

УДК 39(=161.1)(470.4/5)

Е. С. Данилко

**ТРАДИЦИИ ОБЩИННОЙ ВЗАИМОПОМОЩИ
В СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ СРЕДЕ:
ПО МАТЕРИАЛАМ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ***



В статье на основе полевых материалов, архивных источников и опубликованных материалов рассматриваются различные формы общинной взаимопомощи в старообрядческой среде, включая регулирование отношений с властными структурами («укрывательство») и организацию различных торгово-производственных предприятий до повседневных практик (помочи, «тайная милостыня» и др.). Полевые и архивные материалы представлены в контексте старообрядческой трудовой этики.

Ключевые слова: старообрядчество, общинная взаимопомощь, трудовая этика, повседневные практики.

В исследованиях, посвященных русской крестьянской общине, как правило, поднимается вопрос о ее сложных структурных взаимосвязях с сельским церковным приходом. Доминирование или большое значение в нем *мирского* начала, исторически сложившееся на основе тесного переплетения крестьянского и церковного обычного права, способствовало тому, как пишет Т. А. Бернштам, что приходское (церковное) общество воспринималось как разновидность крестьянской общины [3. С. 53]. Такое восприятие заложено собственно в самом православном дискурсе соборности и священства мирян, выявляющем два аспекта общинности: институционально-административный, социальный (единство прихода и общины) и – мистический (совместное участие в молитвах и таинствах), – пусть и не всегда совпадающие [1. С. 21]. Все это отчасти применимо и к старообрядчеству, как части единой православной традиции. Кроме того, органической чертой старообрядческой культуры выступает как раз неразделенность сакральной и бытовой сфер жизни. Вместе с тем, исторические обстоятельства существования локальных старообрядческих групп на положении маргинальных, гонимых сообществ,

* Статья подготовлена при поддержке проекта РГНФ № 14-01-00033 «Культурные особенности этнолокальных групп русских в исторической ретроспективе и на современном этапе».



ограниченных в правах и возможностях, а также внутренняя неоднородность старообрядчества как религиозного течения значительно усложняют ситуацию. И здесь можно выделить несколько основных моментов.

Во-первых, правительственные и церковные гонения значительно затрудняли существование старообрядческих общин. Их деятельность не концентрировалась вокруг городских и сельских приходских храмов, роль религиозных центров здесь выполняли скиты или тайные монастыри, постоянно подвергаемые выгонкам. Соответственно религиозная жизнь, определяющая культурную специфику всей группы и формирующая групповую идентичность, не могла выражаться открыто и полностью реализовываться на территории одного поселения.

Во-вторых, старообрядцы нередко расселялись смешанно с представителями официального православия или других религий, что особенно характерно для полиэтничного Урало-Поволжья. В этой связи, их включенность в крестьянский «мир» усложнялась ориентацией на поддержание социально-бытовой замкнутости.

Наконец, в-третьих, внутри одного деревенского социума могло сосуществовать несколько старообрядческих групп, разделенных между собой границами старообрядческих согласий, но вовлеченных в более широкие связи с единоверцами за пределами социума.

В свете сказанного понятие «общинная взаимопомощь» применительно к старообрядчеству, помимо классических форм (сезонные помочи, поддержка малоимущих и социально уязвимых групп, регулирование вопросов совместного хозяйствования и др.), может включать и другие специфические проявления. Например, укрывательство от властей, поддержка скитов, создание торговых связей, артелей по конфессиональному признаку и др. Именно в таком ключе мы и рассмотрим эту проблему.

Прежде всего отметим, что распространение старообрядчества в исследуемом регионе было тесно связано с процессами внутренней колонизации. В ходе давних переселений крестьян-старообрядцев и освоения ими необжитых пространств стихийно складывались синкретические (церковно-мирские) общины, состоящие из родственных или соседских коллективов и объединенные вероучением. Это позволяло небольшим общинам решать организационные проблемы (выбор миграционных маршрутов и мест укоренения, защита прав собственности, земельные разделы и др.). В частности, эффективность модели старообрядческой самоорганизации подтверждается на примере формирования коми-пермяцкого куста деревень на Верхней Язье, где прослеживается очевидная взаимосвязь между переселением местных крестьян на новые земли и популярностью среди них старой веры [2. С. 198–199]. Иногда уход крестьян в отдаленные, необустроенные места и образование там хуторов даже обозначался определением «кержачить» (от известного прозвища староверов – «кержаки») [4]. Сохранившиеся мемораты нередко реконструируют историю переселения как прохождение через цепочку «своих»: «Вот их, ну тех, кто переселялся, как передавали что ли друг другу, они останутся у своих, с семьей, переночуют там, сил наберутся, и дальше едут. Путь-то ведь был долгий»; «Это прямо была поддержка такая общая, кто одной веры, они друг друга встречали, принимали и ехали потом» [8] и др.



Еще одна специфическая для старообрядцев форма общинной взаимопомощи – укрывательство единоверцев от властей. Имеются в виду и ограждение от записи и учета (активно практиковавшееся на горных заводах), и скрывание от арестов и поимки священников, наставников, активных мирян. С одной стороны, это было продиктовано, выгодой: так как трудолюбивые и гонимые «раскольники» были надежной и дешевой рабочей силой; с другой – связано с конфессиональной принадлежностью большинства уральских заводчиков, поддерживающих своих. Так, Троицкие и Усень-Ивановский заводы, построенные И. Осокиным в 1750–60-е гг., полностью были заселены беглопоповцами, привезенными из разных мест (по преимуществу из Балахнинского уезда Нижегородской губ.) [6. С. 204]. Скрывание же от арестов было связано с серьезным риском и могло выливаться в массовое сопротивление властям. На этих же заводах крестьяне сорвали очередной секретный обыск, проводившийся Земской полицией: «жители завода, узнав об этом, сделали тревогу и, около 200 человек окружили Станового пристава и понятых с казаками, не допустили к дальнейшим обыскам, отняли арестованных ими крестьян и наделали грубостей и дерзостей» [18].

По завершении переселенческих процессов старообрядческие общины выступали своеобразным ядром развернутой хозяйственной инфраструктуры, которая могла включать земельные владения, ремесленные и торговые предприятия. Один из показательных примеров – мордовская старообрядческая община в Стерлитамаке в конце XIX в., когда «третьей гильдии купец Василий сын Николаев Коновалов» выкупил на окраине города большой земельный надел и завел собственное кожевенное производство с чистым годовым доходом от полутора до двух тысяч. Постепенно земли вокруг Кожевниковых были выкуплены их единоверцами, включившимися в фамильное дело или основавшими собственные предприятия. В результате к неудовольствию местных властей образовалась «раскольничья слобода» Сайгановка, обитатели которой были связаны семейными, религиозными и экономическими контактами [15], – ситуация, для старообрядцев типичная; такого рода религиозно-ремесленные анклавов были частью многих уездных городков и крупных сел: «Вот у нас была кержацкая улица, там жили мастера, все умели, к ним ходили. Если че купить там или наладить. Это дед рассказывал»; «Были у нас вот дома каменные стояли рядом, лавки всякие, это вот наши были всё, а мирских меньше было, они по другой или улице» [9] и др.

Социальная неоднородность уральского старообрядчества, включающего помимо крестьянских поселений, и горнозаводские поселки, и казачьи станицы, естественным образом отразилась на видах занятий и, соответственно, формах самоорганизации. Так, у уральских казаков, занимающихся рыболовством, известны и подробно описаны общинные способы регулирования ловли, включающие не только установление сроков, порядок выхода на лов и др., но и способы компенсации для семей неудачливых рыбаков. Те же уральские казаки, переселенные в 1874 г. в Аму-Дарьинский оазис (так называемые «уходцы»), организовывали рыбацьи артели, внутри которых выстраивалась система взаимовыручки (совместное пользование сетями, распределение улова и т.д.) [16. С. 15–16].

Характерные для «кержаков» зажиточность, обстоятельность, деловитость – общее место в работах дореволюционных авторов. Сложившаяся в процессе



исторического развития трудовая этика старообрядчества формировала восприятие труда как богоугодного дела, направленного на спасение собственной религиозной группы, а, следовательно, истинной веры [7]. Это легитимизировало и «стяжательный» торговый промысел, способствующий росту благосостояния и стабильности старообрядческого быта, а также укреплению общинной взаимопомощи: поддержке состоятельными старообрядцами скитов и тайных монастырей, нуждающихся членов общины, переселенцев и др.

Как сказано выше, старообрядческая община не ограничивалась крестьянским миром, сгруппированным вокруг приходского храма, а органически включала в себя иногда и «своих людей» в городах, и довольно удаленный тайный монастырь, скит, лесную келью. Взаимодействие между старообрядческим миром, предпринимателями и таким монастырем представляло своего рода взаимообмен как духовными ценностями и знаниями, так и вполне материальными вещами. Приведем несколько выдержек из рапорта полковника Д. П. Кузьмина-Караваева, отправленного на поиски «раскольничьих» скитов на горе Таганай: «Златоустовский мастеровой Андрей Кушнев, в доме которого находится часовня, и купцы, Златоустовские единоверцы Иван Сорокин и Иван Шишкин принимают у себя монахов тайно и помогают им, посылают в эти общины (скиты. – Е. Д.) богатые милостыни». Посильное участие принимали и крестьяне, и заводские рабочие, и казаки: «Добрые люди привозят для братии на указанные заранее места хлеб, молоко, сыр, яйца и прочее...». Поток приношений не иссякал на протяжении всего существования обитателей. Монастырская жизнь обеспечивалась не только внешними связями, но и самими иноками: «Все вообще богомольцы занимаются разным ремеслом и работою: некоторые пишут иконы, вяжут лестовки (четки), переписывают книги, делают посуду и продают своим единоверцам». Контакты производились через «разстороннейших из них» [17].

Экономическая поддержка членов одной религиозной общины более состоятельными ее представителями (купцами, владельцами частных предприятий и даже больших заводов), распространенная среди старообрядцев, была дополнительным поводом для беспокойства у православных священников, которые говорили о «подкупе» или «переманивании» «раскольниками» паствы, в особенности – доверчивых «инородцев». Так, одной из причин популярности старой веры у пермяков Глазовского уезда Вятской губ., по определению местного священника, было то, что в отличие от приходского духовенства, «раскольники» – «влиятельные богатые мужики, живущие своим промыслом и не нуждающиеся в деньгах прихожан», они освобождены от общественных должностей и имеют возможность заниматься только хозяйством и помогать бедным семействам [14].

Сложившуюся в старообрядческой среде трудовую этику, основанную на идее труда во благо общины и выраженном персонализме, то есть ответственности каждого человека за спасение истинной веры, не смогли вытравить ни годы репрессий, ни атеизм советского государства. Из многих примеров современных предпринимателей в старообрядческой среде, вкладывающих средства в восстановление храмов, организацию паломничеств и др., приведу лишь один, наиболее показательный – в селе Ванькова (Суиб) и окрестных деревнях (Красновишерский р-н Пермского края). Об этом кусте коми-язьвинских починков (о распространении



старообрядчества в них во вт. пол. XVIII в. писал В. А. Байдин) уже говорилось выше. В Ваньковой находится храм, старообрядческая община консолидируется вокруг большой семьи Кречетовых, «поповских», как их здесь называют, двое из братьев – священники. Кречетовы приехали в Ванькову в 1970-е гг. Развал колхозов и сворачивание лесозаготовок, где в советское время было занято большинство местных жителей, привел к экономическому кризису. Рядом с селом – тюрьма «Красный берег»; это место, где можно получить работу. Другой работодатель – лесопилка Виктора Кречетова. Занимаясь бизнесом, Виктор заинтересован не столько в повышении дохода, сколько в поддержке деревенского сообщества, ограждении его от тлетворного влияния зоны, от алкоголизма, от утраты веры. В этом видит он продолжение старообрядческой традиции:

«Староверы старались всегда иметь свое производство, свою культуру, свою порядочность. Мой отец оставил о себе память как о порядочном человеке, в котором сочеталось и земное, и небесное, который и молитву, и труд ставил в один ряд. Труд он прилагал в рамку к молитве. Труд – помощь нуждающемуся человеку. Все это совершенно бескорыстно.

У меня, в общем, не мастерская, у меня спектр всяких работ. У меня 4 га картофеля посажено, хочу фермами заняться. Мне это все не надо... Не то, что не надо, а проблемно все это... Но ради того, чтобы люди не пили, а имели кусок хлеба, а я сторонник только лишь заработанного хлеба. Я против всяких подачек государства, всяких пособий... Нужно дать людям возможность заработать. И всякий человек, кто приходит ко мне на работу, вне зависимости от его способностей, он на хлеб зарабатывает. И ввиду того, что такое огромное пьянство, у меня своя система не только оплаты, но и вознаграждения. Я, допустим, зарплату могу выдавать каждый день, но даю не деньгами, а „кипарисками“, их так называют, у меня фирма – „Кипарис“. Я пишу бумагу: „Анна Ивановна, отоварь, пожалуйста, Машу (Наташу) рублей на 300, 400, 500...“. И Анна Ивановна знает, что дать нужно ей только продукты. А если я дам деньги, она тут же пойдет и купит водку или хуже, спирт, понимаете? А здесь, семья будет сытая. У меня идет жесткий контроль. Семьи большие бывают, стараюсь им привозить муку, сахар, масло. С оптовой базы. Вот считайте, они уже сытые люди. Поэтому пока силы есть, будем производство вести, расширять. Здесь все держится на моем предприятии. Жизнеобеспечение, это и вода, и дороги, и даже... вот умер человек, надо помогать, сделать гроб, выкопать могилу, нужно помочь даже опустить гроб, потому как часто не бывает трезвого человека опустить, понимаете? Они же в церковь не ходят, они не выполняют законов, хотя изначально корни их – староверские, надо стараться их вернуть к вере. Вот задача главная для меня» [10].

Традиционной формой общинной поддержки и у старообрядцев, и у «мирских» были различные виды «помочей»: сезонные, то есть связанные с календарным циклом и соответствующими видами сельскохозяйственных работ (обработка льна, урожая, заготовка продуктов и др.) и обязательные внесезонные, обусловленные экстремальными ситуациями: пожарами, засухами или массовым падежом скота. Все это подробно описано в литературе [5]. К группе поддержки можно отнести и обязательные «помочи» при постройке дома, когда, как правило, за угощение осуществляли весь необходимый комплекс работ, а нередко



для бедной семьи и угощение готовилось в складчину: «Вот у нас были в деревне семьи, которые победнее жили, вдовы были женщины с детьми, или там скотина у них дохла, или что. Например, пожар, тогда уж им все миром дом ставили, приходили, весь день робили, собирали еду какую, угощались, весело так, быстро получалось» [11]. Нуждающимся семьям помогали по-соседски в повседневных хозяйственных заботах: приглядеть за маленькими детьми, покормить домашних животных, подвезти дров. Особо отметим обычай тайной милостыни, когда приношения в виде продуктов, необходимых предметов обихода, небольшой суммы денег незаметно подкладывались под крыльцо, на подоконник, оставались на видном месте во дворе. Подобная практика была распространена и при постройке или восстановлении храмов в постсоветское время: «Вот мажешь глиной или что-то другое делаешь, то тут, то там, находишь в щелках, под досками деньги, засунутые. Это у нас обычай такой, считается, что такая жертва Богу доходнее, чтобы не знал никто, не на показ, а вот для души своей что ли. Это у нас так принято, у староверов. Мы же все сами делаем, работаем, строим тут, не помогает же государство, вот и собираем, кто сколько может. И вот некоторые еще так делают, тоже чтобы помочь» [13].

Согласно полевым материалам, замкнутость старообрядческих групп в отношении к инородцам, стремление к ограничению контактов с ними в ситуациях смешанного проживания и включения в деревенское общество, мир, не становились серьезным препятствием для участия в общественных работах и помочах, в оказании необходимой поддержки социально незащищенным односельчанам. Напротив, неоднократно подчеркивалась открытость старообрядцев к такого рода проявлениям, предписанным христианской моралью: «Нет. Мы не различали, тут как будешь различать. Если уж сирота, или вдова, надо же помогать любому, если ты верующий человек. [А в помочах участвовали вместе с мирскими? – Е. Д.] Ну, как нет? Молодые же, и на посиделках бывали, и работали вместе, раз соседи, надо по-соседски жить» [12].

Таким образом, в старообрядческой среде Урало-Поволжья бытовали различные формы общинной взаимопомощи, часть которых сопряжена с исторически сложившей групповой спецификой и трудовой этикой, часть же представляет собой практики, характерные для русского православного населения вообще. Некоторые из сложившихся традиций проявляются и в современной повседневной жизни старообрядцев.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Агаджанян А., Русле К. Предисловие // Приход и община в современном православии. М., 2011. 368 с.

2. Байдин В. И. Начальный период истории Верх-язьвинских скитов (к вопросу о распространении староверия среди финно-угров) // Чердынь и Урал в историческом и культурном наследии России. Пермь, 1999. С. 195–200.

3. Бернштам Т. А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб., 2005. 426 с.

4. Блинов Ник. Сельскохозяйственный быт пермяков и вотяков Карсвайского прихода (Глазовского уезда) // Вятские губернские ведомости. 1865. № 31.



5. Громыко М. М. Мир русской деревни. М., 1991. 446 с.
6. Зеленин Д. К. Черты быта усень-ивановских староверов // Изв. общества истории, археологии и этнографии при Казанском университете. 1905. Т. 21. Вып. 3. С. 201–258.
7. Керов В. В. Формирование старообрядческой концепции «Труда благого» в конце XVII – начале XVIII в. К вопросу о конфессионально-этических факторах старообрядческого предпринимательства // Старообрядчество: История. Культура. Современность. Вып. 5. М., 1996. С. 36–45.
8. Полевые материалы автора (далее – ПМА). 1999 г., с. Метели Дуванского р-на; д. Емаши Белокатайского р-на Республики Башкортостан.
9. ПМА. 2003 г., г. Бирск Республики Башкортостан
10. ПМА. 2005 г., с. Ваньково Красновишерского р-на Пермского края.
11. ПМА. 2006 г., д. Кабаевка Северного р-на Оренбургской области.
12. ПМА. 2009 г., д. Тепловка Бугурусланского р-на Оренбургской области.
13. ПМА. 2012 г., г. Новозыбков Брянской области.
14. Раскол в северо-восточной полосе Глазовского уезда. Из отчета Глазовского миссионера протоиерея М. Форммаковского за 1879 год // Вятские епархиальные ведомости. 1880. № 10.
15. Сидоренко Ю. «Дайте землицы» // Стерлитамакский рабочий. 2004. № 135. Июль.
16. Судаков С. А. Уральские казаки-старообрядцы Аму-Дарьинского оазиса. Уральск, 2011. 127 с.
17. Центральный государственный архив Оренбургской области (далее – ЦГАОО). Ф. 6. Оп. 18. Д. 360. Л. 16об., Л. 53об., Л. 50.
18. ЦГАОО. Ф. 6. Оп. 18. Д. 432. Л. 1об.

Поступила в редакцию 13.01.2014

E. S. Danilko

Community Mutual Aid Traditions In Old Believer Communities: Based on Ural/Volga Region

The article based on field data, archival sources and published materials examines various forms of community mutual aid in Old Believer communities, including the regulation of relations with state power institutions (misprision) and the organization of various trade and manufacturing enterprises, down to everyday practices (mutual aid, “secret charity”, etc.). Field and archival data are presented within the context of Old Believer labor ethics.

Keywords: Old Believers, community mutual aid, labor ethics, everyday practices.

Данилко Елена Сергеевна,

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник,
Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН
119991, Россия, г. Москва, Ленинский проспект, 32-А
E-mail: Danja9@yandex.ru

Danilko Elena Sergeevna,

Doctor of Sciences (History), Leading Research Associate,
N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology
119991, Russia, Moscow, Leninsky prospect, 32-A
E-mail: Danja9@yandex.ru