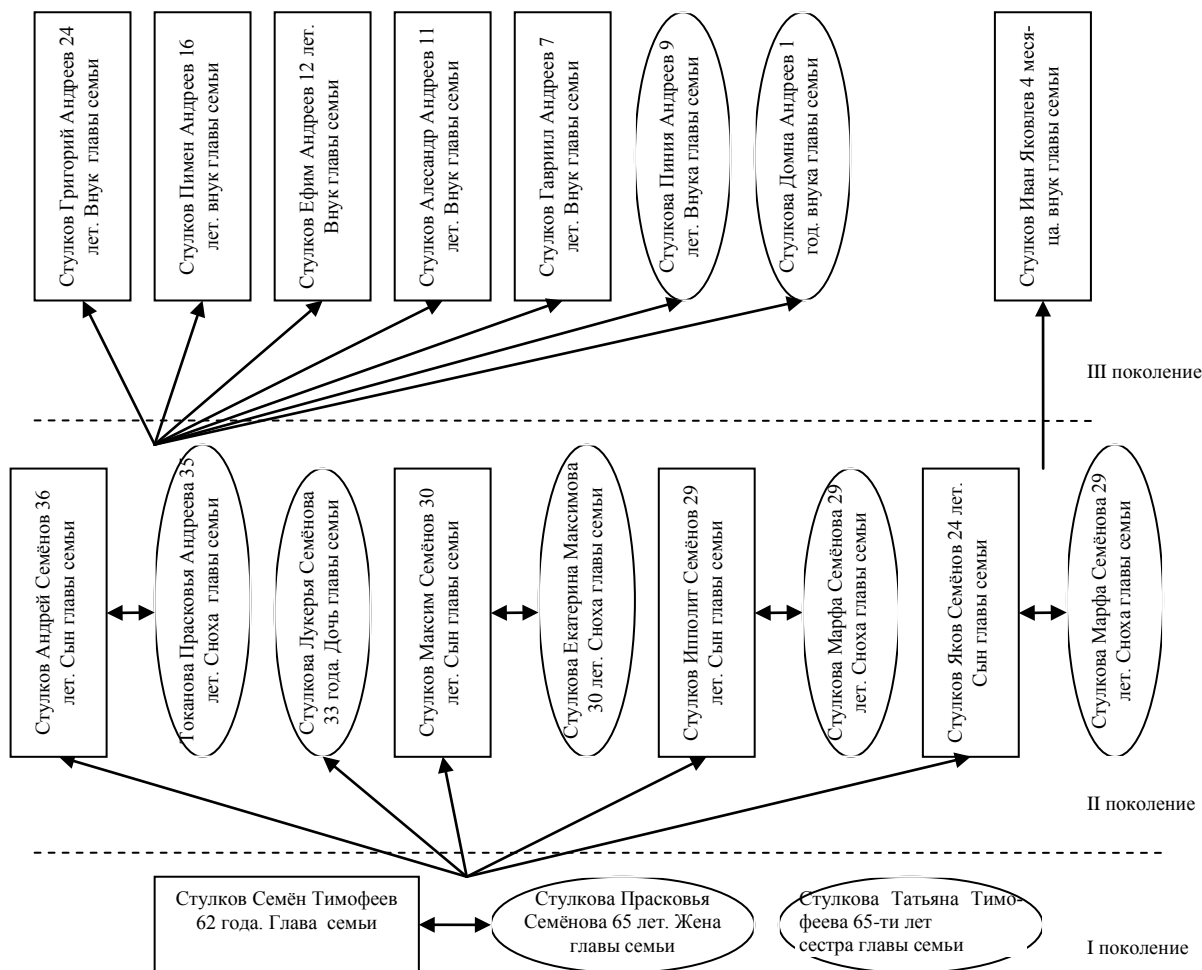


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х .55 стр. 211-214

Рис. 2.23. Поколенный состав семьи Стулковых (с. Томилово, Мало-Брлинской волости, Сенгилеевского уезда 1897 год)

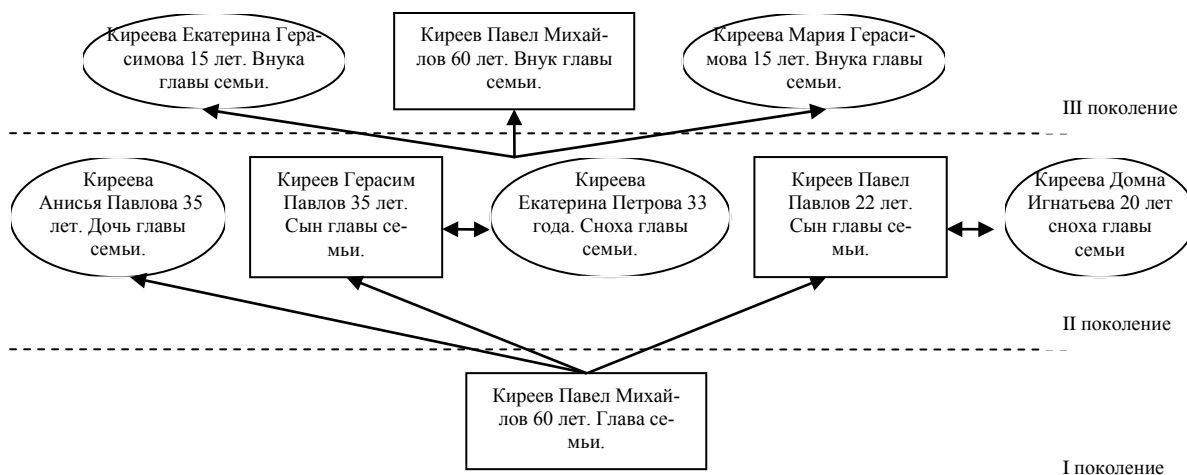


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 30 стр. 143-144

Рис. 2.24. Поколенный состав семьи Киреевых (с. Томилово, Мало-Брлинской волости, Сенгилеевского уезда 1897 год)



Другой вариант *большой неполной трёхпоколенной семьи по боковым родственным связям, состоящей из двух братских пар*, представлял собой семейство, где главенство было отдано старшему из братьев, который руководил всем семейным хозяйством, при котором состояли жена и дети главы семьи, его младший женатый брат и мать вдова. Для примера покажем трёхпоколенную семью Яшниковых из села Барашево Промзинской волости Алатырского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Яшниковых: глава семьи Яшников Фёдор Филиппов 34-х лет, его жена Яшникова Евгения Савельева 36-ти лет, их дети: дочь Яшникова Анна Фёдорова 12-ти лет, дочь Яшникова Мария Фёдорова 10-ти лет, сын Яшников Василий Фёдоров 8-ми лет; брат главы семьи Яшников Пётр Филиппов 25-ти лет, его жена (сноха главы семьи) Яшникова Анна Павлова 26-ти лет и мать главы семьи вдова Яшникова Анисия Васильева 60-ти лет. Число брачных пар: 2. Детность: 5 детей. Общий размер семьи: 8 человек (рис. 2.25).

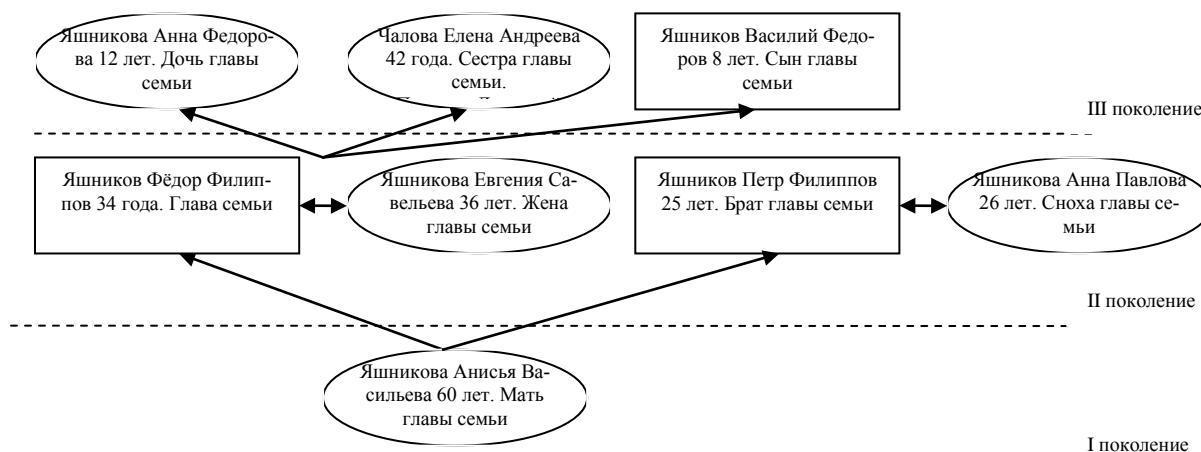


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 30 стр. 402-403

Рис. 2.25. Поколенный состав семьи Яшниковых (с. Барашево, Промзинской волости, Алатырского уезда 1897 год)

Интересен вариант подобного рода семьи, когда главой является один из трёх женатых братьев с жёнами и детьми и матерью братьев – вдовой, но у одного из братьев уже есть женатый сын. Для примера взята семья Карсеевых из села Монастырский Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам той же вышеупомянутой переписи населения). Состав семьи Карсеевых: глава семьи Карсеев Алексей Васильев 39-ти лет, его жена Карсеева Ксения Васильева 40-ка лет, их дети: сын Карсеев Сергей Алексеев

19-ти лет, сын Карсеев Михаил Алексеев 16-ти лет, сын Карсеев Тарас Алексеев 14-ти лет, дочь Карсеева Агафья Алексеева 10-ти лет, дочь Карсеева Прасковья Алексеева 3-х месяцев, сын Карсеев Иван Алексеев 21-го года, его жена (сноха главы семьи) Карсеева Марфа Егорова 20-ти лет; брат главы семьи Карсеев Пётр Васильев 23-х лет, его жена (сноха главы семьи) Карсеева Феодосья Петрова 22-х лет, их сын (племянник главы семьи) Карсеев Алексей Петров 1-го года, брат главы семьи Карсеев Пётр Васильев 18-ти лет и мать главы семьи вдова Карсеева Феодосья Иванова 60-ти лет. Число брачных пар: 3. Детность: 10 детей. Общий размер семьи: 14 человек (рис.

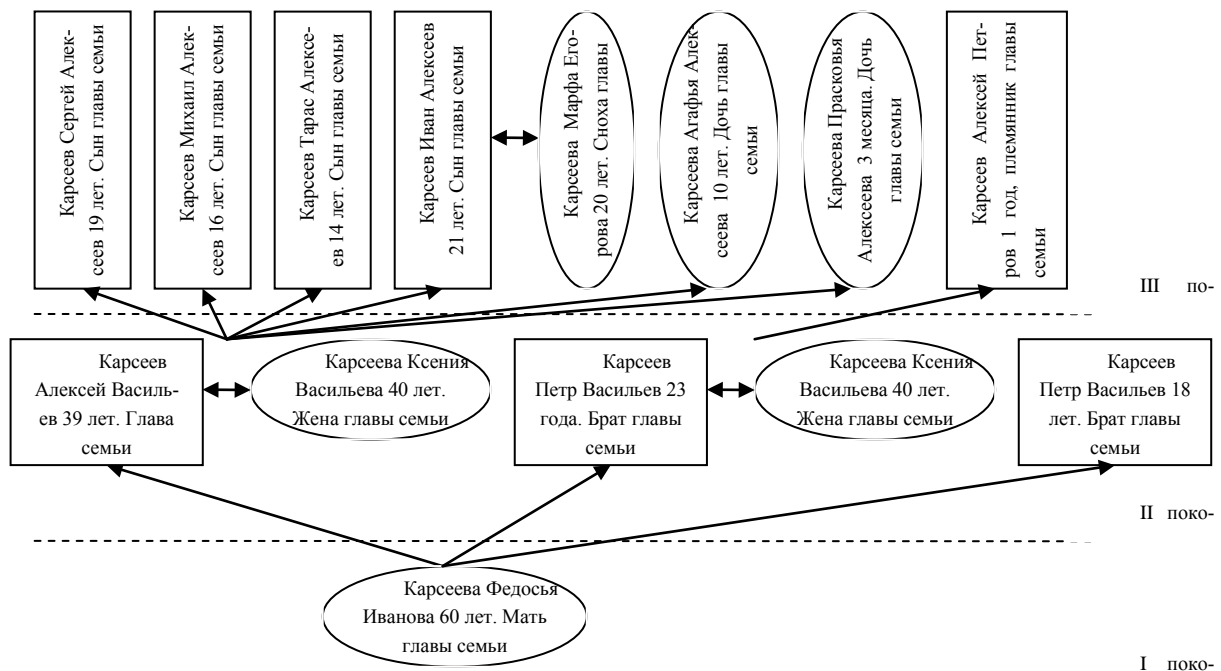


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/51 стр. 108-111

2.26).

Рис. 2.26. Поколенный состав семьи Карсеевых (с. Монастырский Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Ещё пример *большой неполной трёхпоколенной семьи по боковым родственным связям* – это семья, состоящая из трёх братских семей. Главой такого семейства являлся, как правило, старший из женатых братьев, у каждого брата была своя малая семья и при них ещё состояла их овдовевшая мать. Для примера взята двухпоколенная семья Сидякиных из села Барашево Промзинской волости Алатырского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Сидякиных: глава семьи Сидякин Прокопий Афанасьев 29-ти лет, его жена Сидякина Анастасия Егорова

30-ти лет, их дети: дочь Сидякина Степанида Прокопьева 8-ми лет, дочь Сидякина Евдокия Прокопьева 5-ти лет, сын Сидякин Андрей Прокофьев 1-го года; брат главы семьи Сидякин Василий Афанасьев 27-ми лет, его жена (сноха главы семьи) Сидякина Екатерина Иванова 27-ми лет, их сын (племянник главы семьи) Сидякин Алексей Васильев 7-ми лет; брат главы семьи Сидякин Константин Афанасьев 22-х лет, его жена (сноха главы семьи) Сидякина Агафья Михайлова 20-ти лет и мать главы семьи вдова Сидякина Марья Степанова 60-ти лет. Число брачных пар: 3. Детность: 7 детей. Общий

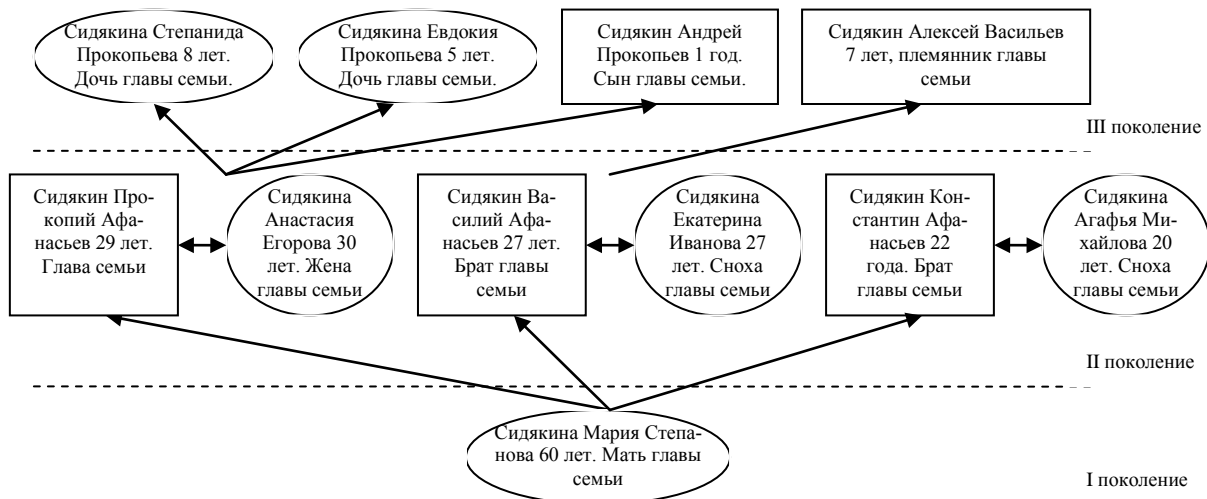


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 30 стр. 357-360

размер семьи: 11 человек (рис. 2.27).

Рис. 2.27. Поколенный состав семьи Сидякиных (с. Барашево, Промзинской волости, Алатырского уезда 1897 год)

**Малые простые семьи.** *Малые семьи* состояли из 2-х поколений: родителей и детей. Число членов в малых семьях колебалось от 3-х до 10–12 человек, в зависимости от числа детей. Характерным признаком старообрядческих крестьянских как для больших, так и для малых семей являлись коллективная собственность ее членов на средства производства, коллективный труд и потребление. Земля, скот, дом, хозяйственные постройки, инвентарь и прочее составляли собственность всей семьи; в личном пользовании членов семьи находились лишь предметы индивидуального пользования одежда обувь и др.

На середину XIX в. *двухпоколенные* семьи, по данным судебных дел Симбирской духовной консистории, составляли – 43,7 % от общего числа хозяйств, и 59,09 % от общего числа семей. Из числа двухпоколенных семей полные составляли – 69,23 %.

Двух поколенные семьи у православных русских на примере села Промзино-Городище Алатырского уезда Симбирской губернии составляли самую значительную группу семейств – 47,8 % от общего числа хозяйств [319, с. 15].

В конце XIX в. в *двухпоколенных* семьях, как у православных, так и у старообрядцев ведущими являлись полные семьи (у старообрядцев они составляли 79,73 % от общего числа двухпоколенных семей, неполных семей было значительно меньше всего 20,27 %). В целом по данным Первой Всероссийской переписи населения 1895–97 годов, двухпоколенные семьи составляли 38,65 % от общего числа 207 хозяйств и 40,61 % от общего числа семей (197).

**Простая малая полная двухпоколенная семья** в своей классической форме в данной работе представлена семьёй Полуховых из села Монастырский Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Полуховых: глава семьи Полухов Егор Семёнов 38-ми лет, жена главы семьи Полухова Прасковья Осипова 39-ти лет, их дети: сын Полухов Исай Егоров 14-ти лет, дочь Полухова Анисья Егорова 12-ти лет, дочь Полухова Ксения Егорова 11-ти лет, дочь Полухова Ирина Егорова 10-ти лет, сын Полухов Павел Егоров 8-ми лет, дочь Полухова Лукерья Егорова 5-ти лет, дочь Полухова Пелагея Егорова 1-го года, сын Полухов Галактион Егоров 2-х месяцев. Число брачных пар: 1. Детность: 8 детей. Общий размер семьи: 10 человек (рис. 2.28).

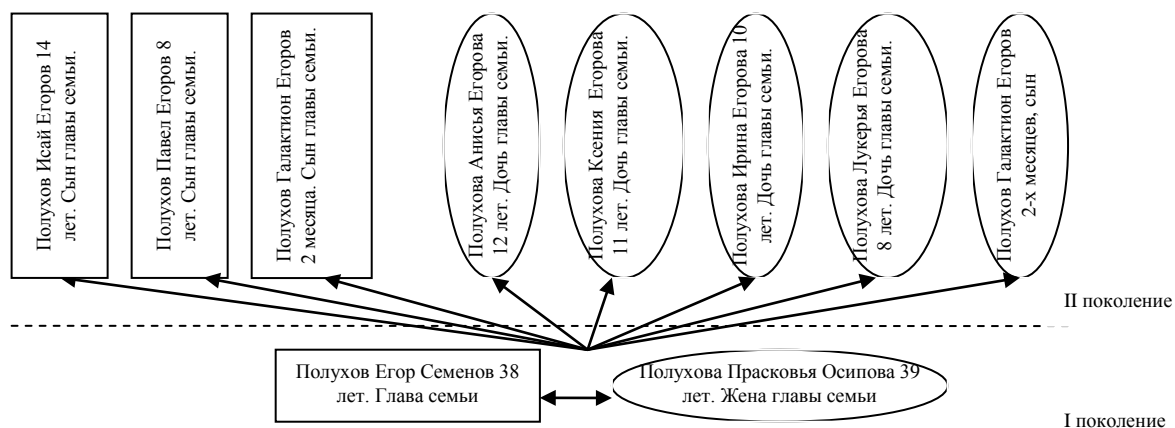


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 51 стр. 90-91

Рис. 2.28. Поколенный состав семьи Полуховых (с. Монастырский Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Кроме простых классических малых старообрядческих двухпоколенных семей, состоявших из супружеской пары и их детей, были и другие варианты такого рода семейных структур. В частности среди неполных малых семей

частым явлением была семья во главе с вдовцом, у которого остались от брака дети. Для примера взята малая неполная двухпоколенная семья Сидякиных из села Барашево Промзинской волости Алатырского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Сидякиных: глава семьи вдовец Сидякин Осип Семёнов 42-х лет, его дети: дочь Сидякина Матрёна Осипова 21-го года, сын Сидякин Максим Осипов 20-ти лет, сын Сидякин Фёдор Осипов 16-ти лет, сын Сидякин Евграф Осипов 12-ти лет, сын Сидякин Тимофей Осипов 8-ми лет.

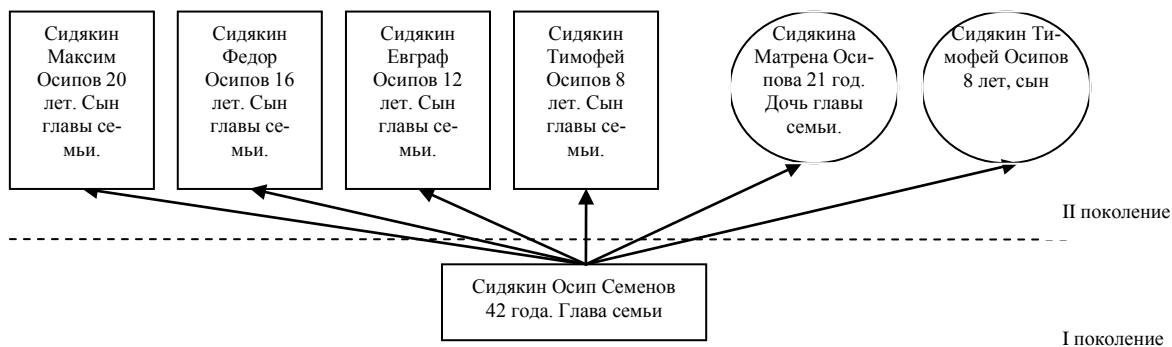


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 30 стр. 373-374

12-ти лет, дочь Сидякина Ефвилекия Осипова 10-ти лет, сын Сидякин Тимофей Осипов 8-ми лет. Число брачных пар: 0. Детность: 6 детей. Общий размер семьи: 7 человек (рис. 2.29).

Рис. 2.29. Поколенный состав семьи Сидякиных (с. Барашево, Промзинской волости, Алатырского уезда 1897 год)

Необычным явлением было в старообрядческой среде, когда малую двухпоколенную семью возглавляла *племянница*. Например семья Дергаусовых в селе Барашево Промзинской волости Алатырского уезда по данным переписных листов Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.

Структура семьи Дергаусовых: хозяйка Дегаусова Пелагея Дарофеева 42-х лет, её родная тётка Дегаусова Ксения Никифорова 53-х лет. Число брачных пар: 0. Детность: нет детей. Общий размер семьи: 2 человека (рис. 2.30).

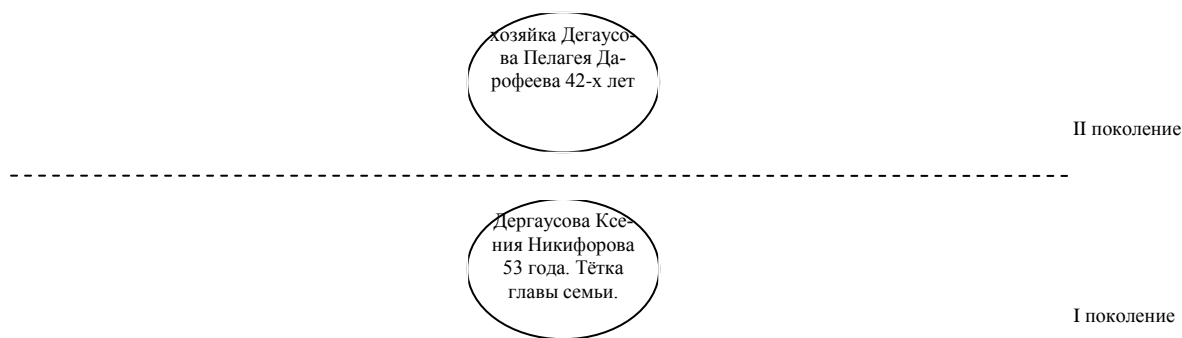


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 30 стр. 310-311

Рис. 2.30. Поколенный состав семьи Дергаусовых (с. Барашево, Промзинской волости, Алатырского уезда 1897 год)

Были варианты семей, когда *совершеннолетний сын* содержал мать и сестру, то есть неполная двухпоколенная семья не содержащая, как и в предыдущем случае брачных пар. В селе Барашево Промзинской волости Алатырского уезда примером послужила семья Зиминых. Структура семьи Зининых: глава семьи Зинин Семён Андреев 30-ти лет, его мать Зинина Феодосья 60-ти лет и сестра хозяина девица Зинина Матрена Андреева 35-ти лет. Число брачных пар: 0. Детность: 2 детей. Общий размер семьи: 3 человека (рис. 2.31).

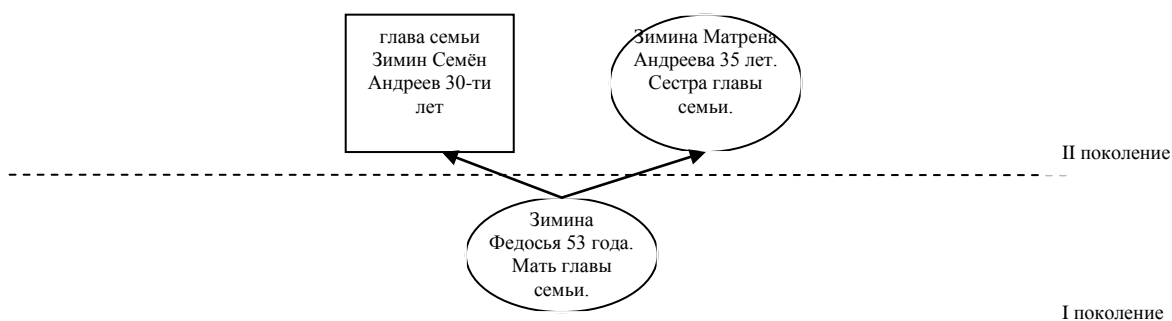


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 30 стр. 493-494

Рис. 2.31. Поколенный состав семьи Зиминых (с. Барашево, Промзинской волости, Алатырского уезда 1897 год)

По данным Первой Всероссийской переписи населения встречается и такой тип семьи, когда главой семейства объявляется *несовершеннолетний сын* и при нём состояли не только братья и сёстры, но и его совсем не старая мать. Для примера взяты данные семьи Микеровых, проживавших в селе Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда. Состав семьи: глава семьи Михаил Степанов 14-ти лет, его брат Микеров Егор Степанов 8-ми лет, сестра Микерова Агрипина Степанова 10-ти лет и мать главы семьи вдова Микерова Лукерья Семёнова вдова 33-х лет. Данная семья получила свою структуру вследствие смерти главы семьи. Число брачных пар: 0. Детность: 3 детей. Общий размер семьи: 4 человека (рис. 2.32).

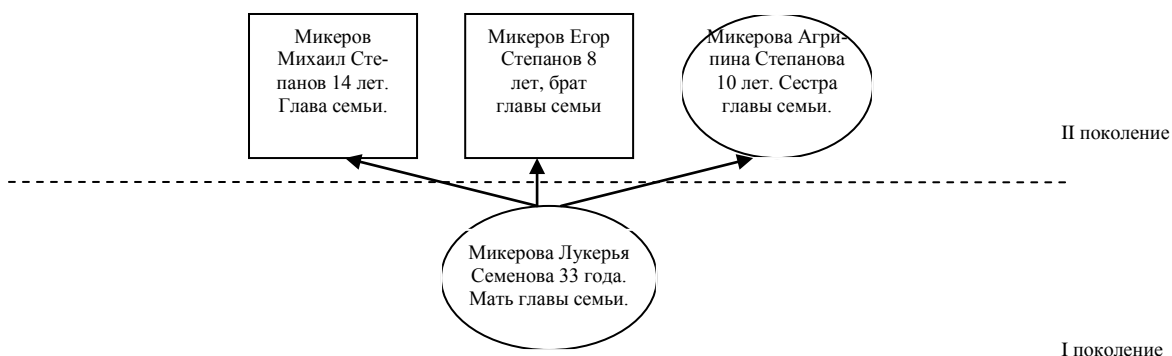


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 52 стр. 91-92

Рис. 2.32. Поколенный состав семьи Микеровых (с. Троицкий Сунгур,  
Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Одной из основных причин, когда главой малой неполной двухпоколенной семьи являлась женщина при наличии в семье лиц мужского пола, была смерть главы семьи в тот момент, когда дети ещё не были способны к ведению хозяйства, то есть, как правило, до 13-ти лет. Для примера взята семья Горбуновых из села Монастырский Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда. Состав семьи Горбуновых: глава семьи Горбунова Евгения Семёнова вдова 32-х лет, её дочь Горбунова Евдокия Николаева 11-ти лет, сын главы семьи Горбунов Иван Николаев 9-ти лет. Число брачных пар: 0. Детность: 2 детей. Общий размер семьи: 3 человека (рис. 2.33).

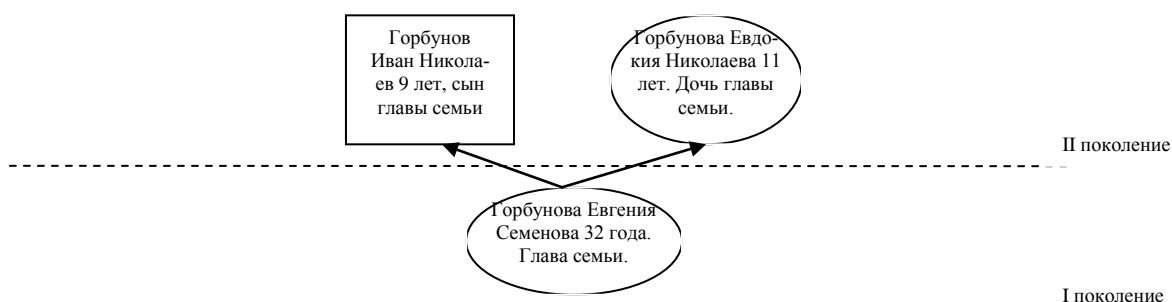


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 25 стр. 149-150

Рис. 2.33. Поколенный состав семьи Горбуновых (с. Монастырский Сунгур,  
Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Другой вариант малой двухпоколенной семьи представлен в судебном деле Симбирской духовной консистории за 1862 год в селе Панышино Сызранского уезда – это сложная малая семья Кангиных. В состав последней входили *две брачные пары братьев и дети одной из пар*. Структура семьи Кангиных: глава Кангин Гаврил Иванов 33-х лет, его жена Кангина Степанида Емельянова 33-х лет, их дети: Кангина Анастасия Гаврилова 9-ти лет, сын Кангин Трофим Гаврилов 5-ти лет; брат главы семьи Кангин Артемий Иванов 46-ти лет и его супруга Кангина Меланья Иванова 46-ти лет. Число брачных пар: 2. Детность: 2 детей. Общий размер семьи: 6 человек (рис. 2.34).

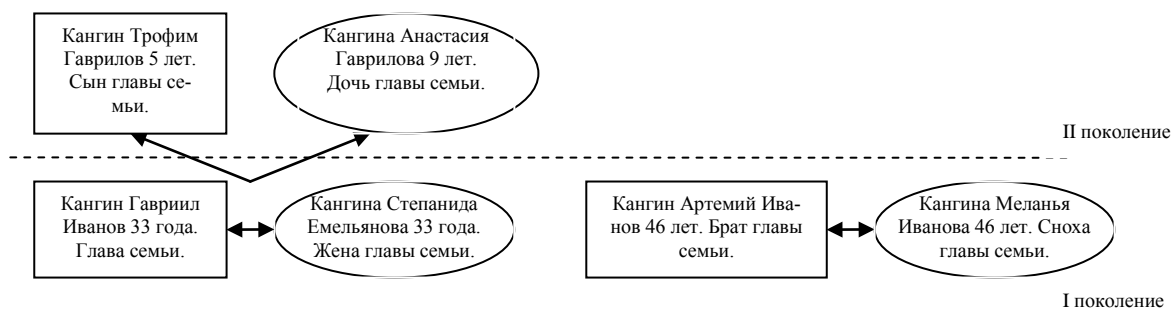


Схема составлена автором. Ф.134 оп. 7 е/х 6

Рис. 2.34. Поколенный состав семьи Кангиных (с. Панышино,  
Сызранского уезда 1862 год)

Были варианты малой двухпоколенной семьи, которая является практически *переходной* от малой семьи к большой. В данной структуре помимо брачной пары главы семьи присутствовали ещё несколько брачных пар детей хозяина и несовершеннолетние дети главы семьи. Для примера взята семья Басовых из с. Монастырский Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Структура семьи Басовых: глава семьи Басов Анатолий Иванов 56-ти лет, жена главы семьи Басова Фёкла Герасимова 51-го года, дети главы семьи: сын Басов Савелий Анатольев 26-ти лет, его жена (невестка главы семьи) Басова Евгения Никитина 18-ти лет, сын хозяина Басов Тимофей Анатольев, его жена (невестка главы семьи) Басова Варвара Кузьмина 18-ти лет; остальные несовершеннолетние дети главы семейства сын Басов Вавила Анатольев 13-ти лет, дочь главы семьи Басова Анастасия Анатольева 9-ти лет, сын Басов Иван Анатольев 7-и лет и дочь Басова Татьяна Анатольева 3-х лет. Число брачных пар: 3. Детность: 6 детей. Общий размер семьи: 10 человек (рис. 2.35).

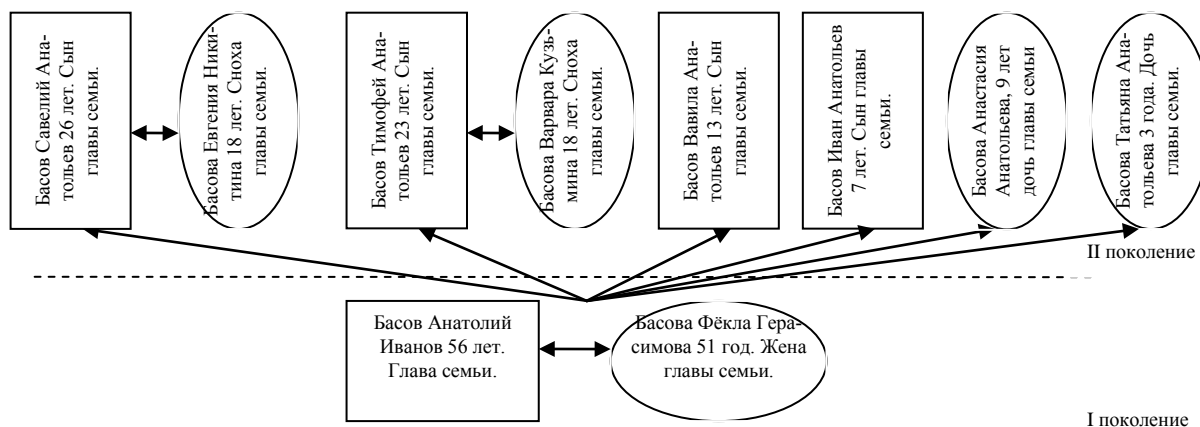


Схема составлена автором. Ф.597 оп. 1 е/х 51 стр. 80-81

Рис. 2.35. Поколенный состав семьи Басовых (с. Монастырский Сунгур,  
Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Если в старообрядческой семье умирали родители то *старший*, часто бывший уже женатым брат, забирал к себе в семью младшего брата или сестру, пока последние не окрепнут и не решат обзавестись собственным хозяйством. Для примера взяты семьи Карсеевых и Дунаевых из данных переписных листов Первой Всероссийской переписи населения по селу Монастырский Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда. Структура семьи Карсеевых: глава семьи Карсеев Пётр Иванов 27-ми лет, его жена Карсеева



Устинья Васильева 27-ми лет, дочери главы семьи: Карсеева Марфа Петрова 5-ти лет, Карсеева Евдокия Петрова 2-х лет; брат главы семьи Карсеев Феофилакт Иванов 18-ти лет. Число брачных пар: 1. Детность: 2 детей. Общий

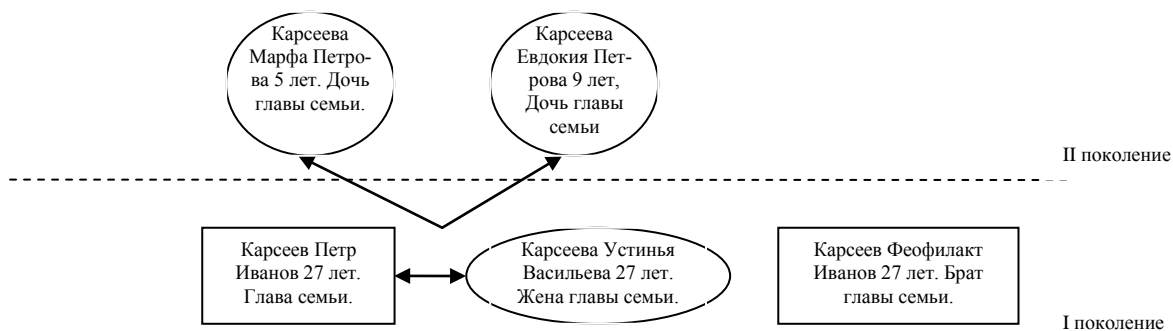


Схема составлена автором. Ф.597 оп.1 е/х 51 стр.140-141

размер семьи: 5 человек (рис. 2.36).

Рис. 2.36. Поколенный состав семьи Карсеевых (с. Монастырский Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Часто в старообрядческих семьях случалось так, что *сёстры оставались* в семьях братьев. Мужчине старообрядцу было относительно несложно найти себе пару и жениться, что касается женщин, то картина была противоположенной. Причиной служило то обстоятельство, что смешанные браки не приветствовались, а количество женщин превышало количество мужчин. Семья Дунаевых из Монастырского Сунгура была довольно типичной по тем временам (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Дунаевых: глава семьи Дунаев Семён Терентиев 42-х лет, его жена Дунаева Василиса Петрова 42-х лет, их сын Дунаев Савелий Семёнов 16-ти лет, дочери главы семьи: Дунаева Агафья Семёнова 22-х лет, Дунаева Марфа Семёнова 9-ти лет, Дунаева Домна Семёнова 7-ми лет; сестра главы семьи девица (замужем не была) Дунаева Прасковья Терентьева 48-ми лет. Число брачных пар: 1. Детность: 4 детей. Общий размер семьи: 7 человек (рис. 2.37).

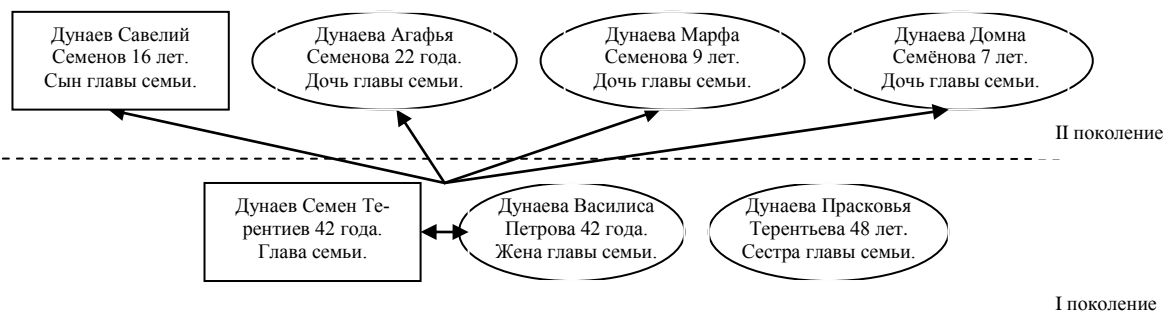


Схема составлена автором. Ф.597 оп.1 е/х 51 стр. 202-203.

Рис. 2.37. Поколенный состав семьи Дунаевых (с. Монастырский Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Другая разновидность сложных малых двухпоколенных семей – это две *братские пары и их дети*. Одной из причин существования таких семей служила хозяйственная необходимость, выражавшаяся в слабости семейного хозяйства и невозможности делить его на ещё более слабые, ещё более бедные. Для примера покажем семью Сурковых записанную в переписных листах Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 годов по селу Монастырский Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи: глава семьи Сурков Иван Григорьев 34-х лет, его жена Суркова Матрёна Иванова 34-х лет, их дети: дочь Суркова Агафья Иванова 8-ми лет, дочь Суркова Васса Иванова 4-х лет, дочь Суркова Екатерина Иванова 1-го года; брат главы семьи Сурков Степан Григорьев 23-х лет, его жена (сноха главы семьи) Суркова Васса Петрова 24-х лет, их дети (племянники главы семьи): дочь Суркова Евдокия Степанова 6-ти лет, сын Сурков Григорий Степанов 4-х лет, сын Сурков Яков Степанов 1-го года. Число брачных пар: 2. Детность: 6 детей. Общий размер семьи: 10 человек (рис. 2.38).

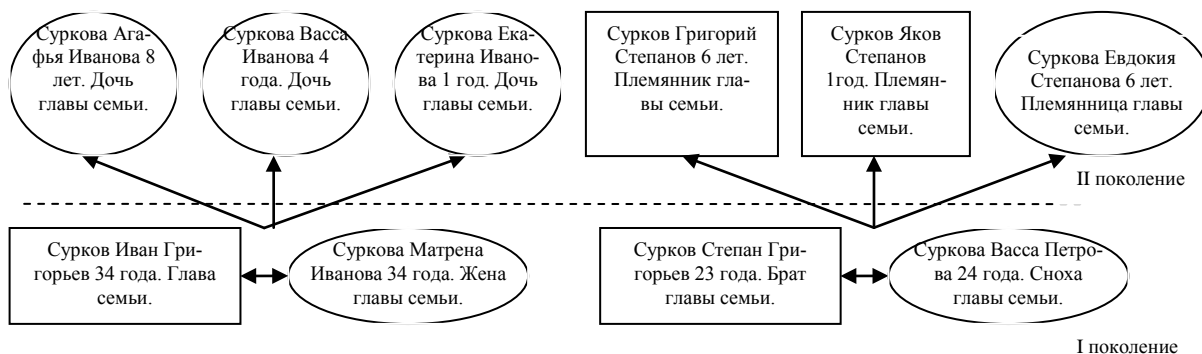


Схема составлена автором. Ф.597 оп.1 е/х 51 стр. 152-153

Рис. 2.38. Поколенный состав семьи Сурковых (с. Монастырский Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Иной причиной наличия в XIX в. неразделённых братских семей, как в данном случае, малых двухпоколенных, были обстоятельства противоположные описанным в предыдущем случае, то есть не слабость семейного хозяйства, а наоборот его крепость. В последнем случае богатый брат был заинтересован в рабочих руках не только младшего брата, но и всей его семьи, при этом соблюдались и интересы последних. В качестве примера представлена семья Мерзляковых записанная в переписных листах Первой Всероссийской

переписи населения 1895–1897 гг. по селу Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда. Состав семьи Мерзляковых: глава семьи Мерзляков Семён Петров вдовец 50-ти лет, сын главы семьи Мерзляков Савелий Семёнов 11-ти лет, брат главы семьи Мерзляков Иван Петров 45-ти лет, жена брата главы семьи (невестка) Мерзлякова Матрёна Назарова 43-х лет, дочь брата главы семьи (племянница) Мерзлякова Епистимия Иванова 18-ти лет, сын брата главы семьи (племянник) Мерзляков Михаил Иванов 16-ти лет, дочь брата племянница главы семьи (племянница) Мерзлякова Прасковья Иванова 13-ти лет, дочь брата главы семьи (племянница) Мерзлякова Евдокия Иванова 7-ти лет. Число брачных пар: 1. Детность: 5 детей. Общий

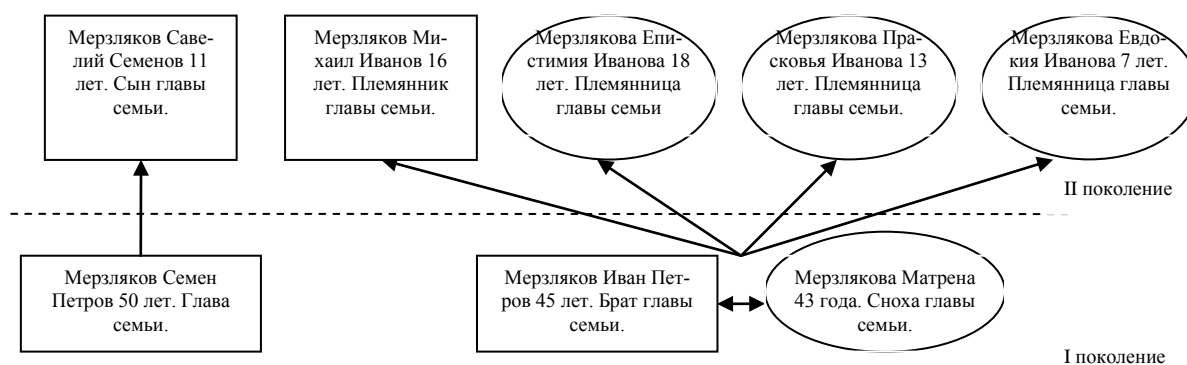


Схема составлена автором. Ф.597 оп.1 е/х 52 стр. 77-78

размер семьи: 8 человек (рис. 2.39).

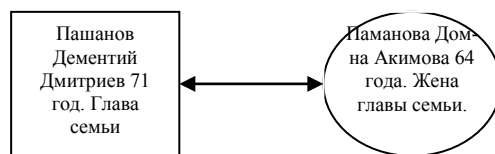
Рис. 2.39. Поколенный состав семьи Мерзляковых (с. Троицкий Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Если семья Сурковых жила в деревянном доме, покрытом соломой и занималась только земледелием, то в последнем случае семья Мерзляковых проживала в деревянном доме, крытом тёсом, а глава семьи являлся арендатором удельной мельницы и сельское хозяйство считал только побочным источником дохода.

По данным всё той же Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг., считаем нужным отметить наличие малых двухпоколенных семей в которых жили родственники как по прямым, так и непрямым родственным связям. Такой вариант семей характерен для старообрядцев, так как по старообрядческим традициям не было принято бросать своих родственников на произвол судьбы, по той же причине в старообрядчестве был довольно низкий процент одиночек.

**Однопоколенные семьи.** Наибольший удельный вес в конце XIX в. однопоколенные семьи имели у русского православного населения – 13 % от 65 хозяйств [319, с. 15], у старообрядцев этот показатель был значительно ниже, а именно – 5,8 % от общего числа хозяйств (207) и 6,09 % от общего числа семейств (197) (по данным Первой Всероссийской переписи населения 1895–97 гг. по четырём обследованным сёлам Алатырского, Сызранского и Сенгилеевского уездов). Среди однопоколенных старообрядческих семей полные семьи составляли подавляющее большинство, а именно 83,33 %.

Полные однопоколенные семьи это, естественно *супружеская пара*, иногда с кем-нибудь из родственников по боковым родственным связям. Для примера взята семья Пашановых из села Монастырский Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Пашановых: глава семьи Пашанов Дементий Дмитриев 71-го года и его супруга Пашанова Домна Акимова 64-х лет (рис. 2.40).



I поколение

Схема составлена автором. Ф.597 оп.1 е/х 53 стр. 99-100

Рис. 2.40. Поколенный состав семьи Пашановых (с. Монастырский Сунгур, Самайкинской волости, Сызранского уезда 1897 год)

Неполные однопоколенные семьи это в большинстве случаев сожительство родных сестер, которые либо остались вдовами, либо в своё время не сумели выйти замуж и решили посвятить остаток своих дней молитвам и постам. Для примера взята мордовская семья Чаловых из села Томылово Мало-Борлинской волости Сенгилеевского уезда (по материалам Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг.). Состав семьи Чаловых: глава семьи вдова Чалова Анисья Андреева 48-ми лет и её сестра девица Чалова Елена Андреева 42-х лет (рис. 2.41).

Рис. 2.41. Поколенный состав семьи Чаловых (с. Томылово, Мало-Борлнской волости,

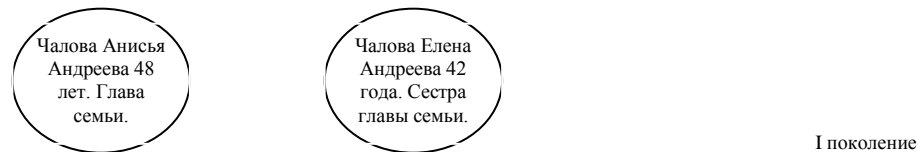


Схема составлена автором. Ф.597 оп.1 е/х 56 стр.153-154.

Сенгилеевского уезда 1897 год)

**Одиночки.** Одиночки, как уже указывалось выше, в середине – конце XIX в. было нечастое явление в старообрядческой среде. Главной причиной тому являлась внутренняя сплоченность старообрядческих общин. Если в списках старообрядцев, проходивших по судебным делам Симбирской духовной консистории, встречалось большое число одиночек то, это показатель того, что большинство старообрядцев оказалось не объявленными или не пожелавшими выдавать свою вероисповедную принадлежность.

На 1862–64 гг. по церковным документам в селе Базарный Сызган и прилегающей деревне Лапшаур Карсунского уезда было зарегистрировано 10 старообрядцев одиночек, что составляет 41,7 % от общего числа местных старообрядцев. В селе Суровка и прилегающих деревнях Ириновке, Андреевке и Екатериновке Симбирского уезда на период 1862–1864 гг. зарегистрировано 15 одиночек-старообрядцев, (36,59 % от общего числа проходящих по делу старообрядцев). В селе Паньшино Сызранского уезда на тот же вышеназванный период в деле Духовной консистории значится 6 одиночек, что составляет 11 % от числа паньшинских староверов, а это также не мало. Общее количество старообрядцев одиночек по данным документов середины XIX в. составило 26,05 %, что, как уже писалось выше, является явно завышенной цифрой.

У православных русских по результатам Первой Всероссийской переписи населения 1895–97 гг. одиночки составляли 5,7 % от общего числа хозяйств [319, с. 15].

Переписные листы Первой Всероссийской переписи населения по Симбирской губернии представляются нам более достоверным источником по данному вопросу чем документы судебных дел Симбирской духовной консистории. По данным переписных листов в селе Барашево Промзинской волости Алатырского уезда процент старообрядцев одиночек равен 11,3 % от общего числа старообрядческих дворов (53).

Согласно данных вышеназванной переписи населения в селе Монастырский Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда числилось 6,56 % старообрядцев одиночек от общего числа старообрядческих хозяйств (61). По

тем же данным в селе Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда и в селе Томылово Мало-Борлинской волости Сенгилеевского уезда – старообрядцев одиночек не числилось совсем. Общий процент старообрядцев одиночек на конец XIX в. составил цифру 4,83, что весьма близко к реальному соотношению данной социальной категории по отношению к семьям (исследованных семей – 197).

Как в середине, так и в конце XIX в. большинство одиночек составляли женщины.

Так в середине XIX в. женщины среди старообрядцев одиночек составили: в селе Панышино Сызранского уезда – 50 %, в селе Базарный Сызган и прилегающей деревне Лапшаур Карсунского уезда 80 %, в селе Суровка и прилегающих деревнях Ириновке, Андреевке и Екатериновке Симбирского уезда 80 %. Общий процент женщин одиночек среди старообрядцев составил цифру соответствующую 74,19 %.

В конце XIX в. женщины среди старообрядцев одиночек составили: в селе Монастырский Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда 50 %, в селе Барашево Промзинской волости Алатырского уезда 100 %. Общий процент женщин одиночек среди старообрядцев составил цифру соответствующую 80 %.

Мужчина старообрядец мог остаться один только в случае смерти всех его близких родственников. Женщина старообрядка могла стать одиночкой по той же причине, что и мужчина, но она могла остаться в одиночестве и добровольно, выбрав для себя роль келейницы. Данные обстоятельства и обусловили более высокий процент женщин одиночек.

Таким образом, преобладающими старообрядческими семьями по поколенному составу были двухпоколенные и трёхпоколенные семьи из 5, 6, 7, 8 человек. Немалую долю составляли семейства из 11–20 человек – свыше 9 %.

Что касается одиночек, то как писалось выше по данным Первой Всероссийской переписи населения 1895–1897 гг., процент хозяйств состоящих из одного человека составлял 4,83 %.

Исходя из этих данных при сопоставлении с материалами Л.П. Шабалиной в её работе «Семья Симбирского Поволжья конца XIX – начала XX вв.» средний размер старообрядческой семьи был несколько выше православной.

Лидерами по числу детей были семьи с пятью детьми – 16,75 %; на втором месте находились семьи с тремя детьми – 16,24 %; третье место занимали семьи с четырьмя детьми – 13,71 %.

Далее позиции располагались следующим образом: семьи с двумя детьми – 12,69 %; семьи с одним ребёнком – 9,14 %; семьи с шестью детьми – 8,63 %; группы семей с семью детьми и бездетные – по 6,6 %; семьи с восемью и десятью – тринадцатью детьми составляли по 4,57 %, самое незначительное число приходилось на семейства с девятью детьми – 0,51 %.

Исходя из вышесказанного видно, что среди старообрядческого населения преобладали семейства с 3, 4, 5, 6, 7 детьми, но семьи с 10–13 детьми также были значительными.

**Социально-профессиональный состав сельских старообрядческих семей.** Симбирской губернии середины XIX – первой трети XX вв. оставался почти однородным. Большинство семей – это бывшие удельные, владельческие крестьяне, земледельцы, занимавшиеся хлебопашеством. Но в ряде крупных селений по берегам рек Суры, Волги, а также в населенных пунктах, где размещались промышленные предприятия, и имелась некоторая концентрация кустарных промыслов, наряду с земледельцами были и сельские жители занятые не земледелием. Большинство старообрядцев селян занимались земледелием – 86,67 %. Эту категорию селян можно было подразделить на земледельцев (земельных наделов) и земледельцев (сельскохозяйственных работников).

Довольно значительный слой составляли крестьяне, занятые не домашним земледелием или занятые не земледелием вовсе – 13,33 %. Условно последнюю категорию селян можно разделить на следующие группы:

1. Артельщики (валяльщик тёплых сапог, валяльщик сапог, мастер валяных сапог, портной артели, шьёт кожаную обувь; вышивальщица валяных сапог, прядильщица, красильщица).

2. Наёмные рабочие:

А) сельскохозяйственные (Работник в имении, земледелец по найму, подёнщик в усадьбе, пастух-подпасок, сторож в саду, садовод, пчеловод);

Б) не сельскохозяйственные рабочие (плотник, работник на мельнице, маляр, синильщик, пильщик, каменщик (кирпичник), извозчик, приказчик);

В) речники (Работник на пристани, водолив на барже, служащий на барже, рыболов);

Г) прислуга (кухарка, прачка, прислуга)

3. Ремесленники (кузнец, горшечник, крючник, дужник, делатель саней, поташник).

4. Владельцы предприятий (хозяин валяно-сапожного заведения, торговец красным товаром, хозяин мелочной лавки, хозяин ветряной мельницы, хозяин маслобойного завода, торговец лесом, хозяин, плодового сада, торговец в лавке, торговец бакалейным товаром, хлеботорговец (торговец калачами), торговец горшками, обработка и торговля маслом).

5. Сельские чиновники (сельский писарь, сельский староста).

6. Неимущие и находящиеся на содержании родственников или общины (на частной благотворительности).

7. Солдаты.

На первом месте по численности располагалась группа ремесленников – 16,46 %.

Второе место делили группа артельщиков и группа сельскохозяйственных рабочих – по 15,19 %.

Третье место составляли группы владельцев предприятий и не сельскохозяйственные рабочие по 14,56 %.

Значительную часть представляла группа сельчан, находящихся на попечении – 9,49 %, Солдаты составляли 6,96 %. Речники – 3,8 %.

Прислуга составляла – 2,53 %. Сельские чиновники занимали самую незначительную нишу в 1,27 %.

Эти подсчеты произведены на основе анализа переписных листов Первой Всероссийской переписи населения 1895–97 гг. по Симбирской губернии, точнее по пяти сёлам: с. Монастырский Сунгур, с. Троицкий Сунгур Самайкинской волости Сызранского уезда, с. Барашево, с. Полянки Промзинской волости Алатырского уезда, с. Томылово Мало-Борлинской волости Сенгилеевского уезда Симбирской губернии. Подсчёт вёлся по общему числу мужчин старше семи лет.

В своей работе «Семья Симбирского Поволжья конца XIX – начала XX вв.» Л.П. Шабалина производит расчёты по Промзину-Городищу, исходя из учёта профессий глав старообрядческих семейств.

Так, в с. Промзино-Городище Алатырского уезда на р. Суре из 69 старообрядческих семей крестьяне, главы хозяйств – земледельцы – составляли 21,7 %, ремесленники (кирпичники, каменщики, плотники, сапожники, портные и др.) – 18,8 %, торговцы хлебом, калачами, мясом и др. товаров – 17,3 %; крючники, плотогоны и другие, работающие на судах рек – 18,8 %, чернорабочие – 14,4 %. Жены глав семейств, несовершеннолетние дети, отцы и мате-



ри пожилого возраста являлись обычно помощниками взрослых работающих мужчин и в переписных листах переписи населения 1897 г. записывались «при муже, отце или сыне, брате» [319, с. 16].

Наибольшая доля несельскохозяйственных селян старообрядцев приходилась на группы богатых владельцев предприятий, ремесленников, артельщиков и несельскохозяйственных рабочих – это говорит о высокой развитости ремесла у старообрядцев и о их зажиточности.

Основная часть селян, занятых на несельскохозяйственных работах или во внедомашнем земледелии, приходилась на Алатырский уезд, что связано с его промышленным значением для села. Там были развиты промыслы, торговля и ремесло. В данном уезде располагались торговые пути по рекам (Суре, Барышу и др.) и сухопутные торговые дороги на Москву и Рязань. Именно в таких местах селились наиболее предприимчивые группы старообрядцев. Не малую роль здесь играла и близость Нижегородской губернии, связанной Сурским торговым путём с Симбирской губернией. Именно в Нижегородских землях жили одни из самых зажиточных купцов и промышленников старообрядцев, и роль старообрядчества там была весьма велика.

**Состав старообрядческих семей по образованию.** В православных семьях губернии в большинстве случаев супруги были неграмотными или малограмотными (умели читать, писать, научившись *грамоте у священника* или *на военной службе*, редко *заканчивая начальную сельскую школу*).

Что же касается старообрядческих семей, то среди местных народов русские были, пожалуй, на то время самыми грамотными в сельской среде. Старообрядцы получали образование, как и православные из тех же источников, но процентное соотношение было иным, в частности на первых местах находились такие источники образования как домашнее образование и образование в церковно-приходских школах. По официальной статистике Первой Всеобщей Переписи населения России 1897 г. по данным в Симбирской губернии, среди православных было грамотных мужчин – 26,1 % и женщин – 6,3 %, а среди старообрядцев из числа мужчин было грамотных – 35,2 % и из числа женщин – 11,7 %.

Согласно данных составленных на основании официальной статистики Первой Всеобщей Переписи населения России 1897 г. *по всей Симбирской губернии* всего старообрядцы мужского пола составляли 1,86 % от общего числа мужчин губернии, женщины-старообрядки составляли 2,25 % от обще-

го числа женщин губернии. Что касается общего числа русских старообрядцев, то мужчины старообрядцы 2,53 % от общего числа русских, из них грамотные – 35,63 %. Русские женщины старообрядки составляли 2,84 % от общего числа русских женщин, из них грамотные – 11,74 %. Финно-угорские (мордва) старообрядцы мужского пола составляли по всей Симбирской губернии 1,21 % от общего числа финно-угорских жителей губернии мужского пола, из них грамотных насчитывалось 32,17 %. Женщины-старообрядки мордва составляли в губернии 1,47 % от представителей данной языковой группы, из них грамотные – 13,38 %.

*В уездах* Симбирской губернии по данным Первой Всеобщей Переписи населения России 1897 года мужчины-старообрядцы (русские и нерусские) составляли 1,89 % от мужского населения губернии всех исповеданий, из них грамотные – 33,84 %. Женщины-старообрядки (русские и нерусские) – 2,27 % от женского населения губернии всех исповеданий, из них грамотные – 10,42 %.

Русские старообрядцы мужского пола в уездах составляли 2,62 % от общего русского мужского населения, грамотные из них – 34,13 %. Русские женщины старообрядческого вероисповедания составляли 3,09 % от общего русского женского населения, грамотные из них – 10,2 %.

Мордва старообрядцы мужского пола составляли по уездам Симбирской губернии 1,2 % от общего числа финно-угорских жителей губернии мужского пола, из них грамотных насчитывалось 32,09 %. Женщины-старообрядки мордва составляли в уездах 1,46 % от представителей данной языковой группы, из них грамотные составляли 13,03 %.

*По городам* приходится опираться только на официальную опубликованную статистику, так как не сохранились переписные листы с описанием городского населения, а поимённые списки мещан и купцов не содержали данных по вероисповеданию. По данным Первой Всеобщей Переписи населения России 1897 г. старообрядцы мужского пола населявшие города Симбирской губернии составляли 1,52 % от общего мужского населения городов губернии, из них грамотные составили – 57,09 %. Старообрядки-горожанки составляли 1,92 % от общего числа горожанок Симбирской губернии, из них грамотных было 33,02 %.

Русские горожане-старообрядцы мужского пола составляли 1,63 % от общего русского мужского населения городов, из них грамотные – 57,3 %. Русские женщины старообрядческого вероисповедания составляли 1,99 % от общего русского женского населения городов, из них грамотные – 32,76 %.

Мордва старообрядцы мужского пола составляли по городам Симбирской губернии 2 % от общего числа финно-угорских жителей мужского пола, из них грамотных насчитывалось 40 %. Женщины-старообрядки мордва составляли в городах губернии 3,14 % от представителей данной языковой группы, из них грамотные – 50 %.

По официальной статистике наибольший процент грамотных старообрядцев по первой переписи приходился на город Симбирск и составлял 64,27 % среди мужчин и 40 % среди женщин. В том же Симбирске процент грамотных православных составлял число 57,54 % среди мужчин и 36,44 % среди женщин. Из данных видно, что и среди городских жителей процент грамотных старообрядцев не уступал и порой превосходил такой же процент православного населения даже по официальной статистике.

В уездах наибольший процент грамотных старообрядцев приходился на Алатырский и Сенгилеевский уезды. В Алатырском уезде был наиболее высокий процент грамотных мужчин старообрядцев – 37,55 %. В Сенгилеевском уезде процент грамотных женщин старообрядок – 15,67 %. Для сравнения в Алатырском уезде процент грамотных православных мужчин составил лишь 25,81 %, а в Сенгилеевском уезде грамотные православные женщины составляли всего 5,12 % от общего числа православных женщин.

Причиной тому был высокий уровень промышленной развитости сел Алатырского уезда. Значительную, возможно ведущую роль, в экономическом развитии уезда играли старообрядцы. Этим и вызван был большой интерес старообрядцев к грамотности, необходимой не только для их религиозной жизни, но и для экономического развития старообрядческих общин.

Как указывалось выше, образование старообрядцы получали из нескольких основных источников: учившихся дома (самоучками и обучаемых родственниками), в земской школе, на службе в армии, и даже в церковно-приходской школе и, что может показаться особенно странным для старообрядчества – у священника.

Согласно сведений, содержащихся в переписных листах Первой Всеобщей Переписи населения России 1897 г. по четырём сёлам с наибольшим числом официально зарегистрированных старообрядцев старше семи лет, выявлены следующие показатели:

1. К концу XIX в. очень большое число старообрядческих детей получало образование в земских одно, двух и трёх-класных школах – 46,79 %.

2. Второе место занимало традиционное домашнее образование либо в семье, либо самоучками – 33,96 %.

3. Третье место выявило парадоксальный с точки зрения восприятия старообрядчества показатель, а именно – старообрядцы, обученные в церковно-приходских школах, составили – 12,45 %. Четвёртое место показало не менее не свойственный старообрядчеству результат, а именно обученные у священника старообрядцы составили – 4,53 %. Эти случаи явно результат миссионерской деятельности официальной никонианской церкви.

Пятое место заняли грамотные старообрядцы, получившие образование на службе в войсках («в полку») – 1,89 %, данный процент явно занижен, так как в конце XIX в. значительное число старообрядцев, после военной реформы 1874 г., проходило военную государственную службу, а следовательно и процент грамотных получивших образование был выше.

Образование было необходимо старообрядцам как средство самосохранения, как инструмент культурной и религиозной самодостаточности.

В конце XIX в. наибольший процент образованных у старообрядцев приходился на тех, кто получал образование в земских одно, двух и трехклассных школах. Это говорит об общем развитии образования в стране.

В связи с тем, что земские школы были не такие религиозные, как церковноприходские – старообрядцы стали чаще отдавать детей в государственные школы.

По-прежнему в конце XIX в. очень высок процент грамотных получивших образование в домашних условиях (у родственников, самоучками и у старых дев). Это говорит о сохранении старообрядцами своего изоляционистского мировоззрения в плане отстранения от всего сатанинского-мирского.

*По возрасту*, супруги в брачных парах у православных имели следующие отличия. В основном для большинства брачных пар муж был старше жены на год, два-четыре года, но немало было случаев, когда муж являлся старше жены на 7–12 лет, иногда и на 15–20 лет. У православных христиан можно было встретить и жен старше своих мужей на 3–5 лет. Частым был у супругов всех православных течений и одинаковый возраст [293].

У старообрядцев же категории возрастного деления в супружеских парах на ровесников, младших и старших делились примерно поровну. Большинство (с незначительным перевесом) составляли пары супругов – ровесников –

28,98 %. Пары, где муж был старше жены, насчитывали 47 %. Пар с возрастным старшинством жён было – 24,03 %. На первом месте пары, в которых супруг старше на 2 года – 30,08 %. На втором пары, в которых супруг старше на 1 год – 26,32 %. Высокий процент показали пары с разницей в 3 года – 12,78, и 6–10 лет 11,28.

Пары, в которых супруг был старше на 4 года, составляли – 6,02 %. А пары, в которых супруг был старше на 5 и 7 лет, по – 5,26 %.

Равное положение занимали группы пар с разницей в 16–20 лет и в 21–28 лет, они составляли по – 1,5 %.

Итак, в супружеских парах, где старше были мужчины, основная разница в возрасте составляла 1, 2, 3, 4 года, что схоже и с другими религиозно-национальными группами населения губернии, но значительную роль играли пары с мужьями старше жён на 6–10 лет. Однако, встречались случаи, когда муж был старше жены на, 14–28 лет, это связано, как правило, с повторными браками хозяев крупных хозяйств на молодых единоверках после смерти супруги, которые в те времена не были редкостью.

В старообрядческих парах, где жена была старше мужа, лидировали пары, с разницей в 1 год – 50 %.

На втором месте шла категория пар с разницей в 2 года – 23,53 %. Следующие позиции занимали пары, где супруга была старше на 6–10 лет – 8,82 %. По 7,35 % было пар, где жёны были старше на 3 и 4 года.

На последнем месте находилась категория пар, где супруга была старше на 5 лет – 2,94 %.

Таким образом, в парах, где жена была старше мужа, большинство случаев приходилось на жён старше мужей всего на 1 год, после по массовости шла разница в 2–4 года, но встречались пары, где жена была старше мужа на 5–10 лет.

Наличие таких пар было обусловлено, прежде всего, тем, что старообрядцы выбирали в супруги одноверцев, а женщины у старообрядцев преобладали над мужчинами по численности.

По религиозному составу семьи старообрядцев иногда были и смешанными. В отчетах Казанской и Симбирской епархий говорится: «Главным средством совращения являются браки раскольников с православными. Ввиду того, что раскольников не венчают с православными в церкви, родители их в таких случаях не препятствуют «на время принять православие», с тем,

чтобы после бракосочетания вновь перейти в свою веру, и зачастую бывает так, что сват-раскольник уговаривает к переходу из православия все семейство другой стороны» [147, с. 34–42].

По этническому составу семьи старообрядцев были однонациональными (русскими, мордовскими).

## **2.2. Внутрисемейные отношения старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья**

Низовой общественной ячейкой в жизни любого общества является *семья*. Семейный уклад, как правило, соответствует сложившимся социальным условиям быта в данном кругу людей. Различие исторических условий и среды формирования поповщины и беспоповщины, естественно, находило свое проявление в половозрастных внутрисемейных отношениях.

Среди адептов тех или иных старообрядческих согласий складывались разные взгляды на семью, женщину и детей.

Поповщина свято хранила патриархально-феодалные устои семейного быта. На семью смотрели традиционно по-домостроевски, прежде всего с хозяйственной точки зрения. Все ее члены расценивались как рабочая сила – основа материального благополучия. Все зависели от главы семьи.

Своеобразный семейный кодекс запечатлен народом в его пословицах и поговорках: «В своей семье всяк сам большой»; «Живы родители – почитай, померли – поминай!»; «Отцовская клятва сушит, а материна коренит!» (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновский район, 2002 г.).

Взгляд на жену был чисто практический: «С лица не воду пить, умела бы пироги печь», «Красота приглядится, а щи не прихлебаются». Отсюда и отношение к женщине: «Чем больше жену бьешь, тем щи вкуснее». Вместе с тем жена – хозяйка дома. Для поддержания ее престижа в семье, на миру, для того, чтобы на людях казаться чистыми и «сор из избы не выносить», требовалось: «Учи жену без детей, а детей без людей!» (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновский район, 2002 г.).

На потомство смотрели утилитарно: «Сына корми – себе пригодится. Дочь корми – людям снадобится». Черты семейного права связанные с куплей-продажей женщины (с одной стороны, выдавая дочь замуж, можно было удачно породниться, с другой – надо дать приданное) запечатлены в пого-

ворке: «Тесть любит честь, зять любит взять, теща любит дать, а шуринов глаза шурит, дать не хочет» (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновский район, 2002 г.).

Дочерей отдают замуж, сыновья приводят жен в дом, в отчее хозяйство. «Свекор говорит: нам медведицу ведут; свекровь говорит: людоедицу ведут; деверья говорят: нам неткашу ведут; золовки говорят: нам непряху ведут». На другой день брака, утром, свекровь ударяет невестку, приговаривая: «Это свекрова гроза; это свекровина гроза; это мужнина гроза» (информатор Полякова Нина Ивановна) (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновский район, 2002 г.).

«Пусть бы невестка и дура, только бы огонь пораньше дула», – говорят в семье. А муж – молодожен рассуждает: «Воля и добрую жену портит» (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновский район, 2002 г.). Такое отношение к женщине было у старообрядцев.

И.И. Кельсиев в письме к Огареву так описывал быт поповщины, бывших некрасовцев: Они поражают «духотою их семейной жизни, их педантизмом, суровостью и рабством. Раб перед попом, старообрядец – нестерпимейший деспот в своем доме. Жена да повинется мужу, дети да чтут отца. В домах все чисто и прибрано, но все мертво и бездушно... Обряды на каждом шагу. От всякой вещицы веет ладаном и мощами, исусова молитва повторяется беспрестанно... Все ... ежеминутно валяются в ноги, мирянин перед попом, поп перед монахом, монах перед епископом, жена пред мужем, дети перед родителями; в ноги – при каждой малейшей встрече, в ноги – перед обедом, в ноги – после обеда, в ноги – утром и вечером. Отец, возвращаясь домой из поездки, входит в комнату молча, проходит, не обращая ни малейшего внимания на валящихся ему в ноги жену и детей».

Почти такую же тяжелую обстановку семейного быта русского, преимущественно старообрядческого купечества, так обрисовывает Островский в «Грозе» и других произведениях. Подобного рода примеры можно привести и по Симбирским старообрядцам. Так в 1863 г. в Уренско-Кралинской слободе Карсунского уезда Симбирской губернии местный священник Арсений Бахаровский с целью перетянуть в православие девицу Колесову – дочь из старообрядческой семьи – спровоцировал череду внутрисемейных конфликтов [18, д. 449].

Старообрядческая замкнутость способствовала креплению семьи и семейных связей, а вместе с тем концентрацию общесемейных доходов не только при жизни, но и после смерти родителей. Пример этому – наращивание капиталов в чрезвычайно разросшемся семействе потомков Саввы Морозова, равно и многих других купцов-староверов. Так, один из потомственных

боровских купцов-старообрядцев С.А. Щукин писал о себе и своих братьях: «После смерти батюшки» между нами «не было неприятности, это его была постоянная воля, мы боимся пуще всего семейных раздоров; мы жили мирно, и это считаем даром Божиим ... Мы стремимся угодить друг другу, но не делать неприятности никому, а в особенности старшим». При этом Щукины строго соблюдали все церковные старообрядческие обычаи – посты, праздники, обряды и прочие традиции. «И это во многом объединяет семью, создает предпосылки для ее большей прочности», – утверждали они.

Взгляд на семью и женщину в истории русского народного быта не был постоянным и неизменным. Эта приемственность просматривается в поговорках старообрядцев (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновский район, 2002 г.).

Древние былины, возвеличивавшие и восхвалявшие женщину, были противоположны церковным сочинениям, которые унижали ее. По наблюдениям Олеария, в России XVII в. положение женщин в «простом народе» было заметно свободнее, чем в богатых домах. Уже в ту пору и взгляд на женщину был различен. В любопытном памятнике русской литературы XVII в. – «Притче о женской злобе» спорят отец с сыном:

– От Евы женщина проклята и поставлена в зависимость от мужчины, – утверждает первый.

– Христос избавил женщину от проклятия, родившись от девы Марии, – оспаривает второй.

Далее отец говорит о тех несчастьях и бедах, которые приносят женщины – модницы, своенравные и т.п. В противовес отцу, сын рисует образы женской добродетели. Эти древние поговорки ходили из уст в уста старообрядцев до конца XIX в., а от части и в более поздний период.

При подобных отношениях к браку и семье *положение женщины* в беспоповщине решительно отличалось от описанного у поповцев. Женщина пользовалась значительно большей свободой и самостоятельностью. Это определялось не только религиозной доктриной, но, как и она сама, обуславливалось социальными условиями формирования беспоповческих согласий. В массе своей – это не земледельцы – крестьяне, а сельские, полугородские и городские ремесленники, кустари, отходники, словом – промысловая среда. С одной стороны, она порождала плебейскую массу, с другой, выделяла из себя определенные слои купечества, выраставшие за счет того же плебса. В этой среде роль женщины значительно поднималась. Порой здесь женщина включалась в промысловое производство наравне с мужчиной. В ряде случа-



ев мужчина и женщина в рамках одной и той же общины, даже семьи, занимались различными промыслами; например: Симбирские промысловики сёл Промзино, Барашево и других сёл Алатырского уезда, занимались производством валенок (валяных сапог) [24, с. 85], сплавкой плотов (плотогонством) [24, с. 264], плотничали [24, с. 450], гончарничали [24, с. 254], малярничали [24, с. 95], работали кузнецами [24, с. 280], производили масло и муку (владелли маслобойнями и мельницами или нанимались туда работать) [24, с. 237], отходом [24, с. 210], возлагая на женщин все сельскохозяйственное производство, в том числе – обработку надельной земли и т. п. Но было не мало примеров, когда женщины сами работали в семейных артелях валяных сапог (вышивали сапоги) и шили на продажу [24, с. 85].

Женщина занимала видное место в религиозной жизни. Так, многие из пожилых раскольниц, уединялись в кельях, которые ставили позади родственных домов или в стороне. Они почитались наравне с отшельницами; побывавших в скитах звали «матушка», а при встрече им кланялись не только раскольники, но и православные-никониане. Многие келейницы выкупались на волю при помощи общинных средств. Деятельные пропагандистки раскола, нередко грамотные, читали раскольнические книги, молитвы, пели каноны, подчас отправляли обряд богослужения, также обучали детей.

Женщины были главами семейств или хозяйств лишь чуть более чем в 9 % случаев. Сам факт того, что женщина становилась главой семейства, подразумевал, что в такой семье нет взрослых дееспособных мужчин, как правило, если мужчины и входили в состав такой семьи, то это были несовершеннолетние дети женщины-главы семьи.

*Грамотность* среди старообрядцев, как отмечалось ранее, была распространена шире, чем в остальной массе населения. В поповщине грамотных было больше среди мужчин, а в беспоповщине – среди женщин. Возможно, причины этого кроются в хозяйственных расчетах. В поповческой среде ценились сыновья: сын – себе, дочь – другим. Иное дело у беспоповцев: не признавая брака, они меньше внимания уделяли воспитанию мальчиков, чем девочек. И учили здесь детей главным образом не мужчины, а женщины, причем обычно уже больших, с 15–16 лет и даже до 30. «Наука» ограничивалась умением читать и писать по уставу. Все это представляется не случайным. Овладение грамотой давало женщине заработок. Выучившись, женщины хорошо зарабатывали отправлением богослужением, принятием покаяния, сорокоустами. По умершему старообрядцу требовалось в течение шести недель

читать псалтырь. Все это выполнялось почти исключительно женщинами и давало хороший заработок (например, у *Симбирских федосеевцев в селе Ждамирово Алатырского уезда* за шесть недель платили от 6 до 20 рублей серебром). Хорошо оплачивалась переписка духовных книг. Это дело было налажено должным образом. Работа велась артелью, при молельнях.

Так как переписчиков требовалось значительно меньше, чем для чтения, большинство старообрядцев, практически умея читать, писать затруднялись. Иногда старообрядцы или старообрядки учились грамоте друг у друга. Это было характерно до середины XIX в., позднее староверы стали использовать более широкий спектр получения образования.

В богатых домах старообрядцы для своих семей нанимали учительниц. Живя в доме нанимателя, они обучали проходящих учеников и из других домов. Учение ограничивалось церковной азбукой, часовником, псалтырем, умением читать книги церковной печати, писать и петь по крюковым древним нотам (ПЭМ с. Вальдиватское Карсунского района, 2005 г.).

Переписанные и старопечатные книги пользовались в старообрядчестве большим спросом. Их покупали в разных местах, главным образом в Москве.

В древней Руси переводилось и распространялось большое число книг религиозно-нравственного содержания, привезенных из Византии. Многие из них были враждебны официальной церковной доктрине. Они служили любознательности, но впоследствии, с распространением образованности, все более оседали в народе, приобретая новую среду потребления. В дальнейшем их унаследовало старообрядчество, и стало их подлинным хранителем и оберегателем.

В этих книгах запечатлелось и двоеверие: псалтыри сопровождались отречёнными гадательными книгами «о лунных днях», предсказаниями о том, когда удобно садить, сеять, вступать в брак и т.п. Унаследовав все это, старообрядчество укреплялось в качестве носителя старой народной психологии и мировоззрения. В частности, в этом была его притягательная сила для неискушенных наукой людей. Старообрядчество служило до известной степени средством для народа находить пищу уму, хотя и относительно скудную пищу, в итоге чего он и попадал под влияние схоластического догматизма через непонятные, туманные фразы.

Старообрядческие общины изыскивали средства, чтобы обеспечить своих учителей сторублевым жалованьем. Для учителя начальной *школы* такое вознаграждение в России рубежа XIX–XX вв., вещь неслыханная, и старообрядцы показывали пример, как нужно дорожить необходимыми людьми. Для них

человек со средним образованием, посвятившей себя старой церкви, явление пока не совсем обычное, и такому человеку они спешили дать дорогу. Интересна в этом отношении постановка дел в нижегородской старообрядческой школе, учениками которой были и симбирские старoverы. В ней учились около 150 человек, съехавшихся со всех концов России. Жили они на полном пансионе и совершенно бесплатно. Программа школы вполне соответствовала программе земской школы, использовались и учебники те же, за исключением Закона Божия, который преподавался в старообрядческом духе. Школа была разрешена с большим трудом.

Так на протяжении ряда поколений формировался характер старообрядцев: скрытный, но вместе с тем нравственный и честный, хотя и не без житейской хитрецы и ловкости. *Между собой* старообрядцы-беспоповцы были тихи и уступчивы, избегали ссор и соединены дружескими чувствами, основанными на общей вере. Они отличались трудолюбием, деловитостью и умеренной жизнью. Все, даже наиболее богатые, были чужды роскоши. Многие одеваются в синие кафтаны, а женщины сохраняют старинную одежду. Опрятны. Трезвы. Выделялись благосостоянием. Были прижимисты, но считали нравственной обязанностью помогать своим собратьям, впавшим в беду. Чужды всяких удовольствий. Много времени проводили на молитвенных собраниях.

Ограничения сношений с иноверцами порождены не только религиозным догматизмом. Они скорее освящены им как путь самосохранения от доносов и постоянно ожидаемых преследований. «С табачником, щепотником, бритоусцем не молись, не дружись, не бранись», – требуют старообрядцы. Вся жизнь старoverа скована религиозными условностями, противостоянием новшества, бесконечными запретами. Только старoverские начетчики истолковывали, например, символику двуперстного сложения, сумели богословски обосновать те или иные специфические акты богослужения, отправления культа. Рядовому старообрядцу достаточно было утверждения: «Иуда брал соль щепотью, поэтому креститься щепотью грех», или «Креститься поперек пояса (т.е. ниже, через пояс) грешно» (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновский район, 2002 г.).

Старообрядческие законоучители, подобно любому духовенству, встают перед нами истыми догматиками. Так алатырские поморцы до неистовства спорили с федосеевцами о том, как следует писать титло на кресте Спасителя. Первые утверждали: «Царь славы Иисус Христос сын божий», а вторые заимствовали текст евангельский: «Иисус Назаренин царь иудейский». Или, в чисто житейских спорах: на продукты, купленные у православных-никониан, по-

морское согласие никаких запретов не делал, федосеевцы же требовали: купленное надо очистить молитвою, только после этого употреблять в пищу.

Исключительно консервативны поповцы в требованиях: «По старине ходить», «Как родители жили, так и нас благословили». Запреты всего нового сковывали старообрядца: «Кто пьёт чай – отчаивается от Бога; кто пьет кофе – налагает ков на Христа», «Кто курит (или нюхает) табак – тот хуже собак». Когда в народном быту начал распространяться картофель, в расколе говорили: «Картошка проклята». С проникновением в народный быт вилок утверждали: «Пищу-дар божий грех колоть» и т.п.

Таким образом, анализ переписных листов 1897 г., архивных материалов Симбирской духовной консистории, отчетов православных миссионеров и других исторически значимых документов, а также полевых материалов автора о структуре семей рассматриваемого региона позволяет сделать следующие выводы:

1. Старообрядческие семейные союзы были моногамными кроме случаев старообрядческого сектантства.

2. Семьи старообрядцев делились на простые и сложные. Простые – это семьи с одним брачным союзом в основе образования каждого из них. Такая семья называлась малой, простой, индивидуальной. Полные состояли из супругов (мужа и жены) и их детей. К не полным простым семьям относились семьи, включающие одного из супругов и его детей.

В группу сложных форм входили моногамные семьи с двумя или больше брачными парами. У старообрядцев были распространены практически все указанные формы.

3. По взаимоотношениям между элементами семьи старообрядческие семьи были авторитарные с главенством мужчины: мужа – отца (в простой малой семье), мужа – отца – деда или сына, которому престарелые родители «отписывали» хозяйство, или брата, чаще старшего (в сложной семье разных согласий). Значительно реже главой сложной семьи были женщины – в случае смерти хозяина, тогда как в простой семье из двух поколений вдова чаще становилась главой семьи, если была единственной кормилицей при своих малолетних детях.

4. На территории Симбирского Поволжья к концу XIX – первой трети XX вв. у православных преобладающими были семьи из 3–6 человек, семьи

же старообрядцев были крупнее средних православных, а именно состояли из 5–8 человек. Это объяснялось двумя основными причинами:

а) у православных лидировали двух поколенные семьи, а у старообрядцев – трёхпоколенные;

б) в православных семьях рождалось меньше детей, чем в старообрядческих.

5. Основными типами семьи для всех православных и старообрядцев были: а) малая, простая, полная 2-х поколенная семья из одной брачной пары с 3–6 детьми; б) большая 3-х поколенная неразделенная, неполная в старшем поколении, семья.

6. К концу XIX в. у православных русских четырёх поколенные семьи практически отсутствовали; тогда, как у старообрядцев на тот же период времени четырёх поколенные семьи имели существенный вес, но сохранялись только в неполном (преимущественно в старшем поколении) составе.

7. По социально-профессиональному составу русские православные сельские семьи были однородны; занимались преимущественно земледелием, скотоводством, некоторыми ремёслами.

У старообрядцев также преобладали однородные семьи, но в 13,33 % семей присутствовали представители занятые внедомашним земледелием или профессиями не связанными с земледелием (ремесло, торговля и т.п.). Особенно широко это было распространено в местах прохождения торговых путей.

8. По этническому составу, как православные, так и старообрядческие семьи были преимущественно однородными.

9. По вероисповеданию православные, и старообрядческие семьи были также однородными, но с обеих сторон иногда встречались и смешанные семьи.

10. Большинство сельских семей (супруги, дети) являлись малограмотными (мужчины, главы семейств, их сыновья умели читать, писать). Процент грамотных старообрядцев, как мужчин, так и женщин был существенно выше, чем у православных. Особенно высоким был процент грамотных в тех местах, где помимо старообрядческой веры способствовали изучению грамоты и экономические предпосылки (наличие торговых путей, развитые ремёсла и т.п.).

11. По возрасту у православных подавляющее большинство составляли брачные пары, в которых муж был старше жены; (главным образом на 2–3 года, но были случаи и на 10, 20 и более лет).

У старообрядцев же в каждой четвёртой семье жена была старше мужа, причём разница нередко доходила до 10 лет. Это было связано с тем, что старообрядческие женщины стремились выходить замуж исключительно за одиноким. А так как число женщин превышало число мужчин, то свадьбы могли откладываться, или отменяться, что приводило к появлению келейниц и скитов.

## ГЛАВА 3

---

### СЕМЕЙНАЯ ОБРЯДНОСТЬ СТАРООБРЯДЦЕВ СИМБИРСКО-УЛЬЯНОВСКОГО ПОВОЛЖЬЯ

В данной главе даётся описание комплекса семейной обрядности Симбирских старообрядцев, на основе которого выявляется характер влияния на их культуру конфессиональных норм и этнокультурного окружения.

Обрядность, как известно, одна из наиболее специфических и устойчивых черт этноса, неотъемлемая часть жизни семьи, важный канал передачи культурного наследия, идеологических взглядов [98, с. 15]. Из семейных обрядов в данной главе рассматриваются: родильный, свадебный, похоронно-погребальный.

#### 3.1. Родильная обрядность старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья

Раздел посвящён родильной обрядности преимущественно особенностям крещения в различных старообрядческих согласиях. Как правило, при описаниях комплекса русской родильной обрядности в него органично включался и обряд крещения, посредством которого производилось введение новорожденного в социум. Однако у старообрядцев некоторых беспоповских согласий (в частности, у странников) крещение не связывалось непосредственно с рождением и рассматривалось не как приобщение к «миру», а напротив уход из него и совершалось перед смертью. Сохранение старообрядцами дониконских канонов крещения обусловило наличие в нём некоторых специфических черт: совершение обряда на восьмой день после рождения (в большинстве согласий), перемена воды в купели для каждого окрещиваемого, надевание вместе с крестом и пояса, выбор имени по святцам, чем обуславливалось бытование в старообрядческой среде архаических имён и т.д.

Обрядовый комплекс, связанный с рождением ребёнка у старообрядцев Симбирского Поволжья, представляет собой инвариант русской родильной

обрядности, обнаруживающий аналоги практически на всей территории расселения русского этноса. Конфессиональные установки, существующие в старообрядческой среде, и свойственный ей консерватизм наложили отпечаток и на эту сферу, обусловив её специфику. Последняя выражается, с одной стороны, в более длительном сохранении архаических форм в отдельных деталях обряда, с другой, в активном проникновении в него христианской символики. Существенное влияние при этом оказывает и принадлежность локальной группы к определённому согласию. Этот тезис наглядно подтверждается на примере родильной обрядности старообрядцев Симбирского Поволжья. В частности, в отличие от других групп русских, у старообрядцев более длительное время сохранялся обычай, по которому женщина должна была рожать в бане, бытовали представления о нечистоте роженицы и необходимости её отделения от остальных членов семьи (особенно в беспоповских согласиях), действовал институт повитух и пр. Наряду с бытованием языческих элементов наблюдалась и тенденция их постепенного вытеснения атрибутами христианского культа.

В результате контактов с русским православным населением у старообрядцев происходили трансформации некоторых обрядовых форм (отсутствие «банного карантина», крещение на третий день). При этом на основе сопоставительного анализа выявлено, что в местах выхода отдельных групп Симбирских старообрядцев некоторые элементы обрядности сохранялись более длительное время и частично продолжают бытовать до сих пор. Этот факт свидетельствует о наличии и региональных особенностей. Нередко крещение или перекрещивание из других согласий или официального православия, подвергались в юношеском, а также в зрелом возрасте.

В этом случае впервые новообращающемуся позволялось молиться с остальными старообрядцами. До этого же времени старообрядческая братия не имела с ним братского общенья, т.е. не ела, ни пила из одной посуды и не позволяла с собой молиться.

Для перекрещивания выбиралась темная весенняя ночь. Часов в 11–12 ночи, когда мирские спали, (это делалось во избежание насмешек и других неприятностей со стороны представителей официальных властей и церкви) старoverы после семипоклонного начала отправлялись на реку в поле на ясли, в которых мочили коноплю. Придя на место, раздетого новичка на чистых полотенцах они опускали в глубокое место три раза, а настоятель произносил:



«Крещается раб Божий, такой-то, во имя Отца – аминь и Сына – аминь и Святого духа – аминь». Чтения и пения молитв при этом не было. После крещения (перекрещивания) старообрядцы с любовью «дарили» нового брата, а бедному кое-чем помогали. Так же перекрещивали и малолетних.

**Крещение в различных течениях старообрядчества на территории Симбирского Поволжья.** Как наиболее крупными старообрядческими течениями Симбирской губернии были: а) беспоповские: спасово, федосеевское и поморское согласия; б) поповские: австрийское (белокриницкое) и беглопоповское согласия.

Были и мене крупные, но не менее интересные старообрядческие согласия.

*Спасово согласие* – одно из самых крупных течений в старообрядчестве на территории Симбирско-Ульяновского Поволжья признавало *крещение*, произведённое в православной-новообрядческой церкви. Кроме того, спасовцы не перекрещивали старообрядцев, приходящих к ним из других согласий. Представители спасовских общин целенаправленно крестили своих младенцев в «никонианской» церкви, что позволяло им официально регистрировать своих детей и при этом они регистрировались православными-новообрядцами и часто ускользали как представители старообрядчества от переписчиков и православных миссионеров. Ниже мы приводим примеры крещения детей, родившихся в старообрядческих семьях (беспоповского направления, поморского согласия), поповского (австрийского (белокриницкого)) согласия.

*Крещение* детей, родившихся в староверии спасова согласия (в селе Красная Сосна Базарно-Сызганского района Ульяновской области). Сначала давали младенцу по святцам имя и погружали тоекратно в воду с произнесением слов: «во имя Отца и Сына и Святого Духа». Наставник Максим Федулов же, по совету своих Арестовских друзей, стал вычитывать все крестильные молитвы и апостолы, евангелие же читать не дерзал. «Нам не дано право читать словеса священнические, говорил он. – Мы и крещения совершаем ради нужды, так как антихрист уничтожил священство, ибо сказано в писании: преста рука освященная и во святилище мерзость запустения. Только нужды ради мы крестим, яко же древле благочестивые христиане во время гонений крестили сами без священников. Чти житие Галактиона и Епистиснии, Ноембрия пятого» (ПЭМ с. Вальдиватское Карсунского района, 2005 г.).

Такой чин крещения совершался в начале XX века довольно редко (примечание автора). Некоторые впрочем, совершенно не крестят младенцев,

а только обращаются к уставщику, чтобы он дал по святцам имя. Делается это не по каким-либо особым причинам, а потому, что супруги бывают разных вер – один православный, другой старообрядец и, чтобы не досаждают друг другу, оставляют детей без крещения. Некоторые из молодых не крестят детей из уважения к старшим в семье, придерживающимся старообрядчества [27, с. 487–497].

*Таинство крещения поморцев.* Таинство святого крещения у поморцев является необходимым условием спасения. По мнению верующих сам Господь, крестясь во Иордане от последнего пророка Иоанна Предтечи, показал всем, с чего начинается путь к жизни вечной. Крещение называют также вторым рождением, по сути своей для всех верующих более важным, чем рождение плотское.

Со времен апостольских древлеправославные христиане (поморцы) сохранили истинное и правильное крещение, совершаемое почину апостольских правил в три погружения, как изложено в книге «Кормчая».

По установившейся традиции младенцев старообрядцев поморского, а также и ряда других согласий крестят на восьмой день по рождении, и соответственно, дают выпавшее на тот день имя по святцам (месяцеслову).

По мнению старообрядцев поморского согласия, следует знать, что крещение не истинное (новообрядческое «никонианское», а так же совершённое в поповских и некоторых других старообрядческих согласиях) не является крещением. Бытующий термин «перекрещивание» не является правильным, так как для поморцев есть только одно крещение – истинное (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

Поморцы «приходящие ко святому крещению» (или родители, желающие крестить дитя) должны, знать, что они не просто совершают церковный обряд, традиционно принятый на Руси. Крещаемый обещается быть верным Богу, соблюдать заповеди Божии, посещать церковь и следовать её правилам. Забывших и поправших дар святого крещения ждет суровое наказание на Страшном Суде Господнем.

Посему Древлеправославная (поморская) Церковь определила правила для подготовки к таинству, чтобы оно не принималось неосознанно и не попиралось в дальнейшем (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

Подготовка к таинству начинается у поморцев с беседы с духовным отцом, где наставник определяет необходимое время для приготовления к крещению.

Для младенцев это может быть один день, для взрослых это может быть и довольно длительный срок.

«Убедившись в серьёзности намерений приходящего, наставник предлагает положить начал на пост и молитву, предшествующие крещению. После одного духовный отец определяет епитимию (в зависимости от обстоятельств) в знак покаяния за грехи в предшествующей жизни. *Епитимия* может быть наложена в виде поста на одну-две недели с ежедневными поклонами (100–200 в день) для тех, кто не принадлежал ранее к какой-либо еретической (не старообрядческой) церкви. Тем же, кто ранее являлся членом еретической церкви, по рассуждению наставника может быть дана епитимия (определённые молитвы, сопровождаемые 200 земными поклонами) и до 40 дней, а поклонов обычно полагается до 500 в день» [147, с. 25].

«... Пост необходимо держать, не вкушая рыбы; по возможности, в понедельник, среду и пяток надо принимать пищу один раз в день, не употребляя и растительного масла. Со времени положения начала оглашенный (приходящий ко крещению), надевает крест, пояс, приобретает лестовку для домашней молитвы и начинает посещать соборные службы. В храме оглашенный стоит позади, не крестится, внимает ходу богослужения...»

Время поста и молитвы перед крещением необходимо для приходящего в Церковь в зрелом возрасте для того, чтобы еще раз обдумать серьезность своего решения, оставить прежние мирские привычки, узнать правила церковной жизни (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

Для «болящих» или в случае опасности смерти епитимия по решению духовного отца может сокращаться.

«Одержимых чрезвычайными» привычками (напр. табакокурение) к крещению не приводят.

По окончании срока епитимии наставник назначает день крещения. По закону необходимо иметь крестных мужчину и женщину, которые сами крещены «в истинной вере». Если же приходящий не имеет крестных, то обращается за помощью к наставнику.

Для совершения обряда крещения нужны:

- нательный крест (только канонической формы, старообрядческий) с гайтаном (веревочкой);
- рубашка длинная с длинными рукавами, белая или светлая, желательна, новая (всю другую нательную одежду) также желательно иметь новую);

- пояс;
- простыня (желательно, новая);
- белое полотенце;
- для женщин – платок;
- четыре «свечи» (свечи – это свечи, употребляемые исключительно для богослужений, изготавливаются, как правило, в домашних условиях, вручную) для купели (на официальную православную купель ставятся 3 свечи, а не 4 как у старообрядцев), три «свечи» или более к иконам.

При совершении обряда крещения все одежды снимаются. Это не должно никого смущать, так как в случае, если крестится женщина, наставник и крестный выходят, пока крестная не поможет крещаемой полностью зайти в купель. Затем отец духовный трижды погружает с головой крещаемого с молитвой: «во имя Отца, аминь. И Сына, аминь. И Святаго Духа, аминь».

В книге «Потребник» изложены все молитвословия, читаемые при чине крещения. Желательно, чтобы основные христианские молитвы, такие как «Начала», «Отче наш», «Верую» были изучены «крещаемым» наизусть.

После таинства крещения в течение восьми дней не положено мыться, снимать рубашку и пояс, надетые при крещении. Воду после стирки крестильной рубашки выливают в землю, в «непроходное, непопираемое» место, где вода не может быть осквернена.

Крестные (или, как их называют «воприемники») являются духовными родителями новокрещенного и должны помогать ему духовно и опекать своего крестника в течение всей жизни. Особенно это касается крестных младенцев, которые даже « в большей степени, чем родители ответственны перед Богом, христианское воспитание чада». По церковным законам духовное родство «вменяется паче телесного».

В день до совершения таинства крещения пища не вкушается, после происходит праздничное разговение.

С крещением «пришедший в Церковь Христову» получает не только новое имя (впрочем, оно может и совпадать со старым), но как полагают в большинстве Христианских учений и ангела-хранителя, невидимого защитника и покровителя, и, прежде всего – «помощь Отца нашего Небесного» (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

*Крещение в поповских согласиях* имело принципиальное отличие от официальной русской православной – новообрядческой церкви в том, что поповцы

как и большинство представителей беспоповских старообрядческих согласий крестили младенцев на восьмой день, а не на третий как в официальном православии (ПЭМ р.п. Тереньга Тереньгульского района, 2003 г.).

Ещё отличительной чертой старообрядческих-поповских согласий было в XIX – первой трети XX вв. чрезвычайно малое количество старообрядческих священников на территории Симбирского Поволжья. В этом плане положение беспоповских общин было гораздо выигрышнее, так как в каждой общине беспоповцев был, как правило, свой наставник, который частично выполнял функции священника. В связи с этим обстоятельством, крещение в старообрядческих-поповских общинах производилось не регулярно и в некоторых случаях крестили не младенцев, а совершенно взрослых детей. Это было напрямую связано с редкими приездами старообрядческих священников. Эти приезды были зачастую нерегулярны и иногда представителям старообрядческих общин (особенно беглопоповских) приходилось ждать священников годами. Во время приезда старообрядческого священника белокриницкого или беглопоповского согласия устраивались массовые крещения детей старообрядцев. Священников белокриницкой церкви было гораздо больше, чем беглопоповской, так как Австрийская (белокриницкая) иерархия сама производила священников, и они были порой на почти легальном положении, а беглопоповские священники были практически всегда в розыске и порой вне закона (ПЭМ р.п. Тереньга Тереньгульского района, 2003 г.).

### **3.2. Свадебная обрядность старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья**

**Отношение старообрядцев к браку и специфика их свадебной обрядности.** Освященным церковью домостроевским семейным традициям, которые находили для себя социальную основу в крепком хозяйственном быту, всегда противостояли более вольным взглядам на брак и женщину. Видимо, они восходили к языческим традициям и удерживались преимущественно среди голытьбы, гулящего люда. В противовес утверждениям церкви, что брак – таинство, к которому следует приступать с благоговением, в XVII веке иной взгляд в народе проявлялся «в нелепых козлогласованиях и бесстыдных словесах», с которыми провожали жениха и невесту в церковь. Тогда же иностранцев изумлял в России обычай мужчинам и женщинам мыться вместе

в общественных банях. Церковь вооружилась против этого, но обычай сохранялся долго. Вряд ли укреплению браков содействовал указ Петра I о взимании венчальных пошлин. Тяготы народной жизни в условиях обнищания широких слоев населения порождали в петровское время массовое подкидывание новорожденных младенцев, которые матери «отметывали в непристойные места», а иных умерщвляли. Тогда сами власти показали пример, как следует поступать. Они создавали специальные приюты – «гошпитали» для сохранения «засорных» младенцев. Требовали, чтобы матери детей «не отметывали», а приносили к тем гошпиталиям и «клали в окно тайно». Сама крепостническая система жизни, царившая в России, содействовала разрушению «таинства» брака как божественного освящения любви брачующихся. Ведь крестьяне не могли жениться без разрешения помещика, а господа частенько женили крепостных по своему произволу, прежде всего исходя из хозяйственно-фискальной целесообразности составление крестьянских тягл. В городах при Петре I посадским людям было запрещено жениться на волостных «девках» и выдавать замуж дочерей своих без увольнительных видов. «Такие бесправные, даже и в семейном отношении, посадские крестьяне, охотно бежали в скиты беспоповческого раскола, где браков вовсе не было, а была «любовь Христова», женщины были эмансипированны расколом, их брак основывался только на взаимном согласии, на любви, да много – что на благословении родителей» [147, с. 25].

В XIX в. утверждавшие факт взятия «божественной благодати» на небо, беспоповцы, вместе с тем, отказывались от церковного оформления брака. В ожидании близкого конца света они требовали безбрачья, строгого соблюдения девственности. Но время и жизнь брали свое. Поморское согласие, отвергая церковное освящение брака, признало, вместе с тем, что потребность размножения рода человеческого благословлена самим богом. *Поморцы* приняли за основную форму бракосочетания традиционные народные обряды домашнего благословения жениха и невесты. Таким образом, поморский брак, не получая церковного освящения, все же требовал для его заключения согласия родителей, также от служащих – разрешения начальства, а для помещичьих крестьян – наличия отпускной. Домашнее бракосочетание совершалось в присутствии особых свидетелей. Только после всего этого наставник благословлял брачующихся в часовне.

Решительно противоположных взглядов на брак держались «странники» – «бегуны». По их мнению, «всякий брак не только вяжет, но является прикрытием

блудного греха, отягощающего вечно, душу женатого человека». Между тем тот же «блудный грех», холостым и незамужним «от слабости плоти совершенный», получая в людском осуждении должное уже наказание, очищается с души самим этим осуждением. «Грешно дать умереть младенцу в люльке: все одно, что на виселице», – сколько горечи, самоотречения и тяготы, принятой на себя женщиной – «странницей», самообреченной на вечное бездомие, таится в этой поговорке (ПЭМ р.п. Тереньга Тереньгульского района, 2003 г.).

«Женатые грешат, да не каются, а мы грешим, да каемся», «Девице позволено согрешить, иначе ей бы не в чем было каяться», – говорили беспоповцы (ПЭМ р.п. Тереньга Тереньгульского района, 2003 г.).

*Федосеевцы* и *филипповцы* также требовали безбрачия. Среди них, по свидетельству наблюдателей, старики обычно вели жизнь самую строгую и воздержанную, подкрепляя ее эпитимиями и изнурительными постами. Они пользовались особым почетом. Но среди молодежи жизнь брала своё. Многие женщины, не выходя замуж, имели детей. На Преображенском кладбище в федосеевском монастыре бывало множество подкидышей, которые содержались и воспитывались общиной. Глава общины в первой половине XIX в. И.А. Ковылин был против разврата, но серьезно его не преследовал, говоря: «Тайно содеянное, тайно и судится». Сам имел невенчанную жену, Анну Дмитриевну, отстроил ей дом в Лефортове. «Не возбраняется утолять похоть, да не обуреваются человек нечистым помыслом», – говаривал он зажиточным прихожанам, испрашивавшим дозволения иметь небрачных жен. При этом чистота невенчаных браков у федосеевцев соблюдалась твердо.

Родившиеся в общине дети – «воспитанники Ильи Алексеевича», как их называли, жили в особой «детской палате», обучались у приставленного к ним учителя И. Потапова уставному письму, чтению, духовному песнопению. Из них формировались федосеевские наставники.

В 1835 году было приказано забрать детей из Преображенского богодельного дома. Заведомо предупредленные, федосеевцы вывезли 200 воспитанников тайком на лошадях первого извозчичьего подрядчика Чижова в Коломну, с. Иваново, Судиславль, Юхотскую волость. Все же часть детей, преимущественно бедноты, отправить сразу не удалось. Когда власти явились за ними, фабричные, сторожившие безвыходно во дворе кладбища, встретили их с возмущением. Матери кричали: «Вот немилосердный царь Ирод грабит детей у матери!» Дети были забраны, но Преображенская община вскоре правдами неправдами сумела добиться их возвращения матерям [147, с. 28].

Наличие частнособственнического хозяйства, естественно, порождало и в беспоповческой среде стремление к *юридическому* оформлению брака. Поэтому все более частыми становились факты бракосочетания раскольников в правительственных церквях. Покаявшись в расколе перед попом, венчались. После же заключения брака муж и жена, равно как и их дети, в церковь не заглядывали. А священник, ими оплаченный, а то и сам по себе, чтобы не навлечь на себя недовольство начальства, не включал «новообращенцев» в приходские списки, ежегодно им представляемые властям» (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

**Законное положение брака.** Тяжелое и запутанное положение старообрядцев было в области законного брака. Не было законного брака, а значит, не было законных детей. Правда, был введен облегчительный закон *19 апреля 1874* года для записи старообрядческих браков в полицейские метрические книги. Этот закон устанавливал что-то вроде гражданского брака, и видимой либеральности его могли позавидовать даже православные: стоило только старообрядцу любого согласия подать прошение, привести свидетелей, удостоверяющих, что брачующиеся обвенчаны по своему обряду (кем угодно), и брак узаконивался. Но эта широкая свобода влекла множество печальных последствий. Во-первых, горькая обида для старообрядцев на то, что совершенно отменяется церковное начало брака: запись полицейской книги ставилась выше таинства, в которое глубоко веруют старообрядцы. Поэтому все они крайне неохотно обращались в полицию, всячески оттягивая срок записи. Во-вторых, большинство старообрядцев, в простодушном незнании законов вообще, не подозревали и о существовании этих записей. «Обвенчались, значит – дело крепко, «обзаконились», – были убеждены они». И для них, действительно, крепко, потому что они нерушимо чтили святой брак. Но при первой встрече с законом, в случаях наследства, дележей, судьбищ и т.д., положение такой «незаконной» семьи, с незаконными супругами и детьми, оказывалось чрезвычайно беспомощным. Много и злоупотреблений совершалось на этой почве.

Интересно решение Сената *осенью 1902* года по делу Снетковой: Сенат определил, что брак, совершенный по старообрядческому вероисповеданию и не записанный в полицейские метрические книги, не может, быть расторгнут самолично одним из повенчанных. При этом сделано пояснение: «старообрядцы, приемлющие священство, бесспорно, принадлежать к числу христианских вероисповеданий». Таким образом, Сенат признал старообрядческий брак



церковно-христианским и нерасторжимым. Но если так, то, что же мешало признать законность существования всей старой церкви? Сенатское решение известно одному из миллиона старообрядцев. Воспользоваться им можно было только через суд, доказывая при помощи свидетелей наличие брака.

Как относились к подобному бракосочетанию старообрядческие согласия? В поморском согласии, вступавших в юридически оформленный брак удаляли только от общины на время, и после выполнения епитимии (молитвы, сопровождаемые большим числом земных поклонов, обычно 100, но бывало и более (до 1000), наложенной наставником), грешники могли вернуться обратно. У федосеевцев и филипповцев вступавшие в брак изгонялись из общин почти навсегда; они оставались в числе «суетных», пока не овдовеют и не очистятся строгой епитимией.

Отказ беспоповского направления от большинства церковных таинств вызвал в старообрядческой среде более чем полуторовековую полемику о браке (XVIII – первая половина XIX вв.), которая самым непосредственным образом коснулась и старообрядчества Симбирского Поволжья. Постепенно возобладала тенденция отказа от безбрачия и сначала в поморском, затем и других согласиях стали вводиться бессвященнословные браки.

Согласно материалам полевых исследований, необходимость брака признается в большинстве старообрядческих согласий. Только в федосеевском согласии сохраняются представления о его греховности и на состоящих в браке распространяются некоторые ограничения в молитвенном общении.

Оформление браков во многом зависело и от государственной политики по отношению к старообрядцам. Вплоть до 1907 г. браки, заключенные в старообрядческих молитвенных домах и часовнях, считались недействительными, а воспитание детей в таких семьях квалифицировалось как «сворачивание в раскол» и преследовалось по закону.

В качестве характерной особенности различных старообрядческих групп исследователями выделяется заключение браков строго внутри локального сообщества. Не является исключением и симбирское средневожское старообрядчество: при выборе брачного партнера основное внимание уделялось его конфессиональной принадлежности, при этом учитывались и разделения между старообрядческими согласиями, особенно поповскими и беспоповскими.

Таким количеством ограничений во многом обуславливалось широкое распространение среди старообрядцев так называемых браков «убегом» или

«умычкой». Иногда «убег» являлся, чуть ли не единственным способом оформления брака у старообрядцев в беспоповских согласиях, придерживающихся безбрачия, так как позволял обойти религиозные запреты и, кроме того, значительно сокращал свадебные материальные расходы.

Комплекс свадебной обрядности старообрядцев Симбирского Поволжья включал в себя все основные этапы предсвадебных, собственно свадебных и послесвадебных обрядов и обычаев русских данного региона. В настоящей работе выделяются только специфические элементы, характерные для старообрядцев.

К числу таких особенностей относятся отсутствие у беспоповцев ключевого момента русской свадьбы – венчания и замена его благословением наставника или родителей. В этой связи большое значение придавалось бытовым моментам (например, особо важное место занимал обряд перемены девичьего головного убора невесты на женский и т.д.). У поповцев венчание включалось в контекст свадебного ритуала, однако уже в начале века отмечалась упрощенность многих обрядовых форм, совмещение отдельных этапов ритуала или даже полное их исчезновение, изменение состава свадебных чинов (отсутствие тысяцкого, исполнение роли дружки отцом жениха). В немалой степени этому способствовали внешние обстоятельства – отсутствие собственных (местных) священников и связанная с этим торопливость, с которой игрались свадьбы.

Для старообрядческой свадьбы характерна сдержанность фольклорного фона – вероучение старообрядцев запрещало шумные празднества и пение светских песен. Осуждалось присутствие ряженных, опускались наиболее откровенные обрядовые элементы после первой брачной ночи.

Таким образом, в свадебном ритуале старообрядцев Симбирской губернии помимо особенностей, характерных для региона в целом (синтез северо и южнорусских традиций), существовали детали, появление которых обуславливалось конфессиональными установками и отношениями различных старообрядческих согласий к таинству брака.

**Описание свадебного обряда.** Свадьба относится к так называемым «переходным» обрядам. Вступающие в брак молодые люди переходят в новую половозрастную группу и приобретают более весомый социальный статус «семейные люди».

В данной главе даётся описание свадебного обряда старообрядцев поморского согласия Симбирско-Ульяновского Поволжья (в частности, села Красный Яр Чердаклинского района Ульяновской области).

Свадебное действо, бытовавшее до середины XX века в селе Красный Яр Симбирско-Ульяновского региона в настоящее время не соблюдается. Весь ход свадебного ритуала, описанный ниже, был зафиксирован на основе воспоминаний местных жителей. По их сведениям, обряд соблюдался вплоть до 50-х годов двадцатого столетия, хотя уже и в то время наблюдались частичные отклонения от обряда, бытовавшего в конце XIX – первой трети XX вв.

Знакомство будущих супругов, в основном происходило на народных праздниках и гуляниях, на молодежных посиделках и вечерках. Предпочитали брать невест из своего села, хотя было много примеров, когда сватали из близлежащих селений (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Брачных партнеров выбирали главным образом из своей конфессиональной группы, при союзе с «никонианами» последние вначале принимали старую веру, а затем брачились. Решение о женитьбе сына чаще принимали родители, которые руководствовались доводами хозяйственного благополучия и добропорядочности невесты. Учитывались также такие качества как набожность, послушание, аккуратность и трудолюбие девушки. Бывали случаи и взаимного согласия по выбору невесты, как со стороны жениха, так и его родителей (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Свадьбы играли обычно в мясоеды – осенью, после завершения сельскохозяйственных работ с Покрова дня (14 октября по новому стилю) до Рождественского поста (28 ноября по новому стилю) или зимой, после Крещения (19 января по новому стилю) и до Масленицы. От сватовства и до самой свадьбы отводился срок от двух недель до месяца. Первый день свадьбы проходил всегда в воскресный день.

В старообрядческой свадьбе можно выделить три основных этапа: предсвадебный, свадебный и послесвадебный.

*Предсвадебный* этап включал: сватовство, стговор, «смотрение двора» жениха, запой, действия под названием «ходить на честь», «менять суслы», девишник (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 год).

*Свадебный*: утро свадебного дня и снарежание «цвета», «катание» постели, сборы к венцу и благословение невесты, приезд свадебного поезда и выкуп невесты, брачание, встреча молодых в доме жениха, свадебный пир.

*Послесвадебный* включал пир второго дня «на пирожки» и «отзывки».

В обряде участвовали различные свадебные чины. Они выполняли определенные функции в ходе свадебных ритуалов. Непременными участниками

были жених и невеста, их родители, крестные отец и мать. Особым почетом пользовались сваха или сват, от мастерства и опыта которых зависело создание новой семьи (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Одной из значительных фигур являлся дружка, как правило, мужчина средних лет. Он строго следил за соблюдением всего хода обряда и являлся распорядителем на свадебном пиру. Его помощником был полдружка, мужчина более молодой по возрасту.

Девушки, подруги невесты, принимали активное участие в подготовке приданного и даров для родственников со стороны жениха.

Многочисленные гости с обеих сторон являлись свидетелями и участниками свадебного торжества.

Все основные моменты обрядового действия сопровождались исполнением традиционных народных песен. Следует отметить, что песни, зафиксированные исследователями, различны по жанрам. Большую часть представляют свадебные лирические, которые исполнялись подругами невесты на девичнике и при сборах невесты к венцу. На свадебном пире второго дня исполнялись песни разных жанров: долгие лирические, а для веселья – иногда плясовые, и частушки (хотя они категорически запрещалось в XIX в. и частично в изолированных общинах поморцев в XX в.).

**Сватовство.** Сватовство является одним из важнейших моментов свадебного обряда. Наиболее благоприятным временем для сватовства считался вечер, так как сваты старались не афишировать свой поход. Для этих целей выбирали крестную мать, отца или старшую сноху.

Отправляясь сватать, женщины-свахи надевали поверх одежды большую «носовую» шаль, а мужчины-сваты также одевались более нарядно, по-праздничному (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 год).

Войдя в дом невесты, сваха (сват) трижды творила крестное знамение и садилась под матицу, после чего заводила разговор. Считалось крайне неприлично начинать сватать, не расспросив прежде про здоровье домочадцев, хозяйство, урожай и т.д. Только после этого сваха говорила о цели своего прихода. Как правило, сразу родители ответ не давали, объясняя, что следует подумать и посоветоваться. Назначалась дата следующего прихода свахи, на чем и расставались.

Придя в следующий раз, сваха получала ответ. В случае положительного ответа ее приглашали за стол, где потчевали чаем и пирогами. В этот же вечер назначался день сговора, и родители невесты определяли жениховой

родне «кладку». «Кладка» – своеобразный выкуп за невесту, который мог состоять из обуви, тулупа или шубы, шалей, денег (в дополнение к приданому). Если родители невесты хотели отказать свахе, то назначали особо дорогую «кладку», «не по карману» жениха. В этом случае, по невыполнению условий и по причине несостоятельности жениха, следовал отказ родителей невесты (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 год).

**Сговор.** Сговор проходил в доме невесты, и он являлся завершающим этапом сватовства. На нем присутствовали сваха, жених, невеста, их родители и крестные. На нем решались вопросы материального характера: приданное невесты, затраты на свадьбу, количество гостей, обговаривались дары, которые должна была приготовить невеста. Устанавливался также и день свадьбы. Сговором подтверждалось согласие и бесповоротное решение сторон на породнение (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 год).

**«Смотрение двора».** После сговора родственники невесты ездили к жениху на «смотрение двора». Это был своеобразный ответный визит к жениховой родне и первое гостевание у будущих родственников.

В этот вечер свекровь отправляла будущей снохе первый подарок, шаль розового или красного цвета. Она подтверждала ее новый статус «сговоренная невеста». Эту шаль девушка носила до свадьбы, ею покрывали лицо невесты, когда отправлялись на «брачине» (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 год).

**Запой.** Запой проходил за две недели до свадьбы в доме невесты. На него приглашались близкие родственники с обеих сторон. Вначале присутствующие молились, а затем рассаживались за столы. Жениха и невесту сажали рядом, но участия в общей трапезе они, как правило, не принимали. В этот вечер решались окончательные вопросы по приготовлению к свадьбе, и невеста дарила жениху пояс и вышитый платок, который она прикалывала ему к рубашке (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 год).

**«Ходить на честь».** Со следующего дня невеста с самой близкой «коренной» подругой ходила по селу. Через левую руку у невесты была перекинута «носовая» шаль. Она заходила в дома своих подруг и приглашала их на девичник. Таким образом она оповещала их о скорой свадьбе и прощалась с девичьей вольной жизнью, проводя последние деньки в родительском доме (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

**Предсвадебное время.** Предсвадебное время отводилось для подготовки к свадебному торжеству обеих сторон. Вечеринки, которые проходили в доме

невесты, назывались девишник или свадебные вечерки. На нем присутствовали невеста и ее близкие подруги. Девушки помогали готовить невесте оговоренные свадебные дары для жениха и его родственников. Обычно у невесты собирались до десяти девушек, которые приходили каждый вечер, а порой могли и заночевать. На время девишников невеста освобождалась от хозяйственных и домашних дел, она занималась только подготовкой приданого и даров.

Девушки шили занавеси на чулан, окна, русскую печь (чело), квашню, исподнюю одежду жениху; вышивали утиральники, столешники и готовили другие предметы быта (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Невеста готовила одежду для «брачиния»: рубаху-косоворотку с поясом жениху и свой наряд. В начале XX в., вплоть до 20-х годов, наряд невесты состоял из рубахи белого цвета с вышитыми рукавами и прямого сарафана розового или красного цвета, а позже в обиход вошла «пара» – юбка и кофта. Шилась пара из ткани розового цвета. Кофта приталенного кроя с воротничком-стоечкой, вшивным рукавом на манжете, спереди с застежкой на пуговицах. Полы кофты спереди были слегка закруглены, а сзади немного удлиненные. Кофта по грудке и полам украшалась кружевами. Голова невесты покрывалась венком из восковых цветов в форме венца с подвесками по бокам и фатой. Фата изготавливалась из шарфа или большого платка тонкого «газового» материала. За работой девушки пели лирические песни о девичьей воле, о прощании невесты с родительским домом.

В подобные вечера в дом невесты заходили жених и его товарищи. Они приносили девушкам угощение – семечки, орехи, пряники: молодежь веселилась (пели песни, плясали, «играли» в различные игры).

В этот период стороны жениха и невесты готовились к свадьбе: убирали избы, заготавливали продукты, кололи скотину, варили бражку. За 2–3 дня до свадьбы в домах жениха и невесты начинали готовить праздничные кушанья. Для этого приглашались самые умелые женщины-стряпухи. Они варили холодец, месили лапшу, запекали рыбу, пекли хлеба и пироги (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

**«Менять суслы».** Накануне первого дня свадьбы, в субботу, подруги невесты, надев лучшие наряды (обычно, «бабушкины» сарафаны с рубахами, бережно хранимые в сундуках) собирались в ее доме. Невеста вручала им рубаху и пояс, сшитые для жениха, и провожала подруг «менять суслы».

Девушки шли по селу с песнями, оповещая сельчан о предстоящей встрече в доме жениха. Вспоминает Анна Павловна Жукова: «Бывало, девки пойдут

нарядные, гурьбой, песни поют, сразу видать – суслы менять пошли, а обратно пойдут с веником и мылом, так ёво эдак обхлещут, прутки одне остануца» (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

У дома жениха девушек встречали как дорогих гостей. Их приглашали в избу и усаживали за стол. Здесь проходил своеобразный торг с шутками и прибаутками, при котором рубаха с поясом обменивались на веник и мыло для невестинной бани. Возвращаясь от жениха, девушки пели веселые песни и частушки, похлестывали себя и встречных прохожих подаренным веником.

**Баня с девишником.** После возвращения подруг от жениха для невесты устраивали баню. Обряд сопровождался рядом ритуальных действий. Прежде невеста просила у родителей благословения и только потом в сопровождении подруг шла в баню. «Коренная» подруга расплетала невесте косу, после чего вымытые волосы так и оставались незаплетенными до следующего дня.

По возвращении из бани девушки и невеста собирались в избе, где проходил последний девишник. Невеста плакала и причитала, а девушки расчесывали ей голову и покрывали розовой шалью. Невеста благодарила собравшихся девушек за помощь, кланялась и одаривала их подарками, а затем угощала чаем с пирогами. Самые близкие подруги оставались заночевать, а остальные расходились по домам до завтрашнего утра (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

**Утро свадебного дня.** С рассветом невеста вставала раньше всех и начинала причитаньем и плачем будить своих подруг. Девушки, пробудившись, шли в лес за молодой сосенкой – «цветом». Возвращаясь обратно, они старались никому не попадаться на глаза. Считалось доброй приметой, если «цвет» не видели посторонние, тогда семейная жизнь молодых сложится удачно, и в их доме будут царить мир и спокойствие.

Сосенку украшали разноцветными лентами и устанавливали в красном углу на стол вместе с хлебом и солью. «Цвет» являлся символом девичества, поэтому часто его еще называли «невестина красота».

После снаряжения «цвета» подруги начинали собирать подводу с приданным невесты. В гривы лошадей вплетали ленты, к уздечкам прикрепляли бумажные цветы, под дугой вешали колокольцы с вышитыми утиральниками. Дно подводы устилалось войлоком и ткаными половиками, а сверху устанавливали кровать, украшенную кружевными подзорами. На кровать складывали одеяло и подушки с вышитыми наволочками. На другую подводу

устанавливали сундук с одеждой невесты, здесь же рассаживались девушки. На головы и плечи они накидывали платки и шали, через руки перекидывали столешники, утиральники и занавеси. Под веселую игру гармониста, обычно брата невесты, девки «катали постель», непременно проехав по каждой улице несколько раз, выставляя на всеобщее обозрение приданое невесты.

Подъехав к дому жениха, при участии большого количества зрителей из числа односельчан, девки начинали продавать постель. Торг всегда проходил шумно и весело. Женихова родня расплачивалась с девками деньгами, после чего они возвращались в дом невесты, громко распевая песни, оповещая односельчан о продаже постели и приданого.

Сборы невесты к венцу проходили под чтение молитвы «Отче наш». Подруги заплетали невесте одну косу, покрывали голову фатой и венком из восковых цветов. Невеста плакала, прощалась с подругами и кланялась каждой, одаривала лентами. С целью оберега от «сглаза» ей на шею надевали мешочек с ладаном и специально приготовленной четверговой солью. Назначение ладана имело и очистительный характер.

Невесту, одетую к венцу, подруги выводили из чулана под руки. Она начинала причитать и плакать, призывая родных тятеньку, мамыньку, крестного отца и мать благословить ее на брак. Каждое причитание она начинала со слов: «А, разродимый ты мой тятенька (мамынька, крѣснушка, крѣсненькай)». Обряд благословения был одним из самых трогательных и печальных действий, ведь порой невеста прощалась не только с девичьей волей, но и с родными, так как выходила замуж в другое село.

После благословения подруги усаживали невесту за стол с «цветом», хлебом и солью, покрытым утиральником.

В это время в доме жениха снаряжали свадебный поезд, количество подвод в котором зависело от достатка жениховой стороны. Свадебный поезд украшали лентами, цветами, еловыми ветками, колокольцами.

Выкупать невесту приезжал жених, дружка, полдружка и сваха. У дружки через плечо был перекинут красиво вышитый утиральник, украшенный кружевами; на голове – шапка или фуражка с заломленным боком и белым большим цветком. У полдружки более скромный рушник через плечо и меньшего размера цветок. Плечи свахи покрывала большая богатая шаль с кистями, из-под головного платка, сбоку, был виден красный цветок.

У дома невесты свадебный поезд встречали подруги с требованием выкупить ворота. Обычно на них углем уже была написана цена с бесконечным



количеством нулей. Дружка, поторговавшись с девками, выкупал ворота, после чего их широко раскрывали, и он вводил во двор коня и подводу для невесты. Ворота теперь оставались открытыми вплоть до отъезда свадебного поезда в моленный дом (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Прибывшие поезжане направлялись в дом в следующем порядке: дружка, жених, полдружка и замыкала шествие сваха, которая несла большой круглый пирог. Войдя в избу, все клали крестное знамение и усаживались на лавку, стоящую напротив стола, за которым сидела невеста.

Дружка начинал выкупать «цвет», который бойко продавали подружки, но прежде он заводил разговор: «Доброго здоровья, люди добрые! Помогай Бог в трудах! Ехали мы мимо, для своего князя княгиню ищем...» Выкуп «цвета» сопровождался диалогами со стороны подруг и дружки, они рядились в цене, шутили, и, наконец, продавали его. Подружки отходили от стола, и теперь их место занимали младшие братья или сестры невесты, которые продавали «няньку». Выкупив место, рядом с невестой садился жених и открывал невесте лицо, которое было закрыто фатой.

Жених и невеста выходили из-за стола и получали благословение от крестных отца и матери невесты. Отец в руках держал икону, мать – хлеб с солью. Невеста и жених поочередно просили крестных благословить их, клали крестное знамение, прикладывались к иконе, хлебу, соли и кланялись в ноги.

Сваха тут же вручала подругам большой круглый пирог, своеобразный дар со стороны жениха (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

Дружка, сотворив трижды крестное знамение, принимал икону – благословение от крестных и давал в руки жениху и невесте по концу рушника, который сам брал по середине (до «брачиния» молодым нельзя было касаться друг друга голыми руками).

Первыми из дома выходил дружка, который нес икону и выводил за рушник жениха и невесту. За ними шли полдружка, сваха и подневестница. Подневестница – младшая сноха со стороны невесты, в обязанности которой входило ухаживать за невестой во время поездки к венцу и в церкви.

Молодых усаживали на отдельные подводы. На первую, стоявшую во дворе, садились невеста и подневестница. Голову невесты покрывали шалью, тем самым, скрывая лицо от посторонних глаз. На другие подводы садились жених, дружка, полдружка и оставшиеся поезжане.

Дружка с иконой и чтением молитвы трижды обходил свадебный поезд, оберегая его от недоброго глаза. Ворота закрывали и не открывали до

завершения брачания в церкви. Чтобы молодые жили в мире и согласии, бытовал обычай «замыкать замок». Перед приездом свадебного поезда под порог клали незапертый замок, а когда молодые выходили из дома, замок тут же замыкали. Ключ выбрасывали в реку или прорубь, а замок хранили от посторонних глаз. Подруги невесты оставались еще некоторое время в доме. Полученные деньги за продажу постели, ворот и «цвета» они делили между собой – это была своеобразная плата за участие в предсвадебных хлопотах. Вырученные деньги они тратили на покупку отреза на платье или шали, которые были подспорьем к их приданому. Девушек кормили обедом и поили чаем (появление данного продукта в кухне старообрядцев – поморского согласия является наслоением советского периода) с поднесенным свахой пирогом, – для них на этом свадебное торжество заканчивалось, так как присутствие на гулянии холостой молодежи строго осуждалось в среде староверов (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 год).

**Брачание.** Бракосочетание в Поморской церкви (у староверов поморского согласия) называется «Брачный чин» или «Брачание».

В середине храма (как правило, молельни) устанавливается аналой, покрытый пеленой из белой парчи, расшитой золотом, расстилается подножие, кладутся белые подручники. На аналой возлагается животворящий Крест Господень. Зажигаются «свечи» и лампы, наставник уводит брачующихся в переднюю часть храма за иконостас. Кладется приходной начал (начальная молитва) (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 год).

Наставник медленно вводит в храм брачующихся. Жених и невеста, сопровождаемые дружкой и подневестницей, становятся перед аналоем с горящими свечами, которые украшены веночками из цветов. Наставник задает вопрос о добровольности вступления в брак, о готовности к вечному сожительству в согласии и для подтверждения истинности ответов подводит брачующихся к Кресту. После этого начинается молебен, затем наставник надевает жениху и невесте кольца и предлагает обменяться ими. По завершении молебна настоятель поздравляет новобрачных с законным браком и приводит в своей речи слова апостола Павла, сказанные в одном из писаний и завершает поздравление словами: «Да будет, о Господе, брак ваш».

Новобрачные благодарят настоятеля земным поклоном, и он предлагает им поцеловаться три раза. В напутствии, произносимом от общины, обычно звучат следующие слова: «Вы вошли сегодня в храм женихом и невестой,

а выходите мужем и женой. Помните всегда, где вы получили благословение на супружескую жизнь. Посещайте храм как можно чаще». Завершается поздравление пожеланиями многих лет по-христиански счастливой жизни. Певцы поют «Многия лета», и молодоженов уводят в переднюю часть храма.

При выходе из храма молодожены получают совет: «Чтобы будущее потомство было здоровым, воздержитесь от вина за брачным обедом». Молодые из церкви едут в дом жениха, где их встречают родители с иконой, хлебом и солью. Они благословляют супругов на совместную жизнь и приглашают войти в дом.

Чтобы жизнь у молодоженов была богатой и счастливой, присутствующие родственники посыпали их хлебными зёрнами, а усаживая за стол, на лавку стелили шубняк, вывернутый наружу мехом, и подкладывали под него хлебные колосья (ПЭМ с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

В доме уже стояли накрытые праздничные столы. В первую очередь приглашались люди старшего поколения – «братия» (те, кто имел преимущественное положение в богослужении) и наставник. Наставник еще раз поздравлял молодых, давал им наставления, после чего присутствующие обедали. Во время обеда соблюдалась чинность в поведении. По окончании трапезы они молились и расходились по домам.

Родители жениха начинали собирать «горной» стол, а молодожены в сопровождении дружки, полдружки и свахи ездили по селу «кланялись», приглашали родственников с обеих сторон на свадебный пир.

Часам к 16–17 в доме жениха собирались гости. В красном углу под иконами сидели молодожены, затем родители, крестные и близкие родственники по старшинству. На свадебный пир приглашались только семейные пары, холостая молодежь на «гулянии» не присутствовала.

За ходом свадебного торжества следил дружка, он чествовал молодую супружескую пару, потчевал гостей, шутил и веселил гостей (чем ближе к современности происходило свадебное действо, тем веселье на нём было более бурным). На пире было заведено правило: гостевавшая сторона всегда сидела за столом, а принимавшая сторона прислуживала и стояла практически весь вечер. Лишь в начале гуляния родители жениха присутствовали за столом, а угощали в это время старшие невестки и золовки.

Свадебное пиршество отличалось разнообразием и обильностью блюд. Подавались холодные закуски, мясные и рыбные горячие кушанья, пироги

с различными начинками. Вспоминает Евдокия Романовна Разорвина: «... одних пирогов только пекли по 20–30 листов, с рыбой и кашей, капустой и грибами, луком и яйцами, сладкие. Пили кислушку, бочонки стояли в углу избы с кружками, ими почерпывали и разливали по стаканам» (ПЭМ с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.). Кислушка как слабоалкогольный напиток стала присутствовать на праздничных столах старообрядцев поморцев Красного Яра, только в XX веке, ранее вино использовалось только в богослужбных целях (*примечание автора*).

В начале пира новобрачная одаривала родителей и близких родственников жениха заранее приготовленными подарками, кланялась им и целовала. Свекру и свекрови преподносились самые дорогие дары, например, рубаха-косоворотка, отрез на платье или шаль; крестным родителям – вышитые утиральники и столешники; золовкам и деверьям – рушники и платки.

Присутствующие гости одаривали молодых. Дары в народе называли «собирать на сор». В основном это были подарки хозяйственного назначения. Принимали подарки от гостей свахи с обеих сторон. Вначале одаривала сторона невесты, а затем – жениха. Каждого дарившего гостя величали по имени-отчеству и преподносили чарку за «здоровье молодых». Молодожены во время одаривания стояли и кланялись каждому гостю, благодарили за подарок. Родители и крестные «клали на поклон» деньги или «скотинку» – ягнят, поросят, телят, домашнюю птицу; остальные – кто что может.

Свадебный пир был наполнен весельем, шутками, смехом. В этот вечер пели песни и частушки, плясали, били в ведра и заслонки (До конца XIX – первой трети XX вв. шумные празднества свадьбы как указывалось выше, у старообрядцев не поощрялись) (*примечание автора*). В этом явно прослеживается влияние русской православной свадьбы.

В конце вечера молодых провожали в опочивальню, и гости постепенно расходились по домам (ПЭМ, с. Красный Яр Чердаклинского района, 2002 г.).

**Второй свадебный день, или «на пирожки».** Утром второго дня молодая жена, встав раньше всех, начинала заниматься хозяйственными делами. Она перемывала посуду, скоблила, мыла полы, носила воду, убирала в хлеву у скотины. Таким образом, проверяли какая она хозяйка.

В это время в доме у невесты родители готовили угощения и накрывали столы. Затем они, нарядно одевшись, объезжали всех родственников с обеих

сторон и приглашали к себе на застолье, заезжали и в дом сватъев. Всех домочадцев величали, кланялись и приглашали «на пирожки».

Около четырех часов по полудню в доме у родителей молодой жены собирались гости. Обязательным угощением второго дня были уха и пирожки с разными начинками. Родители жениха одаривали своих сватъев большим караваем хлеба, при этом высказывали пожелания благополучия и счастья: «Примите хлеб да соль, чтобы сами жили богато и гостей хорошо угостили». Тесть и теща благодарили их и приглашали гостей за столы.

Одним из первых был тост за породнение двух сторон. Сватья друг друга приветствовали по имени-отчеству: «За тебя, сватушка Роман Степаныч, и тебя, свахынька Агрофена Семеновна!», «Доброго здоровья, сватушка Павел Васильевич и свахынька Прасковья Матвеевна!»

Во время пира теща подавала зятю большое блюдо с яичницей, и молодой муж начинал ее «обминать». Таким образом, все присутствующие наблюдали – «честная» ли была невеста. Если зять начинал есть ее с краев, то это было положительным ответом, а если брал из середины, то гости узнавали о «нечестности» невесты. По сведениям информаторов, на их памяти подобных случаев не было, так как родители строго воспитывали своих дочерей и следили за их поведением. «Легкое» поведение, а тем более распутство, строго осуждалось общиной и расценивалось как большой грех. После «обминания» яичницы зять благодарил и кланялся тестю и теще за воспитание дочери.

Одним из главных обычаев второго дня являлось «величание родителей». Молодые супруги принародно называли своих новых родителей «батюшка» и «матушка» и кланялись им в ноги. Здесь же молодожены величали друг друга по имени-отчеству, и жена кланялась мужу.

В этот день гости веселились, пели песни, плясали, шутили. Особое праздничное настроение создавали присутствующие гармонист или балалаечник. Использование музыкальных инструментов у старообрядцев поморцев запрещалось или порицалось вплоть до конца XIX в., а в некоторых поморских общинах и общинах других менее умеренных согласий порицается и, по сей день. Гости величали молодоженов и их родителей, желали им счастья, достатка и хозяйственного благополучия.

Таким образом, проходил еще один день свадьбы. Расходясь вечером, гости приглашали молодоженов к себе на гостевание – «отзывки». Они продолжались достаточно долгое время – до тех пор, пока молодожены не

посещали всех родственников с обеих сторон. Смысл «отзывок» – знакомство со всеми родственниками и скорейшее установление родственных связей.

Как указывалось ранее, в настоящее время свадебный обряд упрощен, многие действия утрачены. В полном объеме соблюдается обряд брачования, благословения невесты и молодоженов, которые не претерпели изменений и дошли до наших дней (ПЭМ с. Вальдиватское Карсунского района, 2005 г.).

Представители самого распространённого в губернии *спасова согласия* признавали новообрядческое венчание и сами венчали молодых в официальной православной церкви. Это требовалось для официальной регистрации браков (ПЭМ с. Вальдиватское Карсунского района, 2005 г.).

*Федосеевское* согласие длительное время отрицали брак как таковой вообще. Поэтому федосеевцев часто называли поморцами безбрачниками или старопоморцами. На рубеже XIX – XX вв. федосеевцы постепенно стали признавать браки (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

*Поморцы* начали заключать браки – брачить с XIX в. Изменения в обрядности у них происходили в сторону ослабления и размывания традиций. Возрастало сходство с русской новообрядческой свадьбой.

Поповские согласия Симбирского Поволжья *белокриницкое* и *беглопоповское* играли свадьбы, которые по форме были близки русским новообрядческим свадьбам. Отличия наблюдались в свадебной одежде и пище, которые были традиционно старообрядческими, сходные с пищей и одеждой умеренных беспоповских согласий. Как и при поповском крещении свадьбы поповских согласий из-за чрезвычайно низкой доли белокриницких, а тем более беглопоповских священников на душу старообрядческого населения и из-за территориальной разбросанности поповских общин в Симбирском Поволжье, совершались нерегулярно и редко. В некоторых сёлах случались прецеденты, когда одновременно совершалось по 200 браков. Один из таких случаев был зафиксирован православными миссионерами в селе Кладбищи Алатырского уезда (24, Ф. 752, оп. 1, д. 69, С. 18). Представители официальной церкви и официальных властей старались всячески препятствовать заключению старообрядческих браков, если же тайно заключенные старообрядческие браки были обнаружены властями, то их законность не признавалась, и применялись меры воздействия для их расторжения.

### 3.3. Похоронно-погребальная обрядность старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья

Похоронно-поминальный комплекс симбирских старообрядцев, относится к категории наиболее консервативных элементов их культуры. Он сохранил в себе множество архаических черт, отсутствующих у других групп русского населения Симбирского Поволжья. Указанные черты проявляются на всех этапах обрядового комплекса (допогребальный, собственно погребальный, поминальный). В первом – это бытование до настоящего времени древних форм «смертного» костюма (традиционная русская одежда, саван), способы изготовления гробов (из цельной колоды или некрашенных досок), разворачивание гроба «посолонь» (движение по Солнцу или по часовой стрелке), и т.д. Особенности содержатся и в самом процессе похорон (состав и порядок погребальной процессии, вынос «встречной», форма носилок и пр.) и в поминальной части (регламентация и состав блюд, подаваемых на поминальной трапезе, стереотипы поведения и т.д.). Кроме того, существовали некоторые различия в элементах обряда в зависимости от принадлежности старообрядцев к определенному согласию. Наиболее четко они фиксируются у странников.

Стремление старообрядцев оградиться от окружающего мира, основанное на религиозно-догматическом принципе сохранения чистоты, проявлялось в выборе места для захоронений. Старообрядческие кладбища располагались отдельно от «мирских». Бытовал комплекс представлений о «нечистых» покойниках, к этой категории, в числе прочих, старообрядцы относили и иноверцев (ПЭМ с. Вальдиватское Карсунского района, 2005 г.).

На старообрядческих кладбищах сохранялись языческие надгробные сооружения (столбики с двускатной кровлей). В Симбирском Поволжье они единичны, под влиянием местного православного населения у них наибольшее распространение получил другой тип памятников (деревянный крест). Сопоставительный анализ обрядности Симбирского и других региональных групп старообрядцев позволяет выявить и иные отличия.

**Погребальный обряд Симбирских старообрядцев поморцев.** Данный обрядовый комплекс признаётся и используется всеми Ульяновскими старообрядцами поморского согласия, в том числе с. Красный Яр (Чердаклинский район) и Кувшиновка (Ульяновский район).

1. *Последнее напутствие умирающего.* По обычаю Древлеправославной (поморской) Церкви умирающие получали у своего ложа последнее напутствие

в загробную жизнь от своего духовного отца. В отсутствие духовного отца (а в нынешнее время чаще всего так и бывает) последнее напутствие может преподать умирающему любой христианин – из членов семьи или кто-либо из близких умирающего.

Всякий христианин, находящийся при постели умирающего обязан спросить его наедине – не желает ли тот сообщить нечто важное, выразить свою предсмертную волю. Обязательно следует спросить, не имеет ли умирающий желания на пороге смерти исповедовать какой-либо ранее нераскаянный или забытый грех. Спрашивается также и о том, не осталось ли в душе зла или обиды на кого-либо из близких. Вопросать надо «по единому слову», то есть кратко, чтобы умирающий мог ответить одним словом или даже движением губ или глаз (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

Если среди членов семьи или близких, умирающего имеется человек, умеющий читать по-славянски, то после вышеупомянутых вопросов читается канон «исход души». Канон содержится во многих богослужебных книгах – Часовнике, Псалтыре, Панихиднике и других.

Так как время на совершение «молебного канона на исход души» обычно весьма ограничено, то и чин его последования короче, чем у обычных молебнов. По замолитвовании читается всё по обычаю до «Приидите поклонимся...», затем Псалом 50 «Помилуй мя, Боже...» и сразу читается канон.

Строго говоря, «канонов на исход души два». Первый – творение св. Андрея Критского, шестого гласа, с запевом «Милостиве Господи, помилуй мя грешнаго раба своего», второй – творение святителя Иоанна, епископа евхитского, также шестого гласа, с запевом «Пресвятая Госпоже Богородице спаси мя грешнаго раба своего». Оба канона читаются как бы от лица умирающего. Необученные знаменному пению ирмосы (специальные песенные знаки) могут прочитывать. Если времени на прочтение обоих канонов совсем не остается, то можно читать только первый канон.

Основное содержание тропарей канонов – просьба о помощи Божией и молитвенном заступничестве Пресвятой Богородицы в трудные минуты расставания души с телом, когда, по слову св. Кирилла, архиепископа Александрийского, «предстанут перед нами с одной стороны силы небесные, с другой – власти тьмы, злые миродержатели, воздушные мытареначальники, истязатели и обличители наших дел...». По шестой песне канонов читается «кондак великого канона св. Андрея, архиепископа критского «Душе моя, душе моя,



востани...»». По церковному обычаю тропари девятой песни канонов не читаются если ко времени окончания восьмой песни умирающий ещё жив. В этом случае молебен дочитывается после преставления умирающего. Если же во время чтения канона умирающий перестал подавать признаки жизни, то прерывать чтение канона не следует, так как окончательное разрешение души от тела происходит только на 40-й день по смерти.

В конце «чинопоследования канонов на исход души» находятся две молитвы. Первая – иерейская, о разрешении души умирающего от всяких уз, об освобождении от всякой клятвы, о прощении грехов и упокоении в обителях святых. Иерейскую молитву мирянам читать не следует. Вторая молитва – «во образ хотящему умерети» – читается духовным отцом усопшего (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

2. *Омовение тела.* Первые приготовления к погребению усопшего делаются в семье. Прежде всего, тело усопшего омывают, «прообразуя» тем самым его будущее воскресение и предстояние пред Господом в чистоте и непорочности. Обычай омовения усопших упоминается уже в книге Деяний апостольских, где одна из первых христианок св. Тавифа, ученица св. апостола Петра, «была исполнена добрых дел и творила много милостыни. Случилось в те дни, что она занемогла и умерла. Её омыли и положили в горнице».

В домашних условиях омовение лучше всего производить на полу, используя какую-либо подстилку, причем тело усопшего кладется лицом на восток, то есть ногами к иконам. Омывать христианина должен также христианин, который перед началом омовения кладёт пред образами семипоклонный начал (серия молитв). Омывается усопший без мыла, теплой водой, которая находится в чистом сосуде. Вначале омывают голову, затем тело усопшего до пояса, далее остальные части тела, протирая чистой мокрой тряпкой. Лицо усопшего омывающий омывает своей рукой, поливая в неё воду из сосуда. Производящий омовение тела непрерывно творит молитву «Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Безсмертный, помилуй нас» или молитву Иисову – «Господи Иисусе Христе Сыне Божии помилуй нас».

После омовения тела, его насухо вытирают полотенцем. Омывающий должен положить начал и попрощаться у преставившегося. Старообрядцы не забывают, что выделения тела усопшего опасны для здоровья. Комнату, где находилось тело усопшего, тщательно моют, а находящиеся под ним одежды сжигают. Омывающий усопшего тщательно умывается и меняет свою одежду (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

3. *Одевание усопшего.* Для одевания тело усопшего в домашних условиях переносится на скамейку или на уложенную на стулья доску, но, во всяком случае, не на стол, который в дальнейшем предполагается использовать в домашнем быту.

Прежде всего, надевается нательный крест, который может быть как новым, так и тем, что был на шее умирающего. В последнем случае заменяется гайтан (верёвочка), а крест оmyвается чистой водой. Существует древняя традиция, по которой готовящийся к смерти человек, заранее приготавливает к своему погребению особый нательный крест – т.е. «кипарисовый» (деревянный). Такие кресты носили на теле иноки и инокини... принявшие пострижение в великую схиму, то есть при жизни, совершенно отрешившиеся от внешнего мира (ПЭМ с. Вальдиватское Карсунского района, 2005 г.).

Далее на мужчин надевается нижнее белье традиционного русского покроя (рубашка в виде косоворотки). Нижнее белье должно быть новым, светлым, желательнее белым, из натуральной ткани – льняной или хлопчатобумажной. Поверху рубашка «опоясуется» поясом, а затем одевается тёмный моленный халат или озям. На ноги надевают носки и тапочки. Уста покойного должны быть сомкнуты. Руки складываются на груди крестообразно, таким образом, как принято во время богослужения, – правая поверх левой. Пальцы правой руки должны изображать крестное знамение, а в левую руку вкладывают лествицу (лестовку) (ПЭМ с. Вальдиватское Карсунского района, 2005 г.).

До положения в гроб тело усопшего покрывают светлым покровом в свидетельство того, что его тело находится под покровом Христовым и Пресвятой Богородицы. Поверх покрова к рукам клали изображение креста или образ Пресвятой Богородицы. Чело умершего украшается венчиком с написанной на нём молитвой «Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Бессмертный, помилуй нас». Венчик символизирует тот венец, о котором говорил св. апостол Павел: «А теперь готовится мне венец правды, который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный: и не только мне, но и всем, возлюбившим явление Его».

Одевание женщин происходит в таком же порядке. Нижнее белье представляет собой длинную рубашку с длинными рукавами, рубашка «опоясуется» поясом. На рубашку надевают длинный (до стоп ног) сарафан. Если усопшая девушка – плетут косу, если женщина – плетут две косы и кладут на их темя. За тем на голову надевают чепчик или подвязывают косынку. А наверх – однотонный платок (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

Главный смысл приготовления усопшего к погребению сводится к тому, что он окончил свой земной путь пред людьми и теперь ему предстоит встреча с Господом, поэтому на усопшего надеваются моленные одежды, а телу придается молитвенная поза. Поэтому по староверческим обычаям запрещается одевать покойных в светские одежды (костюмы) и подвязывать галстуки (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

4. *Положение во гроб.* Если представляется возможным, при положении в гроб присутствует духовный отец усопшего, который и совершает особый «чин положения во гроб». В нынешнее же время, как правило, положение во гроб осуществляется родными и близкими усопшего, а соответствующий чин совершается в храме перед надгробной панихидой.

Перед положением в гроб тело усопшего покрывается саваном – сшитым полотном из белой ткани с прорезью для головы. Белым цветом саван напоминает крестильные одежды, когда усопший давал обещание проводить свою жизнь в чистоте и святости, а теперь должен давать ответ перед Богом – на сколько он выполнил свой долг – звания христианского.

Приведём порядок «чинопоследования» положения в гроб, если духовный наставник имеет возможность совершить чин на дому.

Войдя в помещение, где находится усопший, наставник, положив приходной начал, кадит св. иконы и крест, лежащий на груди усопшего. Затем по принятому обычаю троекратно кадит тело усопшего с молитвой: «Покой Господи, душу усопшаго раба своего (имярек)...» И елика в житии сем яко человек согреши, Ты же яко Человеколюбец Бог прости его и помилуй. И вечныя муки избави. Небесному Царствию причастника учини. И душам нашим полезное сотвори» ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

Затем наставник становится пред головой усопшего, лицом к иконам, и «замолитствует». Причт поет поскорю от Трисвятого до «Отче наш...». а после молитвы Исусовой поются Тропари «Со духи праведными...», а затем «Господи помилуй» 40 раз. В это время приготавливается гроб и постигается саван, наставник кадит гроб с молитвой Исусовой. Далее певцы поют «Честнейшую...», Слава, И ныне. Наставник говорит отпуст «Иже живым и мертвым Обладая...», а певцы – Аминь и «Рабу Божию... преставившемуся (имярек), же и положение во гроб творим», «Вечная память» трижды. При пении «Рабу Божию...» полагают тело усопшего во гроб, а при пении «Вечная память» наставник вновь трижды кадит гроб вместе с усопшим. В окончание чинопоследования совершаются 15 поклонов с пением тропаря «Покой Господи. Душу усопшаго раба своего (имя)...».

По вышеописанному чину совершается и вынос усопшего, но вместо «положение во гроб творим» «по отпусте» поётся «провождение творим». Далее во время несения тела поётся многократно Трисвятое.

В заключение следует отметить, что в настоящем очерке описываются лишь общие правила приготовления усопших к погребению. Во многих местах существуют и особые обычаи, которых следует придерживаться, – за исключением тех случаев, когда это противоречит священному Писанию и Преданию, учению Церкви. Так, например, категорически запрещается «полагать, во гроб» различные посторонние предметы – съестное, смену белья, деньги и т. д. (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.)

В ходе полевых исследований автором были опрошены информаторы являющиеся потомками представителей старообрядческих федосеевских общин (ПЭМ с. Кувшиновка Ульяновского района, 2002 г.).

*У федосеевцев похоронный обряд* имел ряд некоторых особенностей. Например «Покойника клали дома не как еретика, а ногами к иконам. Потом, когда выносили его, переворачивали. Дома молились и покрывали покойника, после уже нельзя было его раскрывать, прощаться. Родственники мирские бывают против этого. Недавно хоронили хорошу, богату, и детьми богату, и домом. Думали, покрывать ее или не покрывать саваном. Покроешь – скажут: «Опять покрыли эти кулугуры». Решили: пусть несут раскрытую, а мы потом перемолимся. Когда несут на кладбище, то сначала идет духовный отец с кадилом, потом идет человек с образом, а уж потом несут покойника. Похороны должны проходить без вина. Должны быть на поминках квас, хлеб, соль, щи, каша и компот, больше ничего. Много сейчас еретических обычаев, я с ними борюсь. Нельзя веточки кидать, венков нельзя нести. Но самое худшее – фотография на могиле вместо креста. В театр превратили кладбище» (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

*Федосеевец* не должен присутствовать на похоронах еретика, а тем более молиться за него. «Одна головщица поехала хоронить директора совхоза. Была и на поминках, но ничего не ела и не пила, я свидетель. Оттуда приехала – ее отставили от службы, наложили на нее тысячное правило и велели стоять эти 6 недель сзади» (ПЭМ, с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

*Поповский погребальный обряд* – был записан автором у информаторов потомков представителей белокриницких общин, в первую очередь потомки одной из наиболее крупных зарегистрированных общин Симбирского Поволжья в селе Ждамирово Алатырского уезда (теперь это село относится к Сурскому

району). В числе информаторов по данному согласию зафиксированы следующие лица: Федоров Пётр Васильевич 63 лет, Адам Ирина Петровна 35 лет, Кисилёва Татьяна Сергеевна 66 лет, Малюгина Ольга Владимировна 65 лет, Шуленков Анатолий Александрович 51 года, Логинов Пётр Васильевич 93 лет. Все они в настоящее время проживают в городе Ульяновске.

Старообрядцы поповцы часто руководствовались древним христианским предписанием «*О памятовании смерти*».

По данной старопечатной книге следовало отложить попечение о настоящем, смиряться, каяться, исповедоваться Богу, призывать Его на милость, стараться быть достойными причастниками таинства Причащения и постоянно совершать его со вниманием и в смирении души. Так как это, по мнению старообрядцев, и значит быть с Богом.

Старообрядческий поповский погребальный обряд состоял из следующих обрядовых действий: Елеособорование, предсмертное напутствие, чтение канонов на исход души; приготовление к погребению, одевание умершего, приготовление савана; положение в гроб, чтение заупокойной псалтыри; несение покойного в церковь; старообрядческое церковное погребение, целование умершего, возлияние елея, несение гроба к могиле, предание земле, и некоторых других элементов обряда (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

**Елеосвящение или соборование.** Старообрядческое поповское духовенство объясняло необходимость Соборования следующим образом. Человек, греша, не только свою душу, но и тело делает больным. Старообрядческое духовенство предлагало таинство Елеопомазания (Соборования), через которое, и по вере кающегося, ему подается оставление грехов и исцеление тела. Поэтому совершать его считалось желательным не при предсмертном состоянии человека (особенно по причинам естественным – например, по старости), но во время усиления болезни, с верой, что дни «болящего» будут продлены «для исправления» (покаяния и искупления грехов). Старообрядческое духовенство часто цитировало заповедь апостола Иакова, брата Иисуса Христа: «Если кто из вас болен, да призовет презвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазавши его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и воздвигнет его Господь; и если сотворил грехи, отпустятся ему».

Молитвы, входящие в чин Елеосвящения, говорят не о предсмертном напутствии, а, о возвращении к обновленной жизни, очищенной от грехов, устремленной к Богу. С другой стороны, Соборование даже на смертном одре

не является заменой последнего покаяния. Как писал почитаемый старообрядцами епископ Арсений Уральский, оно может послужить «навершением» покаяния, избавляя от грехов забытых и неосознанных. Но скрывать тяжкие прегрешения в надежде на Соборование, мнению старообрядческого духовенства – значило совершать «непростительное лукавство, пытаться обманывать Духа Святаго» и тем самым навлекать на себя еще большее осуждение.

Если больной умрёт во время его совершения Елеосвящения, то обряд следует прекратить. Если человек умрет через некоторое время после соборования, то оставшееся освященное масло возливается на его останки при погребении (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

*Виды предсмертного напутствия, «бывающие по необходимости в отсутствие священника».* Иногда старообрядческие поповские священники «благословляют духовным чадам», живущим на большом расстоянии от «храма Божия», иметь у себя дома запасные св. Дары. В случае неотложной нужды, христианин может причаститься сам, или причастить опасно больного или умирающего ближнего по особо составленному чину, непременно после покаяния и исповедания грехов. Но это допустимо лишь в случае, когда действительно невозможно скоро призвать священника.

Часто на смертный случай в домах держат и святую воду великого Богоявленного освящения, или, как называют ее в народе, «Великую воду». Этот обычай особенно распространился в те времена, когда старообрядческое священство было гонимо и малочисленно, так что многим из христиан десятилетиями приходилось оставаться без Причастия. Однако старообрядческое духовенство полагало, что святая вода, имеющая «благодатную силу», все же не может сравниться с Телом и Кровью Христовой и не заменяет их. Древнее старообрядческая традиция рекомендовала давать эту воду вместо Причастия тем, кто за какие-либо грехи отлучен от Причастия. Святая вода может быть использована для освящения и напутствия, но старообрядец должен всячески заботиться о том, чтобы «отойти из этого мира и предстать перед Богом в чистом покаянии, сподобившись причастия» Тела и Крови Иисуса Христа.

Более всего обязанность о причащении умирающих лежит на совести старообрядческого духовного отца. В одной из своих бесед св. Иоанн Златоуст восклицает: «Если хотя бы один отойдет (из жизни) непричастным св. Тайн, то не все ли свое спасение погубил епископ и иерей (по вине которого это произошло)!» но если родные и близкие умирающего не позаботились о том, чтобы «призвать» старообрядческого священника, то весь грех ложится на них.

Умиравший может причаститься даже после еды, но, как уже сказано, непременно с сильной исповедью и покаянием. Препятствием не может быть и то, если умирающий не может удержать во рту пищу или «изблевывает» её. Причастенный, он и в этом случае получает освящение, так как «благодать Божия преодолевает немощь тела». Если же больному «случается пускать слюну» и т. п. вскоре после причащения св. Тайн, то ему предоставляется чистый сосуд, из которого затем все надо вылить в реку или зарыть поглубже в чистом и непроходимом месте. И тогда, было сказано в поминальных старообрядческих записях, – «дар Божий несть изблеван». Но уже потерявшему сознание, невменяемому, и, тем более, «испустившему дух» человеку святыне Дары подавать запрещено (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

**Чтение канонов «на исход души».** Старообрядцы поповских согласий поддерживают обычай во время «предсмертного изнеможения своего собрата» «читать над ним каноны, особо составленные для сего случая святыми песнописцами – Андреем Критским и Иоанном Евхаитским». Они особенно «потребны» в смертный час, если сам умирающий по разным причинам не смог открыть духовному отцу всего, «что тяготит его совесть» (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

Если случится, что старообрядец «испустит дух» еще во время чтения канонов, то они дочитываются тогда с заукойным запевом: «Покой Господи душу усопшего раба Твоего» (или: «усопшия рабы Твоея, (имя умершего)»), после «Достойно» и «Трисвятого» каноны завершаются также тропарями и молитвами заукойного канона.

Помещенная в старообрядческих богослужебных книгах после канонов на исход души молитва «во образ исповедания брату, хотящему умирати» (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.), читается только старообрядческим священником при «последнем издыхании» человека, независимо от того, закончено чтение канонов или нет.

**Приготовление тела к погребению.** Теперь расскажем, как готовят тело умершего к «положению во гроб». Если он мирянин, то тело обмывают водою. В наше время это стало делом преимущественно пожилых женщин. Однако по древнему церковному старообрядческому «установлению», которым до сих пор пользуются некоторые старообрядцы, женщины должны обмывать только женщину, а мужчины – мужчину, и к такому благообразию по возможности старообрядцы стремятся и сейчас (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

Покойника освобождают от всех одежд, подвязывают ему подбородок и, обратив лицом к иконам, полагают на ровном и просторном месте – на широкой лавке или на полу, где предварительно постелена ткань, впитывающая воду. Посуда для этого используется глиняная или другая, легко разбиваемая. Обмывание производят, набирая губкой воду и протирая все части тела крестообразными движениями по три раза. При этом и те, кто обмывают, и все присутствующие троекратно произносят молитву: «Святыи Боже, Святыи Крепкий, Святыи Безсмертныи, помилуй нас».

Сначала обмываются лицо и вся голова, затем грудь и верхняя часть живота, руки. Затем мертвого поворачивают на правый бок и омывают ему спину. После этого очищаются места, откуда исходит скверна, и, наконец, ноги.

Если же перед смертью умерший причащался св. Тайн или соборовался, то омывается только нижняя часть тела. Некоторые старообрядцы, по обычаю, срок для этого устанавливают в три дня от причащения до смерти, но в богослужебных книгах имеется указание, что не обмывают умершего только в том случае, если он умер в самый день принятия таинства (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.). Когда вода стечет и тело обсохнет, его перекадывают на чистую простынь, а все оставшееся после обмывания, как и одежду, в которой человек умер, полагается сжечь. Для того чтобы «злонамеренные, наученные бесом люди», не пытались использовать влагу, оставшуюся после обмывания мертвого, и прочие вещи для «чародейства». Поэтому находящиеся в доме *старообрядцы следят, чтобы вода была тщательно собрана и вылита в пустом месте, вся ветошь без остатка уничтожена, а посуда – разбита* (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

**Одевание умерших.** После обмывания на мертвого надевают крест с гайтаном. Потом надевают порты (штаны) и длинную рубашку, которую подпоясывают поясом. Поверх этого мужчинам надевают длинный халат или кафтан, смотря по обычаю. У женщин рубашка бывает длиной до пят и также подпоясывается, а поверх нее одевают сарафан или другую длинную благопристойную для христианки одежду. Все одежды умершего должны быть новыми и чистыми, в знак начала новой жизни, светлой и блаженной, чуждой всякой земной злобы и скверны. Волосы у женщин заново заплетаются по чину – у бывших в законном браке – в две косы, уложенные вокруг головы; у девиц – в одну косу. На голову замужней женщины надевается повойник в виде матерчатой шапочки, подвязанной лентою, а поверх всего надевается достаточно большой новый платок, опрятно и полностью покрывающий волосы.



На ноги умершему надевают чулки и мягкую матерчатую обувь (тапочки), а по старому обычаю во многих местах раньше обували лапти (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

**Приготовление савана.** Саван готовится следующим образом: берётся отрез белого (хлопчатобумажного или льняного) полотна в два раза длиннее роста умершего, а шириной около метра. Отрез складывается пополам и сшивается по одной длинной стороне так, что получается как бы длинная накидка или капюшон, достигающий до пят. Ту часть савана, которую надевают на голову, по линии сгиба прошивают прочной ниткой. Натянув эту нитку, наголовье савана собирают так, чтобы края савана обрамляли лицо покойного. Эти края обычно обшивают кружевами или рубчиком. До второй половины XIX века со слов информаторов которые часто ссылались на старообрядческий «Потребник», существовал обычай вдоль краев нашивать нитками крестцы.

Руки покойного складывают крестообразно на груди (правую поверх левой), а пальцы обеих рук складываются как для крестного знамения, по «древлеправославному» обычаю. Между средним и безымянным пальцем левой руки «полагается» новая лестовка – таким образом, как принято держать ее на молитве (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

Края савана благообразно оправляют вокруг лица и на груди. Начиная от груди, все тело закрывается.

После этого берут узкую белую ленту длиной около пяти метров и продевают усопшему под голову. Два длинных конца обвивают вокруг тела по три раза таким образом, чтобы спереди образовалось три креста, как было у умершего Лазаря, по обычаю ветхозаветной церкви, сохраненному и церковью христианской (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

Кресты образуются: первый – на груди, там, где сложены руки, второй – на бедрах, третий – на коленях. Оставшиеся части ленты обвивают вокруг ног покойника.

На голову (лоб) возлагается венчик с тремя крестами и молитвой: «Святые Боже, Святые Крепкий, Святые Безсмертныи, помилуй нас». Венчик считается знак старообрядческой веры в Святую Троицу, «упованием на загробное воздаяние, награду за исполнение заповедей Божиих». Эта принадлежность старообрядческого погребального обряда должна была возводить сознание старообрядцев к словам апостола: «Подвигом добрым я подвизался,

течение совершил, веру сохранил; теперь же готовится мне венец правды, который даст мне Господь, праведный Судия, в день тот; и не только мне, но и всем возлюбившим явление Его» (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

**Положение в гроб.** В давние времена на Руси повсеместно хоронили умерших в долбленых деревянных некрашенных гробах. В некоторых местностях Урала и Сибири старообрядцы сохраняют этот обычай до сих пор. Учитывая, что во второй половине XX века наиболее привычным стало обивать гробы тканью, у старообрядцев поповских согласий считается нежелательно использовать для этого яркую ткань, в особенности красного цвета. На верху крышки гроба нашивают «осьмиконечный» Крест.

Приготовленный гроб освящают святой водой или кадят фимиамом. Если у старообрядцев поповцев есть возможность призвать священника, тогда положение покойного в гроб совершается по уставу, как указано в Потребнике перед чином погребения. Все действия должны быть неторопливыми, чинными и благообразными. Когда священник после ектении (чтения определённых к данному случаю молитв) говорит «отпуст», в это время назначенные люди подходят к умершему и благоговейно кладут его в гроб, а певчие поют:

«Рабу Божию, преставльшемуся (имя умершего), ему же и но гроб положение творим: вечная память, вечная память, вечная память». Затем протяжно поется «Святые Боже», а умершего покрывают до уровня груди белым полотном и принесенным из церкви покрывалом, имеющим на себе осьмиконечный крест. По блаженному Симеону, погребальный покров означает, что покойный находится под покровом (т.е. защитой) Христовым и Его св. Церкви (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

Белое полотно должно быть длиною в рост умершего. Но сначала оно кладется под покров в сложенном виде так, чтобы не выступало за его края и не закрывало лицо.

Гроб ставится так, чтобы умерший был обращен лицом к святым иконам, ногами к переднему углу, то есть должен лежать так, «как бы и по смерти взирая на лице Бога – своего Праведного Судии». Затем полагается икона или святой Крест на грудь усопшему, поверх покрывала. Перед иконой ставится свеча – или в изголовье гроба, или рядом с ним, на подсвечнике. Если возможно, то около гроба со всех сторон ставятся 4 подсвечника со свечами (или свечи прилепляются непосредственно к краям гроба).

Когда все закончено, говорится заупокойный тропарь: «Покой Господи душу усопшаго раба Своего» трижды, с пятнадцатью поклонами.

Если, «нужды ради», положение во гроб совершают без священника, то, по совершении приходных поклонов, читают «Трисвятое» и по «Отче наш», затем тропари «Со духи праведными», 40 «Господи помилуй», молитва «Помяни Господи Боже», отпуст, «Вечная память» и 15 поклонов за упокой. Порядок действия сохраняется тот же, что и при священнике.

В гроб умершему кладут платок, которым он «отирал свои уста» после принятия Причастия (ПЭМ с. Ждамирово Сурского района, 2004 г.).

Таким образом, похоронно-поминальный комплекс старообрядцев в Симбирском Поволжье сохранил в себе древнейшие пласты русской духовной культуры. Наличие локальных вариантов обусловлено разделением старообрядчества на множество направлений. Отдельные элементы, фиксируемые в других региональных группах, в Симбирском Поволжье претерпели некоторые изменения или утратились в результате длительных контактов старообрядцев с русским православным населением.

Похоронно-поминальный комплекс старообрядцев Симбирского Поволжья относится к категории наиболее консервативных элементов их культуры. Он сохранил в себе множество архаических черт, отсутствующих у других групп русского населения Среднего Поволжья. Указанные черты проявляются на всех этапах обрядового комплекса (допогребальный, собственно погребальный, поминальный). В первом – это бытование до настоящего времени древних форм «смертного» костюма (традиционная русская одежда, саван), способы изготовления гробов (из цельной колоды или некрашенных досок), разворачивание гроба посолонь, и т.д. Особенности содержатся и в самом процессе похорон (состав и порядок погребальной процессии, вынос «встречной», форма носилок и пр.) и в поминальной части (регламентация и состав блюд, подаваемых на поминальной трапезе, стереотипы поведения и т.д.). Кроме того, существовали некоторые различия в элементах обряда в зависимости от принадлежности старообрядцев к определенному согласию.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, анализ переписных листов 1897 г., архивных материалов Симбирской духовной консистории, отчетов православных миссионеров и других исторически значимых документов, а также полевых материалов автора о культуре, структуре и быте старообрядческой семьи рассматриваемого региона, а также и других источников позволяет сделать следующие выводы:

1. Культура старообрядцев Симбирско-Ульяновского Поволжья, представляет собой сложный комплекс традиций и новаций, формирование, которого зависело от множества причин социального, религиозного, исторического характера, а также от реального природного и этнокультурного окружения.

2. Принципиальный традиционализм, определявший все стороны жизни носителей старообрядчества, способствовал консервации в их среде наиболее древних пластов русской народной культуры. Этим обуславливалось образование целого ряда дифференцирующих признаков данного этнического подразделения. Архаические элементы, сохраняющиеся особенно в семье и духовной в меньшей степени в материальной сферах жизнедеятельности старообрядцев, выделяли последних из общей массы русского населения региона.

Стремление старообрядцев к полной культурно-бытовой изоляции неизбежно сталкивалось с невозможностью его осуществления. Это подталкивало на постоянный поиск новых форм и способов сохранения традиционных норм в условиях изменяющейся действительности, вело к созданию социокультурных механизмов, позволяющих найти компромиссный выход из возникшего противоречия.

3. Складывание старообрядческой культуры в Симбирско-Ульяновском Поволжье происходило в тесном взаимодействии традиции и адаптации. Попадая в новые природно-географические, социально-экономические условия и в иноэтничную, иноконфессиональную среду, старообрядцы, наряду с другими группами русских, становились участниками формирования регионального среза русской культуры. При этом мощным барьером для аккультурации выступали конфессиональные установки. Однако, наличие их не исключало проникновения инноваций. Находясь в тесном инкультурном окружении,

старообрядцы не могли избежать контактов, как с православным населением, так и соседними этносами. Постепенно их культурные стереотипы инициировались, некоторые элементы утрачивались или заменялись другими.

4. Выделение симбирско-ульяновского старообрядчества в качестве объекта историко-этнографического исследования делает закономерной постановку вопроса о его идентификации. Особенности формирования и функционирования в полиэтничной среде, определившей культурное своеобразие симбирско-ульяновского старообрядчества, позволяют рассматривать его как этногеографическую группу в составе всего субэтнуса староверов.

5. В масштабах Симбирско-Ульяновского Поволжья старообрядцы представляют этноконфессиональную подгруппу русских. Она внутренне не однородна и разделяется на ряд направлений, имеющих некоторые различия главным образом в духовной культуре, структуре, обрядности семьи.

Старообрядцы Симбирско-Ульяновского Поволжья населяли изучаемый регион с самого начала Церковного Православного раскола. Кроме того, через Симбирско-Ульяновское Поволжье шли потоки миграции старообрядцев из центральных областей России к её Восточным и Южным окраинам. Симбирская губерния являлась миграционным мостом между крупнейшими старообрядческими центрами Нижнего Новгорода и Саратова, а позднее и Самары.

В самом Симбирско-Ульяновском Поволжье старообрядцы представляли значительный слой сельского населения. Об этом свидетельствует огромное количество судебных дел дошедших до нашего времени в различных фондах Государственного Архива Ульяновской области (прежде всего фонда Симбирской духовной консистории), выявлявших старообрядцев из числа мнимых православных.

Симбирско-Ульяновское старообрядчество имело ряд особенностей отличавших его от старообрядческих общин соседних регионов и старообрядцев остального Российского государства.

Старообрядцы Симбирской губернии из-за большей строгости в быту, культа труда, бережливости и нерасточительства, высокой степени взаимовыручки староверов-общинников, а также крайне малого количества праздников, подготовка и проведение которых требовали не малых для селян средств, имели больше возможностей для сбережений чем другие. Исходя из вышеназванных причин, можно сделать вывод о логичности утверждения, что старообрядцы в большинстве своём были зажиточны.

Дома, например, у старообрядцев строили из более дорогих материалов, внутреннее убранство было скромнее, чем они могли себе позволить, хозяйственные постройки были более добротны и в большем количестве по сравнению с православными селянами. А это в свою очередь объясняется, как подчёркивалось выше, аскетичным образом жизни представителей старообрядчества, которые в труде и молитве видели смысл своего существования, а потому много работали и практически не тратились на различные праздники и увеселительные мероприятия.

Одежду селяне-старообрядцы носили до конца XIX в. традиционную строгую. В начале XX в. стали проявляться более глубокие отличия между повседневной одеждой и той, которую носили в религиозных целях (богослужебной). Повседневная старообрядческая одежда в ряде мест Симбирской губернии (особенно в селах, где было значительное число представителей других конфессий) вобрала в себя русские православные элементы, сказывалось влияние и города. Верность традициям продолжительно сохранялась в одежде предназначенной для религиозных обрядов (в частности похоронно-поминального) и религиозных служб. В меньшей степени традиционность сохранялась в свадебных нарядах.

Благодаря стойкости, приверженности своей вере, достаточно обособленного образа жизни, бережного отношения к традициям своих предков, староверы до сегодняшнего дня сохранили некоторые традиционные методы обработки продуктов и способы приготовления, приёма пищи.

В старообрядческой среде согласия, которые в XIX в. придерживались более строгих правил в быту и образе жизни, сохранили и в XX в. более строгий уклад. Для согласий ведших менее аскетический образ жизни и к тому же проживавших в одних сёлах с представителями других конфессий пищевые запреты и строгость следования традициям предков постепенно стали уступать своё место «обмирщению» (как это произошло в селе Красный Яр Чердаклинского района Ульяновской области). Общины староверов, жившие длительное время относительно изолированно (как община поморского согласия села Кувшиновка Ульяновского района Ульяновской области), сумели сохранить самобытность в пище.

Старообрядческая семья имела ряд отличий и сходств с русской православной семьёй:

А) Старообрядческие семейные союзы были моногамными кроме случаев старообрядческого сектантства.

Б) Семьи старообрядцев делились по поколенному составу на простые и сложные. Простые – это семьи с одним брачным союзом в их основе. Такая семья называлась малой, простой, индивидуальной. Полные состояли из супругов (мужа и жены) и их детей. К не полным простым семьям относились семьи, включающие одного из супругов и его детей.

В группу сложных форм входили моногамные семьи с двумя или больше брачными парами. У старообрядцев были распространены практически все указанные формы.

В) По взаимоотношениям между элементами семьи старообрядческие семьи были авторитарные с главенством мужчины: мужа – отца (в простой малой семье), мужа – отца – деда или сына, которому престарелые родители «отписывали» хозяйство, или брата, чаще старшего (в сложной семье разных согласий). Значительно реже главой сложной семьи были женщины – в случае смерти хозяина, тогда как в простой семье из двух поколений вдова чаще становилась главой семьи, если была единственной кормилицей при своих малолетних детях.

Г) На территории Симбирско-Ульяновского Поволжья к концу XIX – первой трети XX вв. у православных преобладающими были семьи из 3–6 человек, семьи же старообрядцев были крупнее средних православных, а именно состояли из 5–8 человек. Это объяснялось двумя основными причинами:

– у православных лидировали двухпоколенные семьи, а у старообрядцев – трёхпоколенные;

– в православных семьях рождалось меньше детей, чем у старообрядцев.

Д) Основные типы семьи для всех православных и старообрядцев:

– малая, простая, полная 2-х поколенная семья из одной брачной пары с 3–6 детьми;

– большая 3-х поколенная неразделенная, неполная в старшем поколении, семья.

Е) К концу XIX в. у православных русских четырёх поколенные семьи практически отсутствовали; тогда, как у старообрядцев на тот же период времени четырёх поколенные семьи имели существенный вес, но сохранялась только в неполном (преимущественно в старшем поколении) составе.

Ж) По социально-профессиональному составу русские православные сельские семьи были однородны; занимались преимущественно земледелием, скотоводством, некоторыми ремёслами.

У старообрядцев также преобладали однородные семьи, но в 13,33 % семей присутствовали представители занятые внедомашним земледелием или профессиями не связанными с земледелием (ремесло, торговля и т.п.). Особенно широко это было распространено в местах прохождения торговых путей.

З) По этническому составу, как православные, так и старообрядческие семьи были преимущественно однородными.

И) По вероисповеданию православные, и старообрядческие семьи были также однородными, но с обеих сторон иногда встречались и смешанные семьи.

К) Большинство сельских семей (супруги, дети) являлись малограмотными (мужчины, главы семейств, их сыновья умели читать, писать). Процент грамотных старообрядцев, как мужчин, так и женщин был существенно выше, чем у православных. Особенно высоким был процент грамотных в тех местах, где помимо старообрядческой веры способствовали изучению грамоты и экономические предпосылки (наличие торговых путей, развитые ремёсла и т.п.).

Л) По возрасту у православных подавляющее большинство составляли брачные пары, в которых муж был старше жены; (главным образом на 2–3 года, но были случаи и на 10, 20 и более лет).

У старообрядцев же в каждой четвёртой семье жена была старше мужа, причём разница нередко доходила до 10 лет. Это было связано с тем, что старообрядческие женщины стремились выходить замуж исключительно за одновещерцев. А так как число женщин превышало число мужчин, то свадьбы могли откладываться, или отменяться, что приводило к появлению келейниц и скитов.

Родильная обрядность старообрядцев Симбирского Поволжья в некоторых согласиях имела свои отличительные черты. Часть старообрядческих согласий получила название именно из-за отношения к элементу родильной обрядности – крещению (перекрещенцы, обливанцы, спасово согласие не приемлющее водного крещения и т.д.). Для части подобных старообрядческих согласий Симбирское Поволжье стало местом зарождения (в частности баушкино согласие, в котором младенцев крестили повивальные бабки).

Свадебный обрядовый комплекс старообрядцев был представлен в Симбирском Поволжье различными старообрядческими согласиями по-разному. В некоторых населённых пунктах старообрядцы приняли элементы православной (новообрядческой) свадебной традиции. Это происходило там, где общины старообрядцев подвергались сильному влиянию иноконфессиональных (православных) соседей по месту проживания (населённому пункту).



Похоронно-поминальный комплекс старообрядцев Симбирского Поволжья относится к категории наиболее консервативных элементов их культуры. Он сохранил в себе множество архаических черт, отсутствующих у других групп русского населения Среднего Поволжья. Указанные черты проявляются на всех этапах обрядового комплекса (допогребальный, собственно погребальный, поминальный). В первом – это бытование до настоящего времени древних форм «смертного» костюма (традиционная русская одежда, саван), способы изготовления гробов (из цельной колоды или некрашенных досок), разворачивание гроба посолонь, и т.д. Особенности содержатся и в самом процессе похорон (состав и порядок погребальной процессии, вынос «встречной», форма носилок и пр.) и в поминальной части (регламентация и состав блюд, подаваемых на поминальной трапезе, стереотипы поведения и т.д.). Кроме того, существовали некоторые различия в элементах обряда в зависимости от принадлежности старообрядцев к определенному согласию. Наиболее четко они фиксируются у странников.

Симбирские старообрядцы имели в своей культуре, семейном быту много общего со старообрядцами соседних регионов. В частности север Симбирской губернии (прежде всего Алатырский уезд) подвергался сильному влиянию Нижегородских старообрядцев, юг губернии (особенно Сызранский уезд) подвергался сильному влиянию Саратовских старообрядцев (особенно в период существования Иргизских монастырей), позднее (со второй половины XIX в.) Симбирские старообрядческие общины подвергались влиянию Самарских староверов. Причиной тому служила непосредственная близость вышеназванных мощных центров староверия и постоянные миграции старообрядцев скрывавшихся от преследования.

Кроме сходств с соседними и дальними старообрядцами имелся и ряд отличий.

Симбирско-Ульяновское Поволжье стало местом рождения некоторых собственных по-своему уникальных согласий, наложив отпечаток на некоторые общероссийские согласия.

В Сызрани, например, были особые согласия местного происхождения, свидетельствующие о крайней обрядоверности последователей их – согласия правакОв и левакОв (с 1860 г.), сущность учения которых состояла в том, что одни – правяки – при произнесении слов молитвы Иисусовой «Сыне Божий» клали крестное знамение на правом плече, а другие – в это время на левом,

а не на правом плече. Леваки между собой, спорили о том, как нести руку: с левого плеча к правому и наоборот, над носом или мимо рта.

Старообрядцы согласия «стариковщина» не беспоповцы – они не перекрещивали приходящих в их согласие, но и не беглопововцы – не принимали беглых попов. Старики приходящих сами крестили, венчали, причащали запасными дарами, принесенными с Иргиза, после его разорения. Этим старообрядцев ещё называли «сухарниками». Появилось это согласие в 1840–50-е гг.

Из местных согласий, помимо праваков и леваков, заслуживают внимания беспоповщинское согласие, последователи которого находились в селе Подгорье, Сызранского уезда и назывались «безкресты». Основательница этого согласия – бабушка Домна, учила, что «по недостойности крестов надевать их не следует». В остальном учение Подгорских «безкрестов» сходно с учением староспасовцев, или последователей глухой нетовщины.

Интересны местные особенности относительно пищи, по нетовскому местному учению. В селе Мордово нетовцы не общались в пище с «полумирскими» в одной чашке, однако, все-таки были блюда, которые можно есть вкупе; например щи никак нельзя есть вместе, а кашу можно. Это соблюдалось не только у нетовцев, но и у поморцев.

Существовали и другие отличительные черты Симбирских старообрядцев в пище (не приятие картофеля некоторыми согласиями), в обрядности (в крещении).

Показывая особенности традиционной культуры, структуры семьи, семейного быта старообрядцев на территории Симбирско-Ульяновского Поволжья мы склонны рассматривать их культуру и быт как своеобразный наиболее ранний пласт в составе среднерусского хозяйственно-культурного комплекса, исторически сложившегося в Среднем Поволжье – в одном из наиболее полиэтничных лесостепных регионов России.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

### *Неопубликованные источники*

#### *Российский Государственный Исторический Архив (г. Санкт-Петербург)*

1. Ф. 1661, оп. 1, д. 445 Л. 51–53 – Дела о числе раскольников в 1855 году по епархиям.

2. Ф. 797 – Фонд Победоносцева, оп. 20, д. 44396, 44397.

#### *Государственный Архив Ульяновской области*

3. Ф. 48 – Фонд губернского правления, оп. 1, д. 17, 28, 29, 56, 57, 86, 87, 88, 89, 103, 129, 151а

4. Ф. 76 – Фонд канцелярии Симбирского губернатора, оп. 1, д. 53, 79, 117.

5. Ф. 76, оп. 3, д. 1, 6, 27, 31, 34, 37, 39, 45, 47, 51, 58, 59, 67, 68, 72, 85.

6. Ф. 76, оп. 4, д. 61, 83.

7. Ф. 76, оп. 5, д. 168, 169.

8. Ф. 76, оп. 7, д. 3, 456.

9. Ф. 76, оп. 8, д. 784.

10. Ф. 88 – Фонд Симбирского губернского Статистического комитета, оп. 4, д. 229, 231, 233, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 288, 295, 296, 298, 299, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 352, 354, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 420, 421.

11. Ф. 134 – Фонд Симбирской Духовной консистории, оп. 1 – Мещанские старосты.

12. Ф. 134, оп. 2, д. 7, 29.

13. Ф. 134, оп. 3, д. 9, 180.

14. Ф. 134, оп. 4 – Дела об исповедывающихся.

15. Ф. 134, оп. 5, д. 159, 160, 345, 404, 405.

16. Ф. 134, оп. 6 – Метрические книги.

17. Ф. 134, оп. 7, д. 1, 2, 4, 6–12, 14–21, 24, 25, 27, 28, 30–43, 45–55, 58–61, 63–69, 71–94, 97–100, 102–104, 106–133, 135–148, 151–154, 156–159, 162–164, 166–170, 172, 173, 175–179, 182–189, 191, 193–197, 202, 204, 206, 208–211, 214, 215, 218, 221–223, 225–227, 231–237, 239–242, 245–252, 261–263, 265–267, 269–284, 287, 288, 290–292, 294, 295, 297, 298, 300, 301, 302а, 303, 307,

309, 310, 311, 313, 315–322, 324–327, 329–331, 333, 335–343, 346, 348–352, 354, 355, 357–369, 371–381, 383–388, 390–398, 699.

18. Ф. 134, оп. 8, д. 150, 449.

19. Ф. 134, оп. 9, д. 5, 202, 252, 254–269.

20. Ф. 134, оп. 10 – Описание метрических книг.

21. Ф. 134, оп. 11 – Метрические книги г. Симбирска.

22. Ф. 134, оп. 13 – 35, 38 – Метрические книги и церковные летописи.

23. Ф. 597 – Фонд Всеобщая перепись Российской империи, оп. 1, д.17, 22, 24–27, 30, 31, 47, 55.

24. Ф. 752, оп. 1, д.69.

25. ф. ФР-3705, оп. 1, д.48.

*Художественный краеведческий музей города Ульяновска*

26. Фонд Д.И. Архангельского.

27. Симбирские епархиальные ведомости. 1899 г., т. 3, с. 1–8; т. 4, с. 9–16, 17–24; т. 6, с. 25–32; т. 16, с. 559–566, 598–605; т. 19, с. 668–675; приложение.

СЕВ 1901. т. 9, с. 355–360; т. 10, с. 355–360; Среди раскольников села Красной Сосны т. 14, с. 487–497; т. 16, с. 549–551, 584–589; т. 14; Из жизни раскола в г. Сызрани. // СЕВ 1901. т. 20, с. 672–675.

СЕВ 1903, т. 3, с. 38–44.

СЕВ 1904, т. 3–4, с. 73–79, 99–103; т. 5, с. 120–131, 131–133; т. 6, с. 141–148; т. 9, с. 207–217; т. 13, с. 475–477; т. 15, с. 401–406; т. 16, с. 429–442; т. 18, с. 498–504; *Об Ардатовских и в частности Четвертаковских хлыстах* т. 17, с. 465–470.

СЕВ 1905, т. 13, с. 301–308; т. 14, с. 339–347; т. 15, с. 374–378.

СЕВ, 1908 № 5, с. 135–145.

***Опубликованные источники***

28. Аверинцев, С.С. Христианствою Т. 1 / С.С. Аверинцев. – М., 1993. – С. 524–525.

29. Арутюнов, С.А. Свод этнографических понятий и терминов: Материальная культура / С.А. Арутюнов. – М. : Наука, 1989.

30. Валентей, Д.И. Демографический энциклопедический словарь / Д.И. Валентей. – М. : Советская энциклопедия, 1985. – 607 с.

31. Давыдов, В.В. Российская педагогическая энциклопедия / В.В. Давыдов. – Т. 1, 2. – М. : Большая Российская Энциклопедия, 1999.

32. Даль, В.И. Пословицы русского народа / В.И.Даль. – Изд. 3-е. – Т. I–IV. – М., 1904.
33. Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка / В. И. Даль. – М., 1998.
34. Джерри, Д. Большой толковый социологический словарь / Д. Джерри. – Т. 1, 2. – М., 1999. – 528 с.
35. Мчедлов, М.П. Религии народов современной России : словарь / М.П. Мчедлов. – М. : Республика, 1999. – 624 с.
36. Ожегов, С.И. Словарь русского языка / С.И. Ожегов. – М. : Русский Язык, 1987.
37. Осипова, Г. В. Российская социологическая энциклопедия / Г.В. Осипова. – М., 1998.
38. Панкратов, А.В. Белокриницкая иерархия : Православная энциклопедия / А.В. Панкратов, А.П. Крахмальников. – Т. 4. – М, 2002. – С. 542–556.
39. Прохоров, А.М. Большая Советская Энциклопедия / А.М. Прохоров. – Т. 30. – М. : Советская Энциклопедия, 1978. – 630 с.
40. Рукописные собрания Государственной библиотеки СССР им. В.И. Ленина : указатель. – Т. 1. – Вып. 2. – М., 1986. – 382 с.
41. Русские: Историко-этнографический атлас. – М., 1967.
42. Ряжев, А.С. Единоверие / А.С. Ряжев // Отечественная история : энцикл. : в 5 т. Т. 1. – М., 1996. – С. 124–126.
43. Свод этнографических понятий и терминов. Религиозные верования. – Вып. 5. – М. : Наука, 1993. – С. 624.
44. Вургафт, С.Г. Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы / С.Г. Вургафт, И.А. Ушаков. – М. : Церковь, 1996. – 316 с.
45. Сухарев, А.И. Мордовия : энциклопедия / А.И. Сухарев, В.А. Юрченков, П.П. Кузнецов. – Саранск : Морд. кн. изд-во, 2003. – 574 с.
46. Холостова, Е.И. Словарь справочник по социальной работе / Е.И. Холостова. – М., 1997.
47. Сокольский, А. В селе Собакине у вожака хлыстов / А. В Сокольский // СЕВ. – 1915. – № 24. – С. 955–963.
48. Белоризцы» в Симбирске // Северный вестник. – 1895. – № 4.
49. Заметка о нашем расколе // Симбирские губернские ведомости. – 1867. – 9 декабря.
50. Первая всеобщая перепись населения Российской империи в 1897. Общий свод по империи. – СПб., 1904. – 610 с.

### *Литература*

51. Агеева, Е.А. Подмосковная Гуслица – старообрядческая Палестина XVIII–XX вв. / Е.А. Агеева // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 2. К 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. – Екатеринбург, 1998. – 303 с.
52. Агеева, Е.А. Приходская жизнь и история староверия по церковным летописям второй половины XIX в. / Е.А. Агеева // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 3. – Екатеринбург, 1999. – 236 с.
53. Агеева, Е.А. «Мысль и мышление староверов» на пороге XXI в. (по трудам старообрядческих писателей) / Е.А. Агеева // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 4. – Екатеринбург, 2001. – 168 с.
54. Айвазов, И.Г. О соединении Церквей / И.Г. Айвазов // Журнал Московской Патриархии. – 1945. – № 5.
55. Айвазов, И.Г. Христовщина / И.Г. Айвазов // Материалы для исследования русских мистических сект. – Петроград, 1915. – С. 110.
56. Аклаев, А.Р. Язык в системе национальных ценностей и интересов / А.Р. Аклаев // Духовная культура и этническое самосознание наций. – Вып. 1. – М., 1990. – С.12–38.
57. Акты исторические собранные и изданные Археографической комиссией. – Т. 4. – СПб., 1842. – С. 191.
58. Альбинский, К. Последний Христос Хлыстов. О церкви Последнего Завета глазами эксперта миссионерского отдела Русской Православной церкви / К. Альбинский // Наука и религия. – 1999. – № 2 – С. 83.
59. Анашкина, Г.П. Материалы по этнографии Ульяновской области / Г.П. Анашкина. – Ульяновск : ИПК ПРО, 1997.
60. Андреев, В.В. Раскол и его значение в народной русской истории / В.В. Андреев. – СПб., 1870. – С. 67.
61. Антонов, Е. Рассмотрение книги нового раскольнического писателя лжепопа Механикова / Е. Антонов. – М., 1895.
62. Антонов, С. О численности старообрядцев / С. Антонов // Старообрядец. – 1997. – № 7, ноябрь.
63. Аргудяева, Ю.В. Хозяйственное освоение Дальнего Востока старообрядцами / Ю.В. Аргудяева. – Вып. 4. – Владивосток, 2001. – С. 115–129.
64. Аргудяева, Ю.В. Старообрядцы на Дальнем Востоке России: этнокультурное развитие во второй половине XIX – начале XX вв. / Ю.В. Аргудяева. – М. : Институт этнологии и антропологии РАН, 2002.

65. Артёмов, Г.И. Из истории народного образования в Беловском районе / Г.И. Артёмов // Историческое краеведение в школе и вузе : материалы первой Всерос. науч. конф. (14–15 декабря 1994 г.). – Кемерово, 1994. – С. 147–150.
66. Арутюнов, С.А. Традиционная пища как выражение этнического самосознания / С.А. Арутюнов, В.А. Липинская. – М. : Наука, 2001. – С. 289.
67. Бабенко, В.Я. Семья и семейный быт украинцев Башкирской АССР / В.Я. Бабенко. – Уфа : Препринт, 1990. – 45 с.
68. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточно-славянских обрядов / А.К. Байбурин. – Спб., 1993.
69. Байдин, В.И. Старообрядчество Урала и самодержавие первой половины XVIII – середины XIX вв. / В.И. Байдин. – Свердловск, 1983.
70. Бахтина, О.Н. Модель археографического компьютерного атласа Томской области / О.Н. Бахтина, В.Я. Хасанов, А.В. Носков // Вестник ТГУ. – 1998. – № 267, январь.
71. Белобородова, И.Н. Старообрядчество Архангельской губернии: состав, численность, расселение (середины XIX – начало XX вв.) / И. Н. Белобородова // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 3. – Екатеринбург, 1999. – 236 с.
72. Баркина, В.С. Кемь. Петрозаводск: Карелия / В.С. Баркина. – 1982.
73. Барсов, Н.И. Русский простонародный мистицизм / Н.И. Барсов // Христианские чтения. – 1869. – № 9. – С. 18.
74. Беликов, С.Д. Старообрядческий раскол в Томской губернии (по судебным данным) / С.Д. Беликов. – Томск, 1894.
75. Белослюдов, А. К истории «Беловодья» / А. Белослюдов // Записки ЗСО РГО. – Т. XXXVIII. – Омск, 1916. – С. 32–35.
76. Белобородов, С.А. Поморцы и старопоморцы Ялуторовского уезда Тобольской губернии в XIX – начале XX вв. / С.А. Белобородов // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 5. – Екатеринбург, 2003.
77. Белобородов, С.А. Старообрядческие скиты в Ревдинской волости Екатеринбургского уезда / С.А. Белобородов // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 6. – Екатеринбург, 2005.
78. Белобородов, С.А. Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий / С.А. Белобородов, Ю. В. Клюкина, П. И. Мангилев, И. В. Починская. – Екатеринбург, 2000. – 181 с.
79. Бережнова, М.Л. Этническая история старообрядцев Среднего Прииртышья в XVIII–XX вв. / М.Л. Бережнова // Старообрядчество: история

и современность, местная традиция, русские и зарубежные связи. – Улан-Удэ, 2001. – С. 102–107.

80. Бернштам, Т.А. Традиционный праздничный календарь в Поморье во второй половине XIX – начале XX вв. / Т.А. Бернштам // Этнографические исследования Северо-Запада СССР. Традиции и культура сельского населения. Этнография Петербурга. – Л., 1977.

81. Бернштам, Т.А. Девушка-невеста и предбрачная обрядность в Поморье в XIX – начале XX в./ Т.А. Бернштам, К.В. Чистова // Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы. – Л., 1978.

82. Бернштам, Т.А. Поморье: Формирование группы и система хозяйства / Т.А. Бернштам. – Л. : Наука, 1978. – С. 176.

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

84. Бернштам, Т.А. Русская народная культура и народная религия / Т.А. Бернштам // Советская этнография. – 1989. – № 1.

85. Бломквист, Е.Э. Искусство бухтарминских старообрядцев. Вышивка / Е.Э. Бломквист // Бухтарминские старообрядцы. – Л., 1930. – С. 424.

86. Бобков, Е.А. Певческие рукописи гуслицкого письма / Е.А. Бобков // ТОДРЛ. – Т. 32. Текстология и поэтика русской литературы XI–XVII вв. – 1977. – С. 388–394.

87. Богомолова, М.В. Описание певческих рукописей XVII–XX вв. Ветковско-Стародубского собрания МГУ / М.В. Богомолова, Н.А. Кобяк // Русские письменные и устные традиции и духовная культура: (По материалам археогр. экспедиций МГУ 1966–1980 гг.). – М., 1982. – С. 162–227.

88. Болонев, Ф.Ф. Старообрядцы Алтая и Забайкалья: опыт сравнительной характеристики / Ф.Ф. Болонев. – Барнаул, 2001.

89. Болонев, Ф.Ф. Из опыта этнографического изучения русского населения Сибири / Ф.Ф. Болонев // Русские Сибири: культура, обычаи, обряды. – Новосибирск, 1998. – С. 20.

90. Болонев, Ф.Ф. Старообрядцы Забайкалья в XVIII–XX вв. / Ф.Ф. Болонев. – Новосибирск : Февраль, 1994. – С. 148.

91. Болонев, Ф.Ф. Масленица у семейских Забайкалья во второй половине XIX – начале XX века./ Ф.Ф. Болонев // Из истории семьи и быта сибирского крестьянства в XVII – начале XX в. : сборник научных трудов. – Новосибирск, 1975.



92. Болонев, Ф.Ф. Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX – начало XX в.) / Ф.Ф. Болонев. – Новосибирск, 1978.
93. Боровик, Ю.В. «Камень преткновения» и «противогосударственный раскол» (о странниках в Пермской губернии в начале XX в.) / Ю.В. Боровик // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 5. – Екатеринбург, 2003.
94. Бороноев, А. О. Этническая психология / А.О. Бороноев, В.Н. Павленко. – СПб., 1994.
95. Бондарь, С.Д. Секты хлыстов, шалопутов, духовных христиан, Старый и Новый Израиль и иудействующих / С.Д. Бондарь. – Петроград, 1915. – С. 220.
96. Бонч-Бруевич, В.Д. Сектантство и старообрядчество в первой половине XIX века / В.Д. Бонч-Бруевич. – М., 1947. – С. 265–307, 372–373.
97. Браславский, Л.Ю. Раскол Русской Православной церкви и его последствия в истории народов Среднего Поволжья / Л.Ю. Браславский // История христианизации народов среднего Поволжья. – Чебоксары, 1998. – С. 34–42.
98. Бромлей, Ю.В. Этнос и этнография / Ю.В.Бромлей. – М. : Наука, 1973.
99. Бубнов, Н.Ю. Список с писем страдальческих священнопротопопа Аввакума / Н.Ю. Бубнов. – М., 1999.
100. Буганов, В. Бунтари и правдоискатели в русской православной церкви / В. Буганов, А. Богданов. – М. : Политиздат, 1991.
101. Булгаков, М.П. История русского раскола, известного под именем старообрядчества / М.П. Булгаков. – СПб., 1855. – 368 с.
102. Буткевич, Т.И. Обзор русских сект и толков / Т.И. Буткевич. – Харьков, 1915.
103. Бусыгин, Е.П. Русское сельское население Среднего Поволжья / Е.П. Бусыгин. – Казань, 1966.
104. Бусыгин, Е.П. Общественный и семейный быт русского населения Среднего Поволжья: историко-этнографическое исследование (с сер. 19 – н. 20 вв.) / Е.П. Бусыгин, Н.В. Зорин, Е.В. Михайличенко. – Казань, 1973.
105. Бусыгин, Е.П. Очерк статистической этнографии Среднего Поволжья / Е.П. Бусыгин, Л.П. Шабалина. – Казань, 1976.
106. Бусыгин, Е.П. Хозяйство и материальная культура русского населения Ульяновского Поволжья / Е.П. Бусыгин, Н.В. Зорин, Л.П. Шабалина. – Казань, 1982.

107. Бучилина, Е.А. Духовные стихи в современном репертуаре старообрядцев-федосеевцев Нижегородской области / Е.А. Бучилина // Старообрядчество: история, культура, современность : тезисы. – М., 1998. – С. 217.
108. Введенский, В.В. Исторический очерк раскола, старообрядчества и сектантства в Симбирской губернии / В.В. Введенский. – Симбирск, 1907.
109. Верещагин, А. К вопросу о регистрации браков раскольников / А. Верещагин. – СПб., 1903. – С. 288–303.
110. Вишняков, А. Старообрядческая Покровская молельня и филипповская часовня в Москве / А. Вишняков. – СПб., 1865.
111. Владышевская, Т.Ф. К вопросу о связи народного и профессионального древнерусского певческого искусства / Т.Ф. Владышевская // Музыкальная фольклористика. – Вып. 2. – М. : Сов. композитор, 1978. – С. 315–336.
112. Власова, И.В. Размещение старообрядцев в Северном Приуралье и их контакты с окружающим населением / И.В. Власова // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. – Новосибирск, 1992. – С. 197.
113. Вознесенский, А.В. Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701–1918). Материалы к словарю. / А.В. Вознесенский, П.И. Мангилев, И.В. Починская. – Екатеринбург, 1996. – 82 с.
114. Волков, Н.И. Секта скопцов / Н.И. Волков. – Л. : Наука, 1931. – С. 101.
115. Волков, Н.И. Скопчество и стерилизация / Н.И. Волков. – М. : Наука, 1937. – С. 118.
116. Волкова, Т.Ф. Старообрядческий центр на Вашке. Исследования и материалы по книжной и традиционной народной культуре Удорского района Республики Коми / Т.Ф. Волкова. – Сыктывкар : ИПО СыктГУ, 2002.
117. Галкина, Е.М. Методический аспект изучения проблемы этнической идентичности / Е.М. Галкина // Духовная культура и этническое самосознание наций. – Вып. 1. – М., 1990. – С. 57–82.
118. Ганцкая, О.А. Польская семья: опыт этнографического изучения / О.А. Ганцкая. – М. : Наука. – 1986.
119. Ганцкая, О. А. Брак у народов Западной и Южной Европы / О.А. Ганцкая. – М. : Наука, 1989. – С. 3–5.
120. Герасимова, Л.Б. Структура семьи русского крестьянского населения Среднего Прииртышья / Л.Б. Герасимова // Культурология традиционных сообществ : конкурсные работы молодых ученых. – Омск, 2002. – С. 101–111.

121. Геринг, И. Раскол и секты русской церкви (1003–1897 г.) / И. Геринг ; пер. с нем. Т. Буткевича. – Ч. 1. – СПб., 1903.
122. Голубинский, Е.Е. К нашей полемике с старообрядцами / Е.Е. Голубинский. – М., 1885.
123. Гомолицкий, С.Б. Брак раскольников по закону 19 апреля 1874 г. Истинный смысл этого закона / С.Б. Гомолицкий. – [Б. м.], [б. г.]. – С. 91–146.
124. Готье, Ю. В. Замосковский край в XVII в. / Ю.В. Готье. – М., 1937. – С. 232–234.
125. Грико, Т.И. История купеческой старообрядческой семьи: опыт реконструкции / Т.И. Грико ; Из истории российского предпринимательства: (династия Солдатенковых). Научно-аналитический обзор / РАН. ИНИОН.
126. Гринкова, Н.П. Одежда бухтарминских старообрядцев // Бухтарминские старообрядцы / Н.П.Гринкова. – М., 1930. – С. 311–396.
127. Громько, М.М. Мир русской деревни / М.М. Громько. – М. : Молодая гвардия, 1991. – С. 445.
128. Громько, М.М. Этнографическое изучение религиозности народа: заметки о предмете, подходах и особенностях современного этапа исследований / М.М. Громько // Этнографическое обозрение. – 1995. – № 5. – С. 77.
129. Громько, М.М. Отношение к богатству и предприимчивости крестьян XIX в. в свете традиционных религиозно-нравственных представлений и социальной практики / М.М. Громько // Этнографическое обозрение. – 2000. – № 2. – С. 86–99.
130. Гусева, Н.Р. «Индийская песня» хлыстов: к истории русской секты / Н.Р. Гусева // Родина. – 1997. – № 11. – С. 67–69.
131. Данилко, Е.С. Старообрядчество на Южном Урале: Историко-этнографическое исследование / Е.С. Данилко. – Уфа, 2000.
132. Данилко, Е.С. Отношение к браку и некоторые особенности свадебного обряда у южно-уральских старообрядцев / Е.С. Данилко // Старообрядческий мир Волго-Камья: Проблемы комплексного изучения : материалы научной конференции. – Пермь, 2001. – 282 с.
133. Данилко, Е.С. Механизмы самосохранения русских и финно-угорских старообрядческих общин Урало-Поволжья / Е. С. Данилко. – М., 2007.
134. Денисов, Н.Г. Некоторые методические рекомендации по изучению певческих традиций старообрядцев / Н. Г. Денисов // Фольклор и традиционная музыка : науч.-метод. материалы по пробл. подготовки руководителей муз. коллективов. – Улан-Удэ, 1990. – С. 16–21.

135. Денисов, Н.Г. Певческие традиции Стрельниковского хора Костромской земли / Н.Г. Денисов // *Skupiska staroobrzędowcow w Europie, Azji i Ameryce: Ich miejsce i tradycje we wspolczesnym swiecie.* – Warszawa, 1994. – P. 231–236.
136. Дмитриев, А. Инквизиция в России / А. Дмитриев. – М., 1937. – С. 60–62.
137. Дмитрий, митрополит. Розыск о раскольнической Брынской вере, о учении их, о делах их, и изъявление, яко вера их неправа, учение их душевредно и дела их не богоугодне / Дмитрий. – Киев, 1866.
138. Долотов, А. Старообрядчество в Бурятии (Семейские в Забайкалье) / А. Долотов. – Верхнеудинск, 1931.
139. Долотов, А. Церковь и сектантство в Сибири / А. Долотов. – Новосибирск, 1930.
140. Добротин, Г.П. Закон и свобода совести в отношении к лжеучению и расколу / Г.П. Добротин. – Киев, 1897.
141. Дроботушенко, Е.В. К истории единоверия в Забайкалье / Е.В. Дроботушенко // *Наследие древних и традиционных культур Северной и Центральной Азии : материалы региональной археолого-этнографической студенческой конференции.* – Т. II. – Новосибирск, 2000. – С. 133–134.
142. Дронова, Т.И. Традиционный комплекс Усть-Цилемской женской одежды (Одежда из частной коллекции П.Г. Бабиковой). Каталог выставки / Т.И. Дронова. – Сыктывкар, 2004.
143. Дугин, А. «Яко не исполнилось число звериное...» (об эсхатологической сущности русского раскола) / А. Дугин // *Конец света (эсхатология и традиция).* – М., 1997. – С. 48–54.
144. Дунаева, Н.А. Особенности религиозных верований крестьян Симбирской губернии в начале 20 в. / Н.А. Дунаева // *Прошлое и настоящее России: политика, экономика, культура* (ред. Рыбаков). – Саратов, 1999. – С. 46–54.
145. Дутчак, Е.Е. Вероучение странников-безденежных конца XIX–XX вв. (по материалам археографич. экспедиций Томского ун-та) / Е.Е. Дутчак // *Старообрядчество: история, культура, современность : тезисы III науч.-практ. конф. «Старообрядчество: история, культура, современность»* (г. Москва, 15–17 мая 1997 г.). – М., 1997. – С. 190–192.
146. Ерошов, В.В. Тропю миссионеров. Алтайская духовная миссия в Кузнецком крае / В.В. Ерошов, В.М. Кимеев. – Кемерово, 1995.
147. Жилкин, И. Старообрядцы на Волге / И. Жилкин. – Саратов, 1905.

148. Житие протопопа Аввакума. – М., 1934. – С. 200–201.

149. Журавлев, А.И. Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах, о их учении, делах и разгласиях, собранное из потаенных старообрядческих преданий, записок и писем / А.И. Журавлев. – СПб. : При Имп. Акад. наук, 1795.

150. Зеньковский, С.А. Русское старообрядчество : в 2 т. / С.А. Зеньковский. – Мюнхен, 1970. – С. 288.

151. Зорин, Н.В. Русская свадьба в Среднем Поволжье / Н.В. Зорин. – Казань, 1981.

152. Зольникова, Н.Д. Эсхатология енисейского старовера-книжника часовенного согласия Исаия Назаровича (1970-е гг.) / Н.Д. Зольникова // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 2. К 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. – Екатеринбург, 1998. – 303 с.

153. Иванов, К.Ю. Старообрядчество юга Западной Сибири второй половины XIX – начала XX вв. / К.Ю. Иванов. – Кемерово, 2001. – 21 с.

154. Инникова, С.А. Секта духоборцев как этнолокальная и конфессиональная общность / С.А. Инникова // Вестник гуманитарного научного фонда. – 1999. – № 4. – С. 41–47.

155. Идея равенства людей в сочинениях протопопа Аввакума. Труды отд. древней русской литературы. Ин-та русской литературы. АН СССР. – Т. XIV.

156. Кадсон, И.З. Антицерковная борьба народных масс в России в трудах советских историков / И.З. Кадсон // Вопросы истории. – 1969. – № 3. – С. 152.

157. Казанцева, М.Г. Музыкально-поэтическое наследие Поморского Севера в вятской старообрядческой традиции / М.Г. Казанцева, Т.В. Философова // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 2. К 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. – Екатеринбург, 1998. – 303 с.

158. Казанцева, М.Г. Музыкальная культура старообрядцев . учеб. пособие / М.Г. Казанцева, Е.В. Коняхина. – Екатеринбург, 1999. – 156 с.

159. Казьмина, О.Е. Вопрос о религиозной принадлежности в переписях России и СССР / О.Е. Казьмина // Этнографическое обозрение. – 1997. – № 5. – С. 156–161.

160. Казьмина О.Е. Народы и религии мира / О.Е. Казьмина // Энциклопедия. – М : Большая Российская Энциклопедия, 1998. – С. 832.

161. Календарь Древлеправославной поморской церкви. – М., 1993–2008.

162. Каптерев, Н.Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов / Н.Ф. Каптерев. – М., 1887.
163. Капустин, Н.С. Особенности эволюции религии / Н.С. Капустин. – М. : Мысль, 1984. – С. 177–181.
164. Карамзин, Н.М. История Государства Российского / Н.М. Карамзин. – Т. I–XII. – Изд. 3-е (А. Смирдина). – Спб., 1830–1831.
165. Карташов, А.В. Смысл старообрядчества / А.В. Карташов. – Париж, 1924.
166. Карцов, В.Г. Религиозный раскол как форма антифеодального протеста в истории России. Ч. 1 / В.Г. Карцов. – Калинин, 1971. – С. 10–11.
167. Катунский, А.Е. Старообрядчество / А.Е. Катунский. – М., 1972. – С. 29.
168. Каушанский, П.Л. Идеология и деятельность христианских сект / П.Л. Каушанский. – Кемерово, 1965.
169. Керров, В.В. Династии старообрядцев-предпринимателей. Гучковы / В.В. Керров // Старообрядчество: история, традиции, современность. – Вып. 2. – М., 1995. – С. 22–25.
170. Керров, В.В. Рябушинские: династия старообрядцев-предпринимателей / В.В. Керров // Старообрядчество: история, культура, современность. – Вып. 3. – М., 1995. – С. 9–15.
171. Кириллов, И.А. Статистика старообрядчества / И.А. Кириллов. – М., 1913.
172. Кириченко, О.В. Православная вера и традиции благочестия у русских в 18–20 вв. Этнографические исследования и материалы. / О.В. Кириченко, Х.В. Поплавская. – М. : Наука, 2002. – С. 469.
173. Клеянкин, А.В. «Разинские работники» на Волге / А.В. Клеянкин // Вопросы истории. – 1969. – № 4. – С. 145–146.
174. Клибанов, А.И. Реформационные движения в России / А.И. Клибанов. – М., 1960. – С. 135.
175. Клибанов, А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем / А.И. Клибанов. – М. : Наука, 1973. – С. 256.
176. Клюкина, Ю.В. Старообрядцы-часовенные Урала в конце XIX – начале XX вв. / Ю.В. Клюкина // Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. – Екатеринбург, 2000. – С. 96 (прим. 42), 97.
177. Клюкина, Ю.В. Источники о свободе вероисповедания старообрядцев Урала в начале XX века (1905–1917 гг.) / Ю.В. Клюкина // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 4.– Екатеринбург, 2001. – 168 с.

178. Ключевский, В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник / В.О. Ключевский. – М., 1871.
179. Ключевский, В.О. Псковские споры : сочинения / В.О. Ключевский. – Т. 7. – М., 1959. – С. 35–37.
180. Кляус, В.Л. Песенный фольклор русскоустыинцев Якутии и семейских Забайкалья / В.Л. Кляус. – Курск, 2006.
181. Колесников, И.Ф. Современная религиозная ситуация в Российской Федерации / И.Ф. Колесников // Магистр. – 2000. – № 1. – С. 89–95.
182. Коновалов, Д.Г. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве / Д.Г. Коновалов. – Сергиев Посад, 1908. – С. 188.
183. Костомаров, Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Т. 2 / Н.И. Костомаров. – СПб., 1895. – С. 215.
184. Коровушкина-Пярт, И.П. «Бес коммунистов не любит...»: народное паломничество, кликуши и советская власть на Урале (к вопросу о народном благочестии) / И.П. Коровушкина-Пярт // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 5. – Екатеринбург, 2003.
185. Кратчайшее изложение догматов и преданий чинов же и обрядов, и обычаев древлеправославно-кафолическия Ветковския Церкви // Старообрядческий церковный календарь на 1994 г. – М., 1993. – С. 75–104.
186. Кремлева, И.А. Похоронно-поминальные обычаи и обряды / И.А. Кремлева. – М., 1997. – С. 520.
187. Крыжин, А.П. Заседание отделения этнографии императорского русского общества 21.12 / А.П. Крыжин // Симбирские губернские ведомости. – 1866. – № 7. (Опыт исследования скопческой секты в Симбирской губернии «Алатырский корабль» – община скопцов Симбирской губернии).
188. Кузеев, Р.Г. Происхождение башкирского народа / Р.Г. Кузеев. – М., 1974. – 600 с.
189. Кузнецов, С.В. Православный приход в России в XIX веке / С.В. Кузнецов // Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX вв. : этнографические исследования и материалы. – М. : Наука, 2002. – С. 156–178.
190. Кузнецова, И. Как крестьянин Иван девиц совращал, выдавая себя за пророка: из архива (Алатырь 1876) / И. Кузнецова // Симбирский курьер. – 1996. – 20 июля.
191. Кутепов, К. Секта хлыстов и скопцов / К. Кутепов. – Казань, 1882. – С. 180.

192. Лебедев, Е.Е. Единоверие в противодействии русскому обрядовому расколу. Очерк по истории и статистике единоверия с обзором существующих о нём мнений и приложениями / Е.Е. Лебедев. – Новгород, 1904.
193. Ливанов, Ф.В. Симбирские молокане и духоборцы / Ф.В. Ливанов // Раскольники и осторожники. Очерки и рассказы. Т. 2, гл. 24. – СПб., 1870. – С. 482–500.
194. Липинская, В.А. Присухонье: традиции материальной культуры и быта (по итогам экспедиции 1986 г.) / В.А. Липинская // Тотьма: Краеведческий альманах / гл. ред. и сост. М.А. Безнин, гл. ред. А.В. Камкин. – Вып. 2.
195. Липинская, В.А. Народные лечебные средства сибиряков / В.А. Липинская // От Урала до Енисея (Народы Западной Сибири). – Кн. 1. – Томск : изд-во Том. ун-та, 1995. – С. 25.
196. Липинская, В.А. Баня и печь в русской народной традиции / В.А. Липинская, Л.Н. Чижикова // Bath and stone in the russian ethnic tradition / РАН, Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Макая. – М. : Intrada, 2004. – 288 с.
197. Липинская, В.А. Ономастика Поволжья / В.А. Липинская. – М., 2004. – 276 с.
198. Липинский, А. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба. Симбирская губерния / А. Липинский. – СПб., 1868.
199. Листова, Т.А. Обряды и обычаи, связанные с рождением детей. Первый год жизни / Т.А. Листова. – М., 1997. – С. 506.
200. Лисициан, Т. Тернистый путь духобора / Т. Лисициан. – СПб., 1868.
201. Лукьянов, С. За веру, любовь и надежду ... в тюрьму: из истории старообрядчества в Симбирской губернии / С. Лукьянов // Народная газета. – 1992. – 29 ноября.
202. Лукьянов, С. Старообрядцы / С. Лукьянов // Димитровградская панорама – 2000. – 22 июня.
203. Любищев, А.А. Расцвет и упадок цивилизаций / А.А. Любищев. – Ульяновск, 1993.
204. Макашина, Т.С. Тема брака в делах Вологодской духовной консистории (1-я пол. XIX в.) / Т.С. Макашина. – Вып. 25. Расы и народы. – М., 1998. – С. 137–156.
205. Максимов, С. Рассказы из истории старообрядчества / С. Максимов. – СПб., 1861. – С. 92–94.



206. Мальцев, А.И. Полемика о титле на кресте в сочинениях старообрядцев-беспоповцев XVIII в. / А.И. Мальцев // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 5. – Екатеринбург, 2003.

207. Мальцев, А.И. Филипповский наставник XVIII в. инок Иона и его учение / А.И. Мальцев // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 6. – Екатеринбург, 2005.

208. Мангилев, П.И. О круге чтения крестьян-старообрядцев Зауралья в середине XIX в. / П.И. Мангилев // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 2. К 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. – Екатеринбург, 1998. – С. 303.

209. Мельгунов, С.П. Из истории религиозно-общественных движений в России XIX в. / С.П. Мельгунов. – М., 1919.

210. Мельников, П.И. (А. Печёрский) Тайные секты / П.И. Мельников // Полное собрание сочинений. – Т. 3. – СПб. : М., 1898. – С. 144–275.

211. Мельников, П.И. (А. Печерский) Письма о расколе / П. И. Мельников // Собр. соч. : в 8 т. – Т. 8. – М., 1976. – С. 5–62.

212. Мельников, П.И. (А. Печёрский) Очерки поповщины. Ч .1. ПСС. Т. 13 / П.И. Мельников. – СПб., 1898.

213. Мельников, П.И. (А. Печёрский) Отчет о современном состоянии раскола в Нижегородской губернии (1854 г.). «Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии». / П.И. Мельников // Сборник 9. В память П. И. Мельникова (Андрея Печерского). – Н. Новгород, 1910 (ч. II).

214. Мельников, Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви / Ф.Е. Мельников. – Барнаул, 1999.

215. Мельникова, С.А. На иллюзиях свободу не построить... (из истории массового сознания крестьян г. Симбирска) / С.А. Мельникова // Художественная культура Поволжья к. XVIII – н. XX вв. : материалы Поливановских чтений. – Ульяновск, 2002. – С. 4–11.

216. Миловидов, В.Ф. Старообрядчество в прошлом и настоящем / В.Ф. Миловидов. – М., 1969.

217. Миловидов, В.Ф. Современное старообрядчество / В.Ф. Миловидов. – М., 1979.

218. Милюков, П.Н. Очерки по истории русской культуры. Т 1, 2. Ч. 1 : Церковь, религия, литература / П.Н. Милюков. – М., 1930.

219. Мордовцев, Д. Борьба с расколом в Поволжье : собрание сочинений Т. 21 / Д. Мордовцев. – СПб., 1901.

220. Моррис, Р. Старорусские традиции различия трех русских религиозных общин в Орегоне (США) / Р. Моррис // Русская культура вне границ. – Вып. 1. – М., 1995. – С. 28–35.

221. Мосин, А.Г. Златоустовские старцы / А.Г. Мосин // Урал. – 1993. – № 3. – С. 200–204.

222. Мукаева, Л.Н. Южно-алтайские старообрядцы в контексте межкультурного диалога / Л. Н. Мукаева // Россия и мировой исторический процесс : материалы Всерос. межвуз. конф. (г. Бийск, 21–22 сентября 1998 г.). – Бийск, 1999. – С. 112–113.

223. Мчедлов, М.П. О религиозности Российской молодежи / М.П. Мчедлов // Социологические исследования. – 1998. – № 6. – С. 54–58.

224. Нагорная, С.Ю. Паспорта старообрядцев-странников в рукописном сборнике конца XIX – начала XX в.: языковой аспект / С.Ю. Нагорная // Старообрядчество: история и культура. – Вып. 1. – Барнаул, 1999. – С. 158–166.

225. Надеждин, Н.И. Исследования о скопческой ереси / Н.И. Надеждин. – СПб., 1845. – С. 254.

226. Накамура, Ё. Романовка – поселок староверов в Маньчжурии (1936–1945) / Ё. Накамура // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. – Новосибирск : Наука, Сибирское отделение, 1992. – С. 248–250.

227. Науменко, Л.И. Этническая идентичность. Проблемы трансформации в постсоветский период / Л.И. Науменко // Этническая психология и общество. – М., 1997. – С. 76–88.

228. Никитина, С.Е. Устная традиция в народной культуре русского населения Верхокамья / С.Е. Никитина // Русские письменные и устные традиции и духовная культура. – М., 1982. – С. 120.

229. Никольский, Н.М. История русской церкви / Н.М. Никольский. – Минск, 1930.

230. Новик, Е.С. Прагматический аспект магических обрядов / Е.С. Новик // Лотмановский сборник. 1. – М., 1995. – С. 355–365

231. Новосёлов, А. Отчёт о поездке на Алтай. У старообрядцев Алтая (предварительный отчёт) / А. Новосёлов // Изв. ЗСО РГО. – Т. I. – Вып. 2. – Омск, 1913. – С. 1–18.

232. Новосёлов, А. Умиряющая старина (к материалу по этнографии Алтайских старообрядцев) / А. Новосёлов // Зап. Семипалат. Подотдела ЗСО РГО. – Вып. X. – Семипалатинск, 1915. – С. 1–12.

233. Носова, С.А. Экспедиции уральских археографов на Вятку (1978–1997 гг.) / С.А. Носова, А.Г. Мосин // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 2. К 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. – Екатеринбург, 1998. – 303 с.

234. Охотин, П. Очерк раскола составленный для Симбирского училища девиц духовного звания / П. Охотин. – СПб., 1857.

235. Павел, игумен. Описание моего путешествия к литовским старообрядцам в конце 1869 и в начале 1870 года / Павел. – М., 1870.

236. Павел, архимандрит. Краткие известия о существующих в расколе сектах, об их происхождении, учении и обрядах, с краткими о каждой замечаниями / Павел. – Изд. 2-е. – СПб., 1889.

237. Парфентьев, Н.П. Крюковые рукописи уральских собраний / Н.П. Парфентьев // Вопросы собирания, учета, хранения и использования документальных памятников истории и культуры. Ч. II : Памятники старинной письменности. – М., 1982. – С. 82–83.

238. Пеликан, Е. Судебно-медицинские исследования скопчества и исторические сведения о нём / Е. Пеликан. – СПб., 1872. – С. 276.

239. Пихои, Р.Г. История государственного управления в России / Р.Г. Пихои. – Изд. 3-е. – М., 2004.

240. Поздеева, И.В. Русское старообрядчество в акватории Тихого океана / И.В. Поздеева // Россияне в Азиатско-Тихоокеанском Регионе. Сотрудничество на рубеже веков. Материалы второй международной научно практической конференции (Владивосток, 28 августа – 3 сентября 1999 г.). – Владивосток : Координационный совет международного конгресса стран АТР; ДВГУ; ПГОМ им. В.К. Арсеньева. – 2001. – С. 47–51.

241. Покровский, Н.Н. Духовная литература староверов Востока России XVIII–XX вв. / Н.Н. Покровский, В.И. Байдин. – Новосибирск, 1999.

242. Полетаева, Е.А. «Уход в пустыню» в русском монашестве и в старообрядчестве (на материале северорусской агиографии и старообрядческих сочинений) / Е.А. Полетаева // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 2. К 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. – Екатеринбург, 1998. – 303 с.

243. Полозова, И.В. К вопросу о бытовании старообрядцев поморского согласия в городах Западной Сибири / И.В. Полозова // Духовная и светская культура как фактор социального развития региона : тезисы докл. и сообщ. науч.-практ. конф. – Кемерово, 1996. – С. 140–144.

244. Попова, А.М. Семейские (Забайкальские старообрядцы) / А.М. Попова. – Верхнеудинск, 1928.
245. Попов, Н. Опыт исследования: что такое современное старообрядчество в России? Окружное послание поповщины / Н. Попов. – М., 1866.
246. Починская, И.В. Из истории организации единоверческой типографии в Москве / И.В. Починская // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 4. – Екатеринбург, 2001. – 168 с.
247. Починская, И.В. «Дело по ведению следствия о раскольнике Ситникове А. ...» (М.Е. Салтыков и старообрядцы) / И.В. Починская // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 5. – Екатеринбург, 2003.
248. Пропп, В.Я. Русские аграрные праздники: опыт историко-этнографические исследования / В.Я. Пропп. – М. : Лабиринт, 2000. – С. 192.
249. Пругавин, А.С. Раскол – сектантство. Материалы для изучения религиозно-бытового движения русского народа / А.С. Пругавин. – М., 1887. – С. 326.
250. Пругавин, А.С. Старообрядчество во второй половине XIX века. Очерки из новейшей истории раскола / А.С. Пругавин. – М., 1904.
251. Разенков, А. Распутин из Сурского / А. Разенков // Дыхание земли. – 2003. – 15 января.
252. Реутский, Н.В. Люди божьи и скопцы / Н.В. Реутский. – М., 1872. – С. 210.
253. Рихтер, Е.В. Интеграция сету с эстонской нацией. Eesti palu rahva majanduse ja olme arengujooni 19. ja 20. saj. / Е.В. Рихтер. – Tallinn, 1979. – С. 101.
254. Робсон, Р. Культура приморских старообрядцев в Пенсильвании / Р. Робсон // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений стран Европы, Азии и Америки. – Новосибирск, 1992. – С. 27–33.
255. Рукописи старообрядцев Бессарабии и Белой Криницы : Из собр. Науч. б-ки Моск. ун-та: Каталог. Ч. 2 : Певческие рукописи Бессарабского собрания МГУ / сост. Н.Г. Денисов, Е.Б. Смилянская. – МГУ им. М. В. Ломоносова. – М., 2000. – 192 с.
256. Руденко, С.И. Бухтарминские старообрядцы / С.И. Руденко. – Л. : АН СССР, 1930.
257. Румянцева, В.С. Народное антицерковное движение в России / В.С. Румянцева. – М. : Наука, 1986. – С. 262.
258. Розанов, В. Апокалептическая секта (хлысты и скопцы) / В. Розанов. – СПб., 1914. – С. 244.

259. Русакомский, И.К. К вопросу об истории единоверия / И.К. Русакомский // Старообрядчество: история, культура, современность : тезисы науч. конф. (г. Москва, 24–25 апреля 1996 г.). – М., 1996. – С. 50–52.
260. Русин, Д.В. Религиозный синкретизм у русских Ульяновского Поволжья / Д.В. Русин. – Саранск, 2004.
261. Рущинский, Л. Религиозный быт русских по сведениям иностранных писателей XVI и XVII веков / Л. Рущинский. – Кн. 3. – 1871.
262. Рыжова, Е.А. Удорская старообрядческая редакция «Азбуки о голом и небогатом» / Е.А. Рыжова // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 2. К 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. – Екатеринбург, 1998. – 303 с.
263. Рябушинский, В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство / В.П. Рябушинский. – М. : Иерусалим, 1994. – С. 203–206.
264. Сахаров, А. М. Церковь в истории России / А. М. Сахаров. – М., 1967. – С. 86.
265. Сведения о религиозных организациях зарегистрированных в Российской Ф. // Магистр. – 2000. – № 1. – С. 96–98.
266. Седов, А.В. Старообрядцы Бугровы – крупнейшие предприниматели Нижнего Новгорода / А.В. Седов // Старообрядчество: история, культура, современность : тезисы науч. конф... .
267. Селищев, А.М. Забайкальские старообрядцы-семейские / А.М. Селищев. – Иркутск, 1920.
268. Сенатов, В.Г. Философия истории старообрядчества / В.Г. Сенатов. – М., 1908.
269. Смилянская, Е.Б. Старообрядчество Бессарабии: Книжность и певческая культура / Е.Б. Смилянская, Н.Г. Денисов. – М. : Индрик, 2007. – 432 с.
270. Сивопляс, И. Хлысты, как они есть / И. Сивопляс // Венец. – 1998. – 10 июля.
271. Семенова, В.В. Качественные методы: Введение в гуманистическую социологию / В.В. Семенова. – М. : Добросвет, 1998.
272. Ситнов, В.Ф. Кочующая деревня (дополнительные данные о происхождении старообрядческого рода Солдатёновых) / В.Ф. Ситнов // Старообрядчество: история, культура, современность. – Вып. 7. – М., 1999. – С. 30–32.
273. Смилянская, Е.Б. Отреченное чтение в России XVII–XVIII вв. / Е.Б. Смилянская, А.А. Турилов, А.В. Чернецов. – М., 2002.

274. Смирнов, В. Народные похороны и причитания в Костромском крае / В. Смирнов // Второй этнографический сборник. Вып. 15. – Кострома, 1920.
275. Смирнов, И. Крестьянские войны в России XVII–XVIII вв. / И. Смирнов, А.Г. Маньков. – М., 1966.
276. Смирнов, М.И. Культ и крестьянское хозяйство в Переславль-Залесском уезде. По этнографическим наблюдениям / М.И. Смирнов // Труды Переславль-Залесского историко-художественного и краеведного музея. – Вып. I. Старый быт и хозяйство Переславской деревни. Переславль-Залесский, 1927.
277. Смирнов, П.С. Споры в расколе по догматическим вопросам в XVII в. / П.С. Смирнов // Христианское чтение. – 1897. – № 7.
278. Смирнов, П.С. Внутренние вопросы в расколе в XVII веке. Исследование из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным / П.С. Смирнов. – СПб., 1898.
279. Смирнов, П.С. Древнерусский духовник. Исследование по истории церковного быта / П.С. Смирнов. – М., 1913.
280. Сморгунова, Е.М. Старообрядческие семейные и родовые захоронения на Преображенском кладбище / Е.М. Сморгунова // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). – М., 1999. – С. 344–360.
281. Соболев, А.Н. Загробный мир по древнерусским представлениям / А.Н. Соболев. – Сергиев Посад, 1913.
282. Сожжение в Симбирске еретика Ярова. – СПб., 1898. – С. 11.
283. Соловьев, С.М. История России с древнейших времен / С.М. Соловьев. – Кн. I–XV. – М., 1960–1966.
284. Семёнов, В.П. Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье / В.П. Семёнов. – СПб., 1901. – С. 589.
285. Степанов, В.В. Духоборы в России: социальные и экономические проблемы адаптации этнографических групп / В.В. Степанов // Вестник АН СССР. – 1991. – № 5. – С. 14–23.
286. Старухин, Н.А. Белокриницкое согласие на Алтае: барнаульская Крестовоздвиженская церковь / Н.А. Старухин // Гуляевские чтения. – Вып. 1. – Барнаул, 1998. – С. 93–103.
287. Старухин, Н.А. Материалы по истории Крестовоздвиженской старообрядческой церкви г. Барнаула (обзор фонда 135 ЦХАФ АК) / Н.А. Старухин // Гуляевские чтения. – Вып. 1. – Барнаул, 1998. – С. 292–298.
288. Старухин, Н.А. К истории старообрядчества Нижнего Причарышья / Н.А. Старухин // Нижнее Причарышье: Очерки истории и культуры. VII Ползуновские чтения : материалы. – Барнаул : Усть-Пристань. – С. 39–42.

289. Стадников, А.В. Список купеческих старообрядческих фамилий Москвы (XIX – начало XX в.) / А.В. Стадников // Мир старообрядчества История и современность. – Вып. 5. – М., 1999. – С. 341–376.
290. Субботин, Н.И. Материалы для истории раскола за первое время его существования / Н.И. Субботин. – Т. I–IX. – М., 1875–1890.
291. Субботин, Н.И. Материалы для истории так называемой австрийской, или Белокриницкой иерархии / Н.И. Субботин. – М., 1899.
292. Субботин, Н.И. Раскольнические споры о метриках / Н.И. Субботин. – М., 1867.
293. Сулова, Л.Н. Преследование старообрядческих руководителей на территории Тобольской губернии в XIX в. / Л.Н. Сулова // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 5. – Екатеринбург, 2003.
294. Сытин, А.С. Новая хлыстовщина и безбожная интеллигенция / А.С. Сытин // Вместе с вами. – 1999. – С. 45–48.
295. Тадина, Н.А. Этнокультурные и этносоциальные взаимовлияния старообрядцев и алтайцев Уймона / Н.А. Тадина // Этнография Алтая и сопредельных территорий. – Барнаул, 1998. – С. 42–43.
296. Токарев, С.А. Религиозные верования восточнославянских народов 19-н. 20 вв. / С.А. Токарев. – М. : АН СССР, 1957. – С. 164.
297. Толстой, И. Русские духоборцы / И. Толстой // Что с нами происходит. – М., 1989. – С. 193–211.
298. Топоров, В.Н. О ритуале. Введение в проблематику / В.Н. Топоров // Архаический ритуал в фольклоре и раннелитературных памятниках. – М., 1988.
299. Федорова, В.П. Свадьба в системе календарных и семейных обычаев старообрядцев Южного Зауралья / В.П. Федорова. – Курган : Кург. гос. ун-т, 1997. – 282 с.
300. Филатов, С. Церковь достоинства. Старообрядческая альтернатива: прошлое и современность / С. Филатов. – 2005.
301. Филиппов, И. История Выговской пустыни / И. Филиппов. – СПб., 1862. – 480 с.
302. Фурсова, Е.Ф. Традиционная одежда русских крестьян-старожилов Верхнего Приобья (конец XIX – начало XX вв.) / Е.Ф. Фурсова. – Новосибирск, 1997.
303. Цейтлин, Г. Свадьба в Поморье (Очерки из быта поморов) / Г. Цейтлин // «Известия в Архангельском обществе изучения Русского Севера (Журнал жизни Северного Края)». – 1910. – № 2.

304. Цейтлин, Г. Знахарства и поверья в Поморье (Очерк из быта поморов) / Г. Цейтлин // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера (Журнал жизни Северного Края)». – 1912. – № 1. – С. 8–16 ; № 4. – С. 156–165.

305. Цивьян, Т.А. К мифологической интерпретации восточнороманского колядного текста «Плугушор» / Т.А. Цивьян // Славянский и балканский фольклор. – М., 1984.

306. Церковь. Старообрядческий церковно-общественный журнал. – 1908. – № 1–12.

307. Чагин, Г.Н. Старообрядческий мир верховьев Колвы и Печоры в XIX–XX вв. / Г.Н. Чагин // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 2. К 25-летию Уральской объединенной археографической экспедиции. – Екатеринбург, 1998. – 303 с.

308. Чагин, Г.Н. Крестьянская семья Верхокамья в конце XVIII – первой четверти XX в. / Г.Н. Чагин // Старообрядческий мир Волго-Камья: Проблемы комплексного изучения : материалы научной конференции. – Пермь, 2001. – 282 с.

309. Чагин, Г.Н. Семья у русских старообрядцев Верхокамья: традиции и новации в XX – начале XIX в. / Г.Н. Чагин // Старообрядчество Сибири и Дальнего Востока: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи: материалы четвертой международной научной конференции (Владивосток, 14–17 сентября 2004 г.). – Владивосток : Приморский госуд. музей, 2004. – С. 106–110.

310. Чагин, Г.Н. Хлеб в питании и обрядах русских старообрядцев Верхокамья на рубеже XX–XXI вв. / Г.Н. Чагин // Старообрядчество: история, культура, современность : материалы VII международной научной конференции – М. : Музей истории и культуры старообрядчества, Боровский ист. краевед. музей, 2005. – С. 333–337.

311. Чекулаев, В.С. Некоторые итоги конкретно-социального исследования религиозности среди сельского населения Кузоватовского района / В.С. Чекулаев. – Ульяновск : Ротатор, 1968.

312. Чельцов, М.П. Единоверие за время столетнего существования его в русской церкви 27 октября 1800 г. – 27 октября 1900 г. (Очерки из истории Единоверия) / М.П. Чельцов // Миссионер. обозрение. – СПб., 1900.

313. Чеснов, Я.В. «Культ онгонов» или «эффективность символов» (К интерпретации магического лечения у абхазов) / Я.В. Чеснов // Этногр. обозрение. – 1993. – № 2. – С. 75–88.



314. Чистов, К.В. Нация и культура. Новые исследования. Фольклор / К.В. Чистов. – М., 1999. – С. 250.
315. Шабалин, Н.В. Русская Православная Церковь и Советское государство в середине сороковых – пятидесятые годы XX века (на материалах Кировской области) / Н.В. Шабалин. – Киров, 2004. – 128 с.
316. Шабалина, Л.П. Этнические особенности народов Ульяновского Поволжья / Л.П. Шабалина. – Ульяновск : ИПК ПРО, 1993. – С. 55.
317. Шабалина, Л.П. Структура и быт народов Среднего Поволжья / Л.П. Шабалина. – Ульяновск : УлГПУ, 1997.
318. Шабалина, Л.П. Этнология, этнография в педвузе и общеобразовательной школе / Л.П. Шабалина, О.А. Туркина. – Ульяновск : УлГПУ, 1993.
319. Шабалина, Л.П. Семья Симбирского Поволжья конца XIX – начала XX вв. / Л.П. Шабалина. – Ульяновск, 2001.
320. Шабалина, Л.П. Современная семья народов Среднего Поволжья: традиция и новации, этнические взаимовлияния / Л.П. Шабалина. – Ульяновск, 2002. – С. 332.
321. Шахов, М.О. Старообрядческое мировоззрение / М.О. Шахов. – М., 1957. – 250 с.
322. Шашков, А.Т. Книжные сокровища Югры: Рукописные и старопечатные книги из собраний города Ханты-Мансийска / А.Т. Шашков. – Екатеринбург : НПМП «Волот», 2003. – С. 496.
323. Швецова, М. «Поляки» Змеиногорского округа / М. Швецова // Зап. ЗСО РГО. – Кн. XXVI. – Омск, 1899.
324. Щапов, А.П. О причинах происхождения и распространения раскола, известного под именем старообрядства, во второй половине XVII и первой половине XVIII столетия / А.П. Щапов // Правосл. собеседник. – 1857. – Ч. 3/4. – С. 629–689, 857–891.
325. Щеглова, Т.К. Жилые и хозяйственные постройки с. Усть-Калманки: из опыта этнографического обследования / Т.К. Щеглова // Алтайский сборник. – Вып. XVIII. – Барнаул, 1997. – С. 111–124.
326. Щеглова, Т.К. «Избяная литургия». Традиционная жилищно-строительная культура крестьян-старожилов предгорного Алтая (по материалам экспедиций) / Т.К. Щеглова // Алтайский сборник. – Вып. XVIII. – Барнаул, 1997. – С. 253–278.
327. Шестьдесят лет восстановления древлеправославной Архиепископии. – Новозыбков, 1983. – 46 с.

328. Шмурло, Е. Русские поселения за южным Алтайским хребтом на китайской границе / Е. Шмурло // Зап. ЗСО РГО. – Кн. XXV. – Омск, 1898. – С. 1–64.

329. Штайнке, К. Старообрядцы в Болгарии / К. Штайнке // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америке. – Новосибирск, 1992. – С. 253–258.

330. Эткинд, А. М. Хлыст: секты, литература и революция / А. М. Эткинд. – М. : Новое литературное обозрение. 1998. – С. 55.

331. Юрлов, В. Этнографические материалы. Заурядный заговор кр-х балагуров на свадьбе и рацея дружки / В. Юрлов // Мат-лы для ис. ист. сб., 1867. – №4. – С. 27, 29, 30, 98–102.

332. Юхименко, Е.М. «...Но не разлучаемся душами от вашей браторевностной любви» (о духовных корнях сибирского старообрядчества) / Е.М. Юхименко // Уральский сборник. История. Культура. Религия. – Вып. 5. – Екатеринбург, 2003.

333. Ядов, В.А. Социологическое исследование: методология, программа, методы / В.А. Ядов. – М. : Наука, 1987.

334. Ямодзоэ, С. Рассказы о Романовке / С. Ямодзоэ. – Чаньчунь, 1941.

Монография

ВИНОГРАДОВ

АНТОН АЛЕКСАНДРОВИЧ

СТАРООБРЯДЦЫ

СИМБИРСКО-УЛЬЯНОВСКОГО ПОВОЛЖЬЯ

СЕРЕДИНЫ XIX – ПЕРВОЙ ТРЕТИ XX ВЕКА

ISBN 978-5-7514-0165-8

*Компьютерная верстка И. А. Ерёмина*

*Разработчик электронного учебника Н.В. Цысс*

---

Подписано в печать 2010. Формат 60×90/16. Бумага офсетная.

Печать трафаретная. Усл. печ. л. 11,75. Уч.-изд. л. 10,54.

Тираж

Заказ

---

РИО и типография УВАУ ГА(И). 432071, г. Ульяновск, ул. Можайского, 8/8