

ПУТИ ТРАНСЛЯЦИИ РЕЛИГИОЗНЫХ ЗНАНИЙ В СРЕДЕ СОВРЕМЕННЫХ СТАРООБРЯДЦЕВ-БЕСПОПОВЦЕВ НА ЮГЕ ВЯТСКОГО КРАЯ (ПОЛЕВЫЕ ЗАМЕТКИ)¹

Е. В. ВОРОНЦОВА

Данный текст — попытка осмысления вклада современной семьи и общины в воспитание индивидов на материалах полевых исследований. В статье анализируются материалы, собранные при участии автора в ходе недавних комплексных полевых исследований старообрядцев-беспоповцев Кировской области. Автор приходит к выводу, что высокая жизнестойкость местных общин обусловлена сохранением традиционных воспитательных моделей и стратегий. При рассмотрении состава беспоповской общины условно выделяются следующие группы верующих: ядро, внешний круг и периферия. В качестве критерия для такого деления автор использует ряд значимых для самой общины и часто упоминаемых в интервью понятий: «держать чашку», «вынести пост». В статье выделяются следующие наиболее значимые факторы религиозного образования в среде вятских старообрядцев: 1) присутствие включенных в религиозную жизнь родственников в ближайшем окружении крещенного в старообрядчество ребенка; 2) участие старообрядцев, не входящих в ядро общины в праздничных молениях и поминовениях усопших; 3) внимание грамотных членов общины к «новичкам». Размышления об опыте локальных конфессиональных групп вписаны в более широкий контекст современной образовательной политики в России. Кроме того, в данной статье автор обращается к теории общественных систем Н. Лумана и демонстрирует несводимость современной российской действительности к модели функционально дифференцированного общества.

Современное общество, по мысли социологов, переживает процесс функциональной дифференциации². Согласно А. Ю. Антоновскому, можно выделить следующие составляющие этой дифференциации: «Речь идет о приватизации религии; возникновении бюрократически управляемых территориально-национальных государств; появлении собственности, отделенной от власти, и легитимации стремления к овладению ею; об оправдании любопытства как мотивации поиска знаний; о высвобождении искусства из-под давления

¹ Работа выполнена в рамках гранта РГНФ 2015 (15–23–06002) ««Образ» религии в России: образовательные проекты и конструирование религиозной толерантности».

² См.: Луман Н. Социальные системы. СПб., 2007. С. 259.

государственно-религиозных функций; о правовом ограничении политической власти и правовой регуляции изменения права (правовой регуляции); о страсти как самооправдании и основании брака и любви; о редукции обширных в прошлом родственных единиц к семье, состоящей из одного-двух поколений; об обязательном и всеобщем образовании»³.

В условиях возрастающей комплексности общественной системы многие подсистемы (в частности религиозная и воспитательная) утрачивают свои прежние функции. В случае с образованием, согласно наиболее влиятельному немецкому социологу Н. Луману, это означает отказ от семьи как основного института воспитания и передачу ее функций профессиональным воспитателям⁴. В сегментарных и стратифицированных обществах воспитание было функционально и организационно не обособлено от семьи и религии⁵. Современный дискурс о проблемах образования предполагает наличие специальных образовательных учреждений, где это образование передается/получается. Причем именно получение образования от профессиональных воспитателей рассматривается как необходимое условие дальнейшего успешного существования индивида в социуме.

Современное российское общество, на наш взгляд, невозможно полностью описать в терминах функционально дифференцированного. Семья и религия (особенно в рамках некоторых замкнутых этнических и конфессиональных групп, которые можно условно отнести к сегментарно стратифицированным) сохраняют свое ведущее значение, в том числе и в области образования/воспитания. Однако изучение их вклада в воспитание индивидов требует специально организованной полевой работы, в то время как современные исследования образовательных процессов и стратегий (в том числе и религиозного образования) строятся в основном на материалах, полученных в ходе исследований в учебных заведениях.

Наша работа — попытка восполнить существующий пробел и проанализировать роль семьи и общины в получении религиозных знаний на примере анализа современной ситуации в общинах старообрядцев-беспоповцев по материалам полевых исследований в Кировской области в 1999–2015 гг. (в том числе с участием автора в 2008, 2009, 2010 и 2015 гг.)⁶. Наш небольшой очерк на эту тему позволит инициировать более широкую дискуссию о возможных формах и стратегиях внутриконфессиональной реализации религиозного образования.

Подчеркнем, что тема религиозного образования в среде современных старообрядцев отдельных регионов оказывается зачастую вне поля зрения современных полевых исследователей старообрядческой культуры. Большая часть

³ Антоновский А. Ю. Никлас Луман: эпистемологическое введение в теорию социальных систем. М., 2007. С. 29.

⁴ Там же. С. 586.

⁵ Рысакова П. И. Концепция воспитания Н. Лумана: системно-функциональный подход // Социологическое обозрение. 2008. № 2. С. 141–145.

⁶ В 1999–2011 гг. экспедиции проводились Межкафедральной археографической лабораторией Исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. В 2015 г. автор принимала участие в объединенной экспедиции Исторического факультета МГУ в южные районы Кировской области, а также в г. Киров.

работ, так или иначе затрагивающих этот вопрос, ограничивается экскурсом в историю⁷ и перечислением необходимых для обучения богослужебных книг⁸. Исключением может служить работа Е. С. Бойко «Материнская речевая деятельность в социуме староверов на Енисее»⁹, в которой автор уделяет некоторое внимание теме формирования православного мировоззрения у енисейских староверов (на примере освоения в общинах староверов правил поведения во время приема пищи, приветствия, прощания, а также воспитания трудолюбия и терпения). Однако интересующие нас вопросы затрагиваются автором иллюстративно, в рамках более общей темы коммуникативного поведения старообрядцев.

Многим небольшим старообрядческим общинам исследователи на протяжении последних 30 лет предсказывают гибель и исчезновение¹⁰. Но на примере Кировской области, где полевые археографические исследования ведутся с 1968 г.¹¹, можно констатировать высокую жизнестойкость старообрядческих общин в условиях трансформации и дифференциации общества. На наш взгляд,

⁷ Так, в единственной из известных нам работ близкой тематики непосредственно по Вятке автор обращается в основном к советскому периоду: *Кривошеина Е. И.* Специфика образования в старообрядческой культуре в Вятском регионе в период социализма // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2010. № 2. С. 102–108. В наибольшей степени представлены исследования о ситуации в религиозном образовании у старообрядцев на рубеже XIX–XX столетий (см.: *Куприянова И. В.* Школьное дело в старообрядческих сообществах Алтая в конце XIX — начале XX века // Мир науки, культуры, образования. 2014. № 5 (48). С. 261–263; *Плавская Е. Л.* Формирование системы музыкального образования в культуре русского старообрядчества начала XX века (на материале периодических изданий) // Омский научный вестник. Культурология. Искусствоведение. 2011. № 2 (96). С. 205–207; *Великая Н. Н.* Религиозное образование у гребенских казаков-старообрядцев в XVIII — начале XX в. // Вопросы казачьей истории и культуры. Майкоп, 2011. Вып. 7 (URL: http://www.slavakubani.ru/education/cossack-history-education/detail-3295-religioznoe_ obrazovanie_u_grebenskikh_kazakov_staroobryadtsev_v_xviii_nachale_khkh_vv (дата обращения 20.08.2015)).

⁸ Известный исследователь феномена нерусского (карельского) старообрядчества О. М. Фишман пишет: «Об общинном конфессиональном образовании я, к сожалению, располагаю весьма скудными свидетельствами... Обучение детей... словесной и письменной грамоте по “старонареченным” богослужебным книгам (на церковнославянском языке), прежде всего по Псалтыри и Часовнику, велось книжницами в моленных и на дому...» (*Фишман М. О.* Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М., 2003. С. 260–261).

⁹ *Бойко Е. С.* Материнская речевая деятельность в социуме староверов на Енисее: Монография (второй выпуск). Красноярск, 2013. С. 212–269.

¹⁰ В статье 1982 г. исследователь Верхокамской старообрядческой музыкальной культуры М. Б. Чернышева пишет: «На основании наших данных трудно предположить, что остатки древней певческой культуры, сохранившиеся на данной территории, просуществуют в реальной практике более десятилетия. Об этом говорят и сами местные жители: “Мы примрем и все уйдет”. Это обязывает исследователей отечественной музыкальной культуры поторопиться зафиксировать для истории музыкознания то, что доживает последние дни, скоро уйдет безвозвратно» (*Чернышева М. Б.* Музыкальная культура русского населения Верхокамья // Русские письменные и устные традиции и народная культура. М., 1982. С. 150).

¹¹ См. подробнее об истории изучения вятского старообрядчества: *Воронцова Е. В.* Современное бытование духовных стихов в среде старообрядцев (по материалам полевых исследований на Вятке): Дис. ... канд. филос. наук. М., 2015. Рукопись.

огромную роль здесь должны играть образцы и способы передачи религиозного знания.

Говоря о специфике религиозного образования в старообрядческой среде, следует сделать ряд уточнений. Прежде всего религиозное образование в этом контексте необходимо рассматривать как процесс, продолжающийся в течение всей жизни отдельного индивида. Кроме того, нет строго фиксированных отношений учитель—ученик. На разных этапах и в различных ситуациях один и тот же индивид может играть различные роли. Особенно показательной для рассматриваемой конфессиональной среды является модель самообразования. Таким образом, о фигуре профессионального институционального воспитателя, как правило, речь не идет.

Прежде чем перейти непосредственно к анализу способов и образцов получения/передачи религиозного знания, необходимо кратко охарактеризовать современный конфессиональный и поло-возрастной состав рассматриваемых общин¹².

На юге современной Кировской области — в Уржумском, Малмыжском и Вятско-Полянском районах — распространены в основном беспоповские старообрядческие общины — федосеевцы, филипповцы и поморцы¹³. Большинство представителей различных старообрядческих согласий — этнические русские. Наиболее многочисленными в регионе являются русские, относящие себя к прихожанам Русской Православной Церкви, кроме того, часть населения составляют татары (большинство из них мусульмане), марийцы и в меньшей степени удмурты (вотяки). Две последние этнические группы хотя и идентифицируют себя чаще как православные, однако сохраняют и даже отчасти реконструируют языческие религиозные представления¹⁴.

Любая местная старообрядческая община находится в окружении как других старообрядческих согласий и толков (каждое из которых, как правило, претендует на свою исключительность¹⁵), так и представителей иных этноконфессиональных групп. В этих условиях перед конкретной старообрядческой общиной стоит задача выработки собственной стратегии выживания, направленной либо на консервацию собственной уникальности, либо на сближение с другими старообрядческими группами. Современные старообрядцы решают эту задачу по-разному: расколовшиеся в конце XIX в. на два местных толка филипповцы (максинерцы и шихали) до сих пор сохраняют дистанцию. Так, шихали

¹² Более подробно об истории старообрядчества в Кировской области см.: Материалы к истории старообрядчества Южной Вятки (по итогам комплексных археографических экспедиций МГУ им. М. В. Ломоносова): Сб. документов / В. П. Богданов и др., сост.; В. П. Богданов, ред. М., 2012. С. 9–30.

¹³ В этих районах есть также общины РПСЦ, однако в нашей полевой работе мы сосредоточились на изучении именно беспоповской традиции.

¹⁴ Так, у марийской д. Тюм-тюм Уржумского р-на Кировской области сохранилась священная роща (кереметь), где в последние годы неоднократно проводились моления, в том числе с участием жреца (карта), приглашенного из республики Мари Эл (ПМА. Фонд ЮВ. Дневники (черновики) Воронцовой Е. 2008, 2015 гг.).

¹⁵ То есть именно принадлежность к «своему» согласию и соблюдение установленных норм поведения воспринимаются как важное условие для достижения спасения.

принимают максинерцев в общину только после перекрещивания (хотя более либерально настроенные максинерцы неоднократно предпринимали попытки к воссоединению)¹⁶; малочисленные федосеевцы Уржумского района стали участвовать в молениях местных поморцев (при этом на исповедь они отправляются к «своим» федосеевским наставникам или духовным матерям).

Тот или иной представитель местного старообрядчества¹⁷ в разные периоды жизни может занимать различные позиции в структуре старообрядческой общины. Причем градации степени «приобщенности» к религиозной традиции в различных согласиях также различны. В качестве формального критерия для выявления этой «приобщенности» (включенности, вовлеченности) в общину можно воспользоваться рядом значимых для самой общины и упоминаемых в интервью факторов: «держат чашку», «вынести пост». «Вынести пост» означает не просто следовать календарному кругу православных постов, но принять во время одного из них дополнительные ограничения (главным образом связанные с увеличением утреннего и вечернего молитвенного правила), которые налагает духовный отец/мать для вступления в религиозную общину и полноценного участия в совместном молении. Необходимость вынести пост особенно строго соблюдается в общинах филипповцев. Причем речь идет даже не об одном, а о целом ряде постов: в ходе бесед шихали-филипповцы упоминали о пяти постах: первый пост — «за чашку», второй — «за грехи», третий — «за детей», четвертый — «если был аборт или выкидыш», пятый — «за мужа/жену»¹⁸. У филипповцев Кировской общины речь шла о двух обязательных постах для вступления в братию: после первого поста у нового члена братии появляется так называемая «отставная чашка», после второго поста — «староверская чашка»¹⁹. У федосеевцев также существует представление о разделении в посуде: «мирская», «новоженская» и «староверская» чашка²⁰. Поясним, что традиция «держат чашку» является достаточно устойчивой в беспоповских общинах²¹. Соблюдение этого запрета связано с представлением о чистоте и необходимости уберечься от замирщения. Вынесший специальный пост и вступивший в общину старовер начинает есть из своей особой посуды, которой никому более не дозволяется поль-

¹⁶ См. подробнее: Филипповское родословие: исторические сочинения старообрядцев-филипповцев Поволжья и Южной Вятки / А. А. Исэров, публ., предисл. и коммент. М., 2004; Градобойнова Е. В. Конфликт как сущностная характеристика старообрядческой среды // Традиционная книга и культура позднего русского Средневековья. Труды Всероссийской научной конференции к 40-летию полевых археографических исследований Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. Ярославль, 2008. Ч. 2. С. 237–255.

¹⁷ Главный критерий в данном случае — наличие крещения в определенном согласии/толке.

¹⁸ См.: Интервью с Е. Е. В-вой и Ф. С. Ч-вым, филипповцами, п. Пиляндьш Уржумского р-на // ПМА. Ф. ЮВ, Д. (Ч.) Воронцовой Е. В. 2015. Ч. 1. Л. 40.

¹⁹ См.: Интервью с С. Т. Ч-вым, филипповцем, г. Киров // Там же. Ч. 2. Л. 27. об.

²⁰ Интервью с К. Ф. Л-ной (1929–2010), федосеевкой, с. Шурма Уржумского р-на // АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ, Д. (Ч.) Сергеевой (Воронцовой) Е. В. 2008. Л. 34.

²¹ Отметим, что в современных общинах карел-федосеевцев также сохраняется деление на верующих, новожен и мирских. Для верующих обязательным является «чистоту держать» и иметь отдельную посуду — карельскую чашку (см.: *Фишман*. Цит. соч. С. 266–267).

зоваться. Однако в современных общинах поморцев и федосеевцев «вынесение поста» уже не является непременным условием допуска на моление.

В строгом смысле слова беспоповская община, «братия», «собор» представляет собой небольшую группу лиц преклонного возраста, вынесших соответствующий пост/посты и принявших на себя обязательство жить по монастырскому уставу. Возрастная специфика «соборных» объясняется не только высокой занятостью семейными делами и работой людей среднего поколения, но и сохраняющимся так или иначе в местных старообрядческих беспоповских общинах запретом на брачную жизнь для «соборных». Эта группа регулярно участвует в соборных молениях, ее члены несут разнообразные послушания и ходят на исповедь к духовному отцу/матери не менее одного раза в год. Кроме того, члены собора соблюдают целый ряд бытовых запретов и предписаний (их список разнится от согласия к согласию), главные из которых — «держат чашку», не стричь волосы (для женщин), не брить бороду (для мужчин). Помимо «собора», более многочисленную группу составляют их так называемые замиренные родственники и знакомые (крещенные в том или ином согласии, но (еще) не вынесшие поста и живущие «в общении с миром»). Эта группа принимает участие в организации поминок и молениях по самым значимым праздникам; дети/внуки представителей этой группы, как правило, также крещены в том же согласии. В настоящее время эта группа не имеет особой посуды ни в одном из согласий. На периферии располагается самая многочисленная группа людей, которые имеют слабые связи с общиной. Например, есть один пожилой родственник-старообрядец, который просит похоронить себя «по обычаю», а сами родственники либо крещены в РПЦ, либо индифферентны по отношению к любой религиозной традиции. До сих пор есть случаи перехода в старообрядчество во взрослом возрасте, это чаще всего связано со вступлением в брак со старообрядкой/старообрядцем²².

Подавляющее большинство представителей старообрядческих общин — женщины пенсионного возраста. Институт наставников-мужчин сохранился только у филипповцев; у поморцев и федосеевцев эти функции выполняют женщины. Согласно распространенным у старообрядцев-беспоповцев представлениям, ребенок после крещения (которое рекомендуется совершать на восьмой день после рождения) находится в «соборе», и его следует кормить из отдельной посуды, однако с началом посещения детского сада или школы он «замиряется».

«Первичное» религиозное образование в старообрядческой среде осуществляется в раннем детстве (дошкольный период), когда человек усваивает базовые культурные и религиозные нормы. На втором этапе — после так называемого «вступления в общину» — человек переходит к более вдумчивому освоению религиозных правил и норм. Базовые навыки/знания, необходимые для участия в совместном молении: умение читать по-церковнославянски, знание гласов или местных напевов, которые чаще всего используются на молении (музыкальная

²² Так, один из наставников общины шихалей-филипповцев С. Г. Р-в был крещен во взрослом возрасте после брака со старообрядкой (АМАЛ. Ф. ЮВ. Дневник Дадыкина А., Исэрова А. 1999 г. С. 71).

грамота в настоящее время усваивается только со слуха, грамотных и способных разбирать крюки беспоповцев в регионе уже нет).

На основании проведенных в регионе интервью с представителями старообрядцев, уже вступивших в собор или готовящихся к этому (все они родились до 1956 г.), можно констатировать, что в довоенное время дети получали основы религиозного образования не только в кругу семьи, но и на специальных занятиях с особыми учителями. Так, поморка М. А. (1942 г. р.) вспоминала о своей тете А. Ф. П-вой, которая «сидела за веру, ...учила читать, петь с семи лет»²³. Федосеевка К-на П. С. (1955 г. р.) вспоминала: «Была баба Таня, учила по лестовке (молиться). Ее в войну сослали в Шихали — она много учила и федосеевцев и шихалей»²⁴. «Она раньше в школе “закон божий” преподавала. Мне лет семь было. Человек двенадцать училось»²⁵. Филипповка Д. С. (1925 г. р.) вспоминала о том, что была «тетка Акулина, сирота, жила по людям. Пела духовные стихи вместе с мамой и бабушкой, от нее запомнила двенадцать стихов»²⁶. Некоторые информанты, а также местные краеведы²⁷ свидетельствуют о существовании до революции как минимум двух федосеевских воскресных школ на Южной Вятке (в селе Старая Тушка и Русский Турек). Семья также играла существенную роль: «Церковной грамоте училась с родителями. С ними училась класть начал»²⁸. Про обучение чтению одна из федосеевских старушек вспоминала: «Мама учила читать по четыре буквы. Вот назову из Псалтыри четыре буквы, тогда бегать отпустит»²⁹.

В настоящее время религиозное образование детей полностью находится в ведении семьи. Большинство информантов сетуют на то, что родственники живут в городах, не соблюдают никаких религиозных предписаний. Однако удалось зафиксировать в отдельных семьях, что приезжающие на лето внуки уже в три-четыре года знают «Отче наш», молятся перед трапезой; к десяти годам выучивают «Символ веры», т. к. надо становиться крестным для младших родственников: «Молодежь молитвы знает. Перед едой молятся. Внукам по три года и молятся перед едой. Старшая внучка, десять лет, знает “Верую”, она крестная другим детям»³⁰. Пожилые родственники готовят молодым лестов-

²³ Интервью с М. А-ой, поморкой, г. Уржум, Уржумский р-н // АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. (Ч.) Сергеевой (Воронцовой) Е. В. 2008. Л. 46.

²⁴ Интервью с П. С. К-ной, федосеевкой, с. Шурма, Уржумский р-н // ПМА. Ф. ЮВ. Д. (Ч.) Воронцовой Е. В. 2015. Ч. 1. Л. 2–8.

²⁵ Интервью с П. С. К-ной, федосеевкой, с. Шурма, Уржумский р-н // АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. (Ч.) Сергеевой (Воронцовой) Е. В. 2008. Л. 38.

²⁶ Интервью с Д. С. Ч-вой, филипповкой, г. Уржум, Уржумского р-на // ПМА. Ф. ЮВ. Д. (Ч.) Воронцовой Е. В. 2015. Ч. 1. Л. 12.

²⁷ См.: Мосунов Б. А. Книгопечатник Лука Гребнев: Повесть и очерки. Киров, 2008. С. 124.

²⁸ Интервью с Д. Г. Е-вой, филипповкой, с. Шурма, Уржумский р-н // АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. Дадькина и Исэрова А. 2001. С. 68.

²⁹ Интервью с И. К-ной, федосеевкой, с. Р. Турек, Уржумский р-н // ПМА. Ф. ЮВ. Д. (Ч.) Воронцовой Е. В. 2015. Ч. 1. Л. 44.

³⁰ Интервью с А. Ф. Р-ой., филипповкой, г. Уржум, Уржумский р-н // ПМА. Ф. ЮВ. Д. (Ч.) Воронцовой Е. В. 2015. Ч. 1. Л. 10.

ки, переписывают молитвы: «Лестовки у всех есть. Даже у внуков [двадцать внуков]»³¹.

Из сообщений информантов можно констатировать, что для детей дошкольного возраста огромную роль играет личный пример родственников. В сознательном возрасте они вспоминают бабушек, дедушек и других родственников, соблюдавших посты, держащих чашку, отмаливающих утром и вечером соответствующее молитвенное правило, и эти действия осмыслиются ими как некий идеал, к которому можно и нужно стремиться: «Все старики умерли. Решила, что ничего не знаю. Стала ходить [на моление]»³².

После выхода на пенсию часть староверов принимают решение о вступлении в общину. В это время для них начинается второй этап религиозного образования. Большую роль в этом играют «соборные» члены общины, которые могут взять на себя роль учителей: «Двое женщин пристало к общине. Их учат. Выписали им из Москвы азбуки»³³. «З. С. учила, заставляла читать на молении. Славянские буквы похожи [на современные]»³⁴. В некоторых случаях наиболее грамотный член общины может проводить специальные занятия: «Учился от И.Н. Ш-на. Взял пост и ушел в «избушку» [моленную]. Восемь годов не отставал (от братии) и научился. Читать Евангелие нараспев сам научился, потом пошел показал Е. и И. как научился. Как поешь, так и читать надо по гласам»³⁵.

Но чаще всего при вступлении в общину речь идет скорее о самообразовании: «выучились самоуком»³⁶ — так обычно говорят о себе почти все староверы: «Училась читать по “Часовнику”, там азбука была... Не знаю, я вот все самоуком... Дочери ходят на покаяние. Хотя бы раз надо в год»³⁷.

Ключевую роль в религиозном образовании старообрядцев играет приобщение к старопечатной книжности: «Грамота — счастье человека. Псалтырь — мать всем книгам. Книг у нас очень много, и они должны быть в постоянном обороте. Плохо делают те старушки, которые прячут книги [от других членов общины]»³⁸.

Помимо старопечатных книг, в общинах продолжается традиция создания рукописных сборников. Причем «на переписывание книг нужно получить благо-

³¹ Интервью с В. Т-ой, филипповкой, пос. Пиляндыш, Уржумский р-н // АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. (Ч.) Воронцовой Е. В. 2010. Л. 10 об.

³² Интервью с Т. Г. К-вой, федосеевкой, с. Ст. Тушка, Малмыжский р-н // ПМА. Ф. ЮВ, Д. (Ч.) Воронцовой Е. В. 2015. Ч. 2. Л. 5.

³³ Интервью с П. С. К-ной, федосеевкой, с. Шурма, Уржумский р-н // ПМА. Ф. ЮВ, Д. (Ч.) Воронцовой Е. В. 2015. Ч. 1. Л. 2–8.

³⁴ Интервью с А. М. Ф-вой, федосеевкой, с. Ст. Тушка, Малмыжский р-н // ПМА. Ф. ЮВ, Д. (Ч.) Воронцовой Е. В. 2015. Ч. 2. Л. 6–10.

³⁵ Интервью с Ф. С. Ч-вым, филипповцем, п. Пиляндыш, Уржумского р-на // ПМА. Ф. ЮВ, Д. (Ч.) Воронцовой Е. В. 2015. Ч. 1. Л. 36.

³⁶ Интервью с А. Ф. Х-ной, федосеевкой, с. Ст. Тушка, Малмыжский р-н // АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. АМАЛ. А. Исэрова и А. Дадькина. 1999. С. 36.

³⁷ Интервью с В. Г. Д-ой, федосеевкой, с. Шурма, Уржумский р-н // ПМА. Ф. ЮВ, Д. (Ч.) Воронцовой Е. В. 2015. Ч. 1. Л. 24.

³⁸ Интервью с С. Г. Р-вым, филипповским наставником, с. Шурма, Уржумский р-н // АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. АМАЛ. А. Исэрова и А. Дадькина. 1999. С. 71.

словение духовного отца»³⁹. Чаще всего переписывается домашнее молитвенное правило. Среди женщин распространено переписывание духовных стихов, апокрифов (наиболее популярный текст — «Сон Богородицы»⁴⁰). Создание новых рукописных сборников богослужебного и учительного характера подтверждает преждевременность суждений о разрушении местной старообрядческой конфессиональной системы. В ходе экспедиционной работы на юге Вятки было, в частности, зафиксировано 11 сборников духовных стихов, датируемых концом XX — первым десятилетием XXI в.

Имеющиеся в нашем распоряжении экспедиционные материалы, несмотря на их неполноту и фрагментарность⁴¹, позволяют сделать ряд существенных выводов о специфике религиозного образования в среде современных старообрядцев-беспоповцев Южной Вятки. Во-первых, для формирования первичных знаний о старообрядческой религиозной культуре огромную роль играет наличие включенных в религиозную жизнь родственников в ближайшем окружении крещенного в старообрядчество ребенка. В интервью информанты часто ссылаются на опыт наблюдения за старшими, исполняющими дома утреннее и вечернее молитвенное правило, руководствующимися в повседневной жизни системой установленных местной традицией правил и запретов, как важный фактор для принятия ими решения о необходимости вступления в общину в преклонном возрасте.

Во-вторых, существенную роль в приобщении к духовной культуре старообрядчества играет участие родственников «соборных» (второго круга общины) в праздничных молениях и поминовениях усопших (можно даже сказать, что «справить поминки по обряду», отмолиться за родню и попотчевать «старичков» и «старушек»⁴² оказывается для местных старообрядцев одной из ключевых ежегодных задач). Организация поминок сопряжена для семьи с решением целого ряда технических задач — приготовление угощения по обычаю, уборка дома, организация пространства для проведения моления (в т. ч. закупка специальных лавок и т. п.). Чем больше народа соберется в доме, тем это считается почетнее (небольшая деревенская изба может вместить в себя порядка 50 гостей). Освоение и решение этих подготовительных задач, а также непосредственное присутствие на поминках способствует установлению и укреплению связей между «собором» и «мирскими», являющимися старообрядцами по крещению. Именно присутствие на поминках может запустить механизм постепенного вступления человека в «собор».

³⁹ Интервью с Д. П. П-вым, филипповец, с. Шурма, Уржумский р-н // АМАЛ МГУ. Ф. ЮВ. Д. АМАЛ. А. Исэрова и А. Дадыкина. 1999. С. 54.

⁴⁰ Подробнее об этом апокрифе см.: *Сергеева (Воронцова) Е. В., Соколова А. Д., Юдкина А. Б.* Распространение и вариативность заговора «Сон Богородицы» в Селивановском районе Владимирской области // *Религиоведение*. 2009. № 2. С. 37–50.

⁴¹ Для дальнейшего рассмотрения данной темы важно собрать информацию о том, есть ли какие-то особые черты/свойства/знания/навыки у местных школьников из старообрядческих семей. Мы планируем проведение экспертных интервью с преподавателями местных школ и биографических интервью с крещенной в старообрядчество молодежью и людьми среднего возраста.

⁴² «Кушайте, старички и старушки!» — так обращается к «соборным» хозяин дома, где справляются поминки, после того как моление кончено и на стол выставлено угощение (Филипповские (шихалевские) поминки. С. Шурма, Уржумский р-н // ПМА. Ф. ЮВ, Д. (Ч.) Воронцовой Е. В. 2015. Ч. 2. Л. 17–23).

В-третьих, после принятия индивидом решения о необходимости «вступить в братию» большую роль играет внимание грамотных членов общины к новичкам: их ставят читать «по старым книгам» на молении, им выписывают азбуки и объясняют смысл надстрочных знаков в церковнославянском языке (у местного населения все эти значки носят собирательное название «титлы»); их поощряют участвовать в пении во время моления.

Можно констатировать, что религиозное образование в среде вятских старообрядцев-беспоповцев реализуется именно через семью и общину вплоть до настоящего времени. Усвоение основ старообрядческой культуры поддерживает воспроизводство новых «соборных» членов. Местные старообрядческие общины (находящиеся на стадии стратифицированных обществ, если пользоваться социологической терминологией) демонстрируют высокую жизнестойкость в условиях современного функционально дифференцированного общества. Предлагаемые ими воспитательные модели по-прежнему могут, на наш взгляд, выступать успешной альтернативой институциональных образовательных парадигм.

Для дальнейшего, более серьезного анализа данной темы мы надеемся провести сравнительное изучение местного локального опыта с ситуацией в аналогичных общинах других регионов, а также изучить специфику приобщения к официальным школьным программам у выходцев из старообрядческих семей.

Ключевые слова: старообрядчество, религиозное образование, федосеевцы, филипповцы, поморцы, семья, община, полевые исследования.

THE WAYS OF TRANSMISSION OF RELIGIOUS KNOWLEDGE IN THE COMMUNITIES OF OLD BELIEVERS IN SOUTH VJATKA

E. VORONTSOVA

In this article we discuss the role of the family and the community in translation of religious knowledge. We focused on the local tradition of different groups of old believers in Vjatka region. We demonstrate the high vitality of Old Believer's communities in the transformation of the world. From our point of view, a huge role here plays samples and ways of transfer of religious knowledge. We conventionally divide Old Believer's community into three circles: core, inner circle, periphery. We highlight the following key factors: the role of an example of the believers for relatives, participation and environment in commemoration of dead, helping of the core of community for neophytes in learning religious knowledge.

Keywords: old believers, religious education, Fedoseevtsy, Filllipovtsy, Pomortsy, family, community, field research.

Сокращения названий архивных материалов

ПМА — Полевые материалы автора.

АМАЛ — Архив Межкафедральной археографической лаборатории исторического факультета МГУ.

Список литературы

1. Антоновский А. Ю. Никлас Луман: эпистемологическое введение в теорию социальных систем. М., 2007.
2. Бойко Е. С. Материнская речевая деятельность в социуме староверов на Енисее: монография (второй выпуск). Красноярск, 2013.
3. Великая Н. Н. Религиозное образование у гребенских казаков-старообрядцев в XVIII—начале XX в. // Вопросы казачьей истории и культуры. Майкоп, 2011. Вып. 7 (URL: http://www.slavakubani.ru/education/cossack-history-education/detail-3295-religioznoe-obrazovanie_u_grebenskikh_kazakov_staroobryadtsev_v_xviii_nachale_khkh_vv (дата обращения 20.08.2015)).
4. Воронцова Е. В. Современное бытование духовных стихов в среде старообрядцев (по материалам полевых исследований на Вятке): Дис. ... канд. филос. наук. М., 2015.
5. Градобойнова Е. В. Конфликт как сущностная характеристика старообрядческой среды // Традиционная книга и культура позднего русского Средневековья: Труды Всероссийской научной конференции к 40-летию полевых археографических исследований Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова. Ярославль, 2008. Ч. 2. С. 237–255.
6. Кривошеина Е. И. Специфика образования в старообрядческой культуре в Вятском регионе в период социализма // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2010. № 2. С. 102–108.
7. Куприянова И. В. Школьное дело в старообрядческих сообществах Алтая в конце XIX — начале XX века // Мир науки, культуры, образования. 2014. № 5 (48). С. 261–263.
8. Луман Н. Социальные системы. СПб., 2007. С. 259.
9. Материалы к истории старообрядчества Южной Вятки (по итогам комплексных археографических экспедиций МГУ им. М. В. Ломоносова): Сб. документов / В. П. Богданов и др., сост.; В. П. Богданов, ред. М., 2012. С. 9–30.
10. Мосунов Б. А. Книгопечатник Лука Гребнев: Повесть и очерки. Киров, 2008.
11. Плавская Е. Л. Формирование системы музыкального образования в культуре русского старообрядчества начала XX века (на материале периодических изданий) // Омский научный вестник. Культурология. Искусствоведение. 2011. № 2 (96). С. 205–207.
12. Рысакова П. И. Концепция воспитания Н. Лумана: системно-функциональный подход // Социологическое обозрение. 2008. № 2. С. 141–145.
13. Сергеева (Воронцова) Е. В., Соколова А. Д., Юджина А. Б. Распространение и вариативность заговора «Сон Богородицы» в Селивановском районе Владимирской области // Религиоведение. 2009. № 2. С. 37–50.
14. Филипповское родословие: исторические сочинения старообрядцев-филипповцев Поволжья и Южной Вятки / А. А. Исэров, публ., предисл. и коммент. М., 2004.
15. Фишман М. О. Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М., 2003.
16. Чернышева М. Б. Музыкальная культура русского населения Верхокамья // Русские письменные и устные традиции и народная культура. М., 1982. С. 129–138.