

ЕЛЕНА СЕРГЕЕВНА ДАНИЛКО

доктор исторических наук, заведующий этнографическим научно-образовательным центром, Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН (г. Москва)
danja9@yandex.ru

ГРАНИЦЫ ДЛЯ ВЕРЫ: СТАРООБРЯДЧЕСКИЕ ОБЩИНЫ РОССИЙСКО-БЕЛОРУССКОГО ПОГРАНИЧЬЯ

В статье представлены предварительные результаты полевых исследований среди старообрядческих групп российско-белорусского пограничья в контексте проблемы культурных границ.

Ключевые слова: старообрядчество, этноконфессиональные группы, пограничье, культурные границы, групповые маркеры

Исследование процессов межкультурного взаимодействия на этноконтактных территориях – проблема, с одной стороны, очевидная хотя бы в силу отсутствия в современном мире территорий монокультурных, с другой – неисчерпаемая из-за множества возможных вариантов таких взаимодействий. Об актуальности же проблемы пограничья, пограничных областей, этнокультурных границ свидетельствуют непрекращающиеся еще с 20-х годов прошлого столетия научные дискуссии. За это время сформировалось множество подходов, возможных ракурсов рассмотрения границ, от абсолютизации географического фактора (Ф. Ратцель) [3] до сведения их к системе культурных маркеров (Б. Барт) [5]. В последние десятилетия с образованием новых государственных границ и складыванием иных очертаний российского государства у этнологов появились дополнительные мотивации к обращению исследовательского интереса к пограничным регионам, теме границ даже был посвящен последний этнологический конгресс [6].

Изучение российско-белорусского пограничья, проводившееся в течение трех лет в рамках специального исследовательского проекта, также в значительной мере было обусловлено стремлением охарактеризовать современные трансформационные процессы после появления на карте некогда единой страны молодых суверенных государств. Однако основной посыл, определивший изучение конкретных областей – Брянщины и Гомельщины, был совсем не политическим: если образование здесь политического рубежа – явление относительно новое, то состояние культурной переходности или маргинальности в этом регионе насчитывает несколько столетий. На наш взгляд, можно выделить несколько детерминирующих факторов. Во-первых, политико-административный фактор. Эта территория уже с раннего Средневековья и до наших дней поочередно входила в состав нескольких последовательно сменявшихся государств (Княжества Литовского, Польши, России), затем

российских губерний и областей и снова разных государств. Во-вторых, демографический фактор. Постоянные миграции, связанные с периодическими изменениями административного статуса, способствовали нестабильности в составе населения. В-третьих, историко-культурный фактор. Здесь много лет происходило взаимодействие различных этнических (русские, украинцы, белорусы, поляки, евреи) и конфессиональных (православие, старообрядчество, католицизм, иудаизм) традиций. Все это вместе способствовало формированию совершенно специфического регионального пласта культуры.

Существенное место в составе местного населения всегда занимал старообрядческий компонент, в этой связи исследование старообрядческих групп стало одной из важных задач проекта. Кроме того, известный традиционализм старообрядцев и ориентация на ограничение контактов с окружающим миром, как представляется, может служить наиболее эффективным показателем направлений этнокультурных взаимодействий и трансформаций в регионе, позволяя выявить их масштаб и характер.

Полевые этнографические исследования проводились среди старообрядцев разных согласий в г. Новозыбкове Брянской области РФ и г. Гомеле одноименной области Белоруссии, расположенных в непосредственной близости от государственной российско-белорусской границы и друг от друга, расстояние между ними составляет всего 70 км. Вся эта местность с населенными пунктами – селами и небольшими городками (Клинцы, Унеча, Стародуб и др.) – издавна составляли очень важные в истории всего старообрядчества регионы, консолидирующие общины поповского направления и широко известные как Ветка и Стародубье. Слобода Ветка, определившая впоследствии название местности, была основана непосредственно после раскола православной церкви в 1685 году, она находилась за литовским рубежом и представляла собой надежное убежище для гонимых старообрядцев.

В самое короткое время здесь выросли 14 больших слобод, появились монастыри и церкви. Первые старообрядческие поселения в Стародубье появились несколько позднее, в 1669 году. При царевне Софье с ужесточением мер по борьбе с «раскольниками» поселившиеся в Стародубье старообрядцы вынуждены были бежать за границу, на Ветку, и российский центр опустел на 20 лет. Затем он вновь восстановился, и два этих духовных центра практически сравнялись по численности, обросли новыми слободами и храмами. Российскими властями предпринималось несколько «выгонок» Ветки, несмотря на то что эти территории административно относились к Польше. При Екатерине II значительная часть старообрядцев была переселена на российские земли, выходцами с Ветки были образованы компактные поселения в Заволжье и Оренбургском крае, также преимущественно из них сформировалась группа семейских в Забайкалье [4; 62–63, 271]. Таким образом, на исследуемой территории в течение нескольких веков существовали два крупных старообрядческих центра, разделенные государственной границей, но по существу единые, со множеством внутренних связей – от церковных и культурных до экономических и семействно-родственных, а в самом старообрядческом сообществе Ветка и Стародубье всегда воспринимались как нечто нераздельное. При этом сложились определенные адаптационные механизмы, позволяющие использовать «заграничное положение» Ветки как убежища в периоды ужесточения гонений на российские старообрядческие общины, прежде всего стародубские. Подобные ситуации рассматривались исследователями старообрядчества и на примере других регионов, например Бессарабии [2].

Новозыбков был основан на российской стороне, в Стародубье. Официальной датой считается 1701 год, хотя к этому времени уже существовала слобода Зыбкая, заселенная беглыми старообрядцами, по архивным документам, в 1868 году. Впоследствии при активном участии старообрядцев Зыбкая вырастает в известный торгово-промышленный центр, объединивший другие поселения, и в 1809 году получает статус уездного города. Таким образом, старообрядцы всегда составляли значительную часть городского населения. Например, в 1861 году здесь значилось 476 православных, 480 единоверцев (то есть духовно близких к старообрядчеству людей) и 6362 старообрядца. Последние играли также значительную роль в развитии инфраструктуры Новозыбкова, определяли его социально-культурный и экономический облик. Большую часть развитых в городе предприятий – кожевенных, парусиновых, свечных и салютопенных, а также торговых, содержали богатые старообрядцы [1; 51–57]. До сих пор в религиозном отношении

Новозыбков остается одним из известных старообрядческих центров, так как из четырех действующих сегодня храмов два являются старообрядческими. В настоящее время восстанавливаются еще два храма РПЦ. Исследования в рамках проекта производились главным образом в двух старообрядческих группах. Обе общины относятся к поповскому направлению, но принадлежат к разным согласиям и, соответственно, в административно-структурном отношении подчиняются разным церковным структурам. Неофициальные названия согласий – «беглопоповское» и «белокриницкое»¹. В связи с тем что в Новозыбкове долгое время находился центр «беглопоповского» согласия, исторически именно это направление играло здесь более важную роль, чем белокриницкое. В советский атеистический период не прекращал функционировать приходской храм, работал издательский отдел, в перестроенное время появилась семинария, в которой получают духовное образование будущие священнослужители из всех регионов России и сопредельных стран. Несмотря на все это, современная община не отличается многочисленностью, ее основной костяк составляют 20–30 человек преимущественно пожилого возраста, семинаристов ежегодно набирается не более десятка. Молодежь и люди среднего трудоспособного возраста, определяющие свою конфессиональную принадлежность как старообрядческую, совершают основные таинства (венчание, крещение детей, причастие), но участвуют в церковных службах лишь во время больших религиозных праздников. Это показатель состояния старообрядчества в целом, которое подверглось в советское время более жесткому прессингу, чем остальные конфессии, и практически не пользуется государственной поддержкой.

Приход белокриницкой общины сформировался относительно недавно, только в постперестроенный период у них появился храм и постоянный священник, наладилась связь с небольшими сельскими группами и приходом в Гомеле, где также проводились исследования.

Первоначально в Новозыбкове существовала и своеобразная территориально-этническая и социальная стратификация. Как было сказано выше, город был основан и заселен преимущественно старообрядцами, основными занятиями которых было собственное производство и торговля. Затем сюда стало прибывать еврейское население, так как город имел удобное географическое положение – за чертой оседлости и одновременно в непосредственной близости от социально-экономических центров. Евреи селились компактно в большом районе недалеко от центра города, называемом Молостовкой. Здесь располагались постоянные дома, имелись две синагоги, здания которых сохранились до сих пор.

Крестьянское заселение города началось только в начале XX века, когда наиболее выгодные участки уже были заняты, поэтому переселенцам оставались окраинные, заболоченные земли. Этот район получил название Оторвиловка. По местной этимологии, там поселились люди, «оторвавшиеся» от села, но не вошедшие в городскую жизнь. Собственно, с этого времени там начинает складываться особая полизначная культура, происходит активное включение украинского и белорусского компонентов.

Вообще из анализа интервью с местными жителями, как старообрядцами, так и представителями РПЦ, следует, что главным отличительным признаком городской среды является смешанность, некоторая культурная маргинальность, пограничность: «Хоть и пишемся русскими, но традиция другая, это на уровне традиций ощущается, на уровне даже произношения русских слов, если, вот, человек говорит по-русски, но с мягким очень произношением, ясно, что это украинское население, грубоватый мужицкий говор – это белорусское влияние. У нас вот свой регион, Стародубье называется»; «Здесь местность – то особая, это же бывшая Черниговская губерния, все перемешано здесь уже веками»² и т. д.

Новозыбковцы подчеркивают существование более тесных связей с соседним Гомелем, нежели с областным Брянском, приводятся различные аргументы, такие как территориальная близость и удобное транспортное сообщение (маршрутные такси, автобусы отходят от автовокзала через каждые полчаса-час, существует также частный извоз, практически не отличающийся по цене), экономическая выгода (дешевые товары повседневного спроса, продукты), культурно-психологическая близость жителей этих двух городов: «Вот по духу, по менталитету они (гомельцы. – Е. Д.) нам более близкие, характеры у нас похожие, они более открытые, чем брянские. Там все по-другому, и говорят, и одеваются, все по-другому». Образование на территории некогда единой страны суверенных государств, с одной стороны, могло стать дистанционным фактором и внести внешний вектор в эти взаимоотношения, с другой стороны, способствовать большему тяготению населения к своему «российскому» административному центру – Брянску. Однако ни того, ни другого фактически не произошло. Наличие политической границы не представляется жителям региона серьезным препятствием для взаимодействий, оно приводит к появлению несложных формальностей при переездах, тогда как исторически сложившаяся культурная целостность остается нетронутой, по крайней мере, в настоящее время. Именно эта граница, не совпадающая с реальными административными делениями, более четко артикулируется в интервью, очерчиваясь набором определенных культурных маркеров (язык, традиции,

менталитет): «Вот едешь в сторону Брянска, все меняется, и говорят по-другому, и постройка там другая, и люди совсем не такие, вот, ни с какого боку они нам не подходят, а в Гомель едешь, вроде все одинаковое, все, как у нас». Следует отметить, что первым признаком, определяющим уникальность брянского приграничья, практически во всех интервью называется язык, особенный говор, непохожий на говор других областей: «У нас вот разговор совсем другой, язык, все намешано, и украинские слова, и белорусские, нас сразу определяют, и мы своих хоть где узнаем». Отмечается также, что понимание украинского и белорусского языков на слух не представляет проблемы, скорее является нормой для местных жителей: «Вот смотрим телевизор, новости какие-то показывают, так странно даже видеть, что с украинского или с белорусского дается перевод, все же и так понятно, глупость какая-то. Мы все понимаем, говорим похоже, но понимаем все».

Вместе с тем культурная специфика российско-белорусского приграничья, как любого поликультурного региона, складывается из множества неоднородных составляющих и внутренних групповых границ, взаимно выстраиваемых различными этнокультурными сообществами. Для старообрядцев главным групповым признаком является конфессиональная принадлежность и приверженность старине. Традиционно используется известный прием мифологизации, удревнения истории старообрядчества для обоснования уникальности и отличности от других: «Наша вера она самая старая, еще от апостолов идет». О наличии выраженной региональной идентичности у старообрядцев свидетельствует проникновение в подобные исторические предания местной топики: «Ной плыл на ковчеге, решили узнать, далеко ли земля. Господи, что за чудо? Земли не видно, только небо и вода, и вдруг – прутик, ветка плывет. И вот на этом месте образовалась наша Ветка и вера наша [То есть с Ноева ковчега?]. Да. Оттуда название и пошло».

Как было сказано выше, политический рубеж не является для новозыбковских старообрядцев значимым: «А какие сложности? Так ведь церкви они не по национальностям, не по границам, это храм и там храм. Все храмы старообрядческие – это одна семья. Для веры границы нет». Отсутствие этой границы распространяется и на восприятие этнической принадлежности соседей: «А хоть кто, у нас не различают, если своей веры. Вот написано “Нет ни еллина, ни иудея”». В то же время все информанты отмечают, что старообрядцы большей частью русские, что также отличает их от окружающего населения – этнически смешанного, украинского или белорусского. Это проявлялось и в местных прозвищах, имевших негативный оттенок: «Вот они русскими себя называют, а они обруseвшиe украинцы

или белорусы. И поэтому наши бабушки их иначе как «хохлами» и «мазепами» не называли. Вот бывает же, что старообрядцев там по-разному называют, «кержаками» или «кулугурами» где-то. Вот, а они нас звали «москалями» и «кацапами». Москали потому, что мы русские, и кацапами они вообще всех русских зовут». Подобные определения распространялись и на обозначение нестарообрядческих храмов (обычно называемых в старообрядческой среде «никонянскими» или «мирскими»), ритуальных предметов – икон, книг, бытовых явлений: «А мы их церкви иначе как мазепскими и не называли. Говорили «в мазепскую церковь пошла», «мазепские иконы», «мазепские книги» или «хохлацкие», одежда тоже хохлацкая». Соответственно, отождествление этнических и конфессиональных границ (старообрядцы – русские, православные – украинцы или белорусы) отражалось на отношении к смешанным бракам, которых старались не допускать, что актуализировалось в бытовых конфликтах: «Если там, на улице, сцепились, поссорились из-за чего, первым делом припомнят, кто есть кто, кто мазепа, кто кацап».

В настоящее время смешанные браки давно не редкость, о них упоминают применительно к себе или своим родственникам практически все информаторы, взаимосвязь этнической и религиозной принадлежности также утратила однозначность. В качестве декларируемой, но не всегда практикуемой нормы выступает обязательный переход в старообрядчество партнера-иноверца. Рассказов о таких случаях множество: «У меня муж от чистый украинец, а нашу веру принял»; «У моей дочки муж в Москве вообще татарин, перекрестился тоже» и т. д.; впрочем, как и о случаях, когда супруги оставались каждый в своей церкви. В целом конфессионально-смешанные браки расцениваются не слишком позитивно, как свидетельство угасания старообрядческой традиции.

Непосредственным продолжением конкретных положений религиозного учения и, соответственно, выраженным групповым маркером наряду с догматическими особенностями и «крепостью веры» для старообрядцев пограничья служит целый ряд бытовых правил и запретов: «своя посуда», разделение посуды на «чистую» и «поганую», ношение бороды, запрет на курение и употребление спиртного и т. д. Выявляется совершенно определенный набор ценостно окрашенных этноконфессиональных маркеров, позволяющих им отделить свое сообщество от других и воспринимаемых как единственно правильные, что характерно практически для всех старообрядческих региональных групп.

В комплексе семейной обрядности наименее устойчивым к инокультурным влияниям оказался свадебный обряд, информанты затрудняются при определении его специфики: «Да все так же,

похоже, и песни такие же, вот только венчают в другой церкви». В крещенье же и похоронно-поминальном комплексе определенно выявляется набор элементов, который обозначается как «старообрядческие» (погружательное крещение, наречие именем по святцам, пеленание, наличие савана и т. д.). Последний представляется старообрядцам наиболее тесно связанным с вероучением. Вообще тема похорон, и шире – смерти, посмертного наказания, пожалуй, одна из самых важных в современной старообрядческой среде, без нее не обходится ни один разговор о вере.

Существование территориальной изоляции этнических групп в прошлом было характерной особенностью многих смешанных поселений пограничья, об этом было сказано выше и касательно Новозыбкова, хотя в последнее время такое разделение, сохраняясь в памяти информаторов, все меньше отражает реальную картину расселения. Кроме того, обособленность этнических групп поддерживалась созданием своего обрядово-религиозного пространства с культовыми местами и кладбищами. В Новозыбкове несколько кладбищ; сохраняется их разделение по конфессиональному признаку, хотя формально они значатся как общие. В районе, называемом Людково, расположено православное кладбище, там же на своей стороне хоронят и мусульмане. Недалеко находится иудейское кладбище, оно единственное имеет внешний различительный признак – надпись на иврите у входа. Кладбище на улице Некрасова считается старообрядческим. Старообрядческие семьи стараются хоронить именно на своем кладбище, хотя отмечают, что в последнее время эта традиция нарушается из-за участившихся смешанных браков.

Старообрядцы отмечают особенность своих обрядов, их несходство с «мирскими»: «Мирские не так хоронят, и молитвы, и все. Мы вот пеленаем, они нет, и савана нету у них». Основные различия, о которых в первую очередь говорят и старообрядцы, и «мирские», – несовпадение дней посещения кладбищ после Пасхи и отсутствие у старообрядцев поминальных трапез на кладбище. Старообрядцы рассматривают такую традицию как языческую, проводя групповую границу по «чистоте веры»: «Вот Радуница после Пасхи, у нас на кладбище не ходят. Этот поминальный день нигде фактически не фиксирован в книгах, если вот Дмитровская родительская суббота, великопостная, троицкая, она фиксирована в книгах, а эта не фиксирована, эта служится от обычая. У нас на кладбище ходили на Пасху и ходят только на Пасху, а мирские ходят на Радуницу. А все эти тризна на могилах это у новообрядцев, у нас на кладбище не едят, это все язычество». Все составляющие похоронно-поминального комплекса старообрядцев, очередность их выполнения строго регламентировались уставами согласий, в то время как некоторые архаиче-

ские элементы вытеснялись и заменялись христианской символикой, соответственно, нередко народные обычай расцениваются старообрядцами как проявления язычества: «У них похороны, как свадьба, шум, гвалт, чисто язычники, а у нас тихо и чинно, все с молитвой. У нас кутия – пшеница с медом, а у них колево называется, булка такая тоже с медом»; «Вот я была на Украине на похоронах. Так там еще что-то в гроб кладут, вот покойник что любил. Одной даже чекушечку положили, выпить любила при жизни, совсем уж язычество». Обычай есть на могилках при посещении кладбища также не одобряется старообрядцами, иногда в таком ключе высказываются о «первой встрече» (узелок с разными предметами и едой, подающийся первому встреченному прохожему на пути похоронной процессии) и т. д.

В целом, как показало исследование, старообрядческие группы российско-белорусского пограничья, вопреки декларируемому стремлению к культурно-бытовой замкнутости, оказались включенными в трансформационные процессы и стали участниками различных взаимодействий с окружающим населением, отличающимся как этнической, так и конфессиональной принадлежностью. В этой связи на основе полевых материалов выделяются следующие направления трансформации их культуры:

1. Языковой: включение в лексикон русских старообрядцев украинских и белорусских слов, изменения в говоре (более мягкое (украинское) или, напротив, более жесткое (белорусское) произношение), понимание украинского и белорусского языков на слух и на уровне чтения.

2. Культурно-бытовой: взаимопроникновение элементов материальной и духовной культуры, синтез в обрядовой культуре (особенно свадеб-

ной) и фольклоре, высокий уровень межкультурной компетентности.

3. Социальный: распространение смешанных браков, отношений родства и свойства между старообрядцами и представителями официальной православной церкви (русскими и белорусами).

Несмотря на постепенное размывание традиционного пласта старообрядческой культуры, а также повышение степени открытости для различных взаимодействий и большей коммуникативности (рост числа смешанных браков, разнообразие производственно-хозяйственных контактов, общая социальная сфера и т. д.), способствующих размыванию групповых границ, основные культурные маркеры продолжают сохраняться. Кроме того, старообрядческая культура, обладающая собственной спецификой, органично включена в региональный культурный слой. Историко-культурная целостность приграничного региона России, частью которой являются исследованные старообрядческие группы, выстраивается на основе определенного набора культурных параметров (язык, традиции, менталитет), которые оказываются значимыми и при поддержании групповой границы собственно старообрядческого сообщества. Однако изменяется их ценностная окрашенность, а различие актуализируется по линии «принадлежность к истинной вере» и «соблюдение древней традиции»: для старообрядцев принцип отбора групповых маркеров полностью определяется степенью соответствия традиции, и именно она выступает если не как единственный, то как единственно правильный и предпочтительный способ отбора и упорядочивания социокультурного опыта.

Статья написана в рамках проекта РГНФ № 11-21-02004 а/Укр.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Белокриницкое, или австрийское, согласие образовалось в 1846 году в селе Белая Криница (территория бывшей Австро-Венгерской империи) с присоединением к старообрядчеству босно-сараевского митрополита Амвросия. В 1988 году решением Освященного собора была учреждена митрополия в г. Москве (Рогожский поселок) и утверждено официальное название – Русская православная старообрядческая церковь (РПСЦ), во главе которой в настоящее время находится митрополит Корнилий (Титов). Беглопоповцами первоначально называли всех старообрядцев, приемлющих священство (бегствующее) от официальной церкви, в этом смысле оно равнозначно названию «поповцы», с 1846 года название закрепилось за старообрядцами, не признавшими Амвросия. Беглопоповцы восстановили собственную иерархию в 1923 году, приняв архиепископа Николу (Позднева) от обновленческой церкви. Современное официальное название – Древлеправославная церковь (ДПЦ). Первосвятительская кафедра с 1963 по 2002 год находилась в г. Новозыбкове, сейчас – в Москве. Во главе – патриарх Александр (Калинин).

² Здесь и далее используются полевые материалы автора, собранные в 2008–2009 годах в г. Новозыбкове, Брянская область, и г. Гомеле, Республика Белоруссия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Новозыбков: Историко-краеведческий очерк. Брянск: Изд-во Брянского гос. ун-та, 2001. 484 с.
2. Пригарин А. А. Русские старообрядцы на Дунае: формирование этноконфессиональной общности в конце XVIII – первой половине XIX в. Одесса: Измаил; М.: «СМИЛ» – Археодоксия, 2010. 528 с.
3. Ратцель Ф. Человечество как жизненное явление на земле. М.: Либроком, 2011. 58 с.
4. Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М.: Церковь, 1996.
5. Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий: Сб. ст. / Под. ред. Ф. Барта; Пер. с англ. И. Пильщикова. М.: Новое издательство, 2006. 200 с.
6. VIII Конгресс этнографов и антропологов России: тез. докл. Оренбург, 1–5 июля 2009 г. / Редкол.: В. А. Тишков [и др.]. Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2009. 600 с.