

А. В. Черных
**СТАРООБРЯДЦЫ ПЕРМСКОГО ПРИКАМЬЯ:
ОПЫТ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ***

УДК 39(470.53)

ББК 63.5(2Рос-4Пер)

В статье на основе полевого этнографического материала (1992–2013 гг.) рассматриваются особенности межконфессионального взаимодействия старообрядцев часовенного согласия Пермского Прикамья с другими старообрядческими согласиями и представителями официальной православной церкви. На многочисленных примерах рассмотрена догматика межконфессионального диалога, а также реальные варианты взаимодействия в локальных сообществах. Стратегии межконфессиональных отношений старообрядцев часовенных основывались, с одной стороны, на выстраивании конфессиональных границ, на ограничении любых контактов с иноконфессиональными сообществами с целью сохранения «чистоты» веры. С другой стороны, дисперсность расселения, экономические и бытовые контакты требовали поиска форм межконфессионального взаимодействия, постоянных компромиссов. Два этих фактора и определили нормы межконфессиональных взаимоотношений у старообрядцев часовенных, а эти нормы в свою очередь регулируют интенсивность контактов, обуславливают разные результаты межконфессионального общения в локальных сообществах. Можно констатировать, что у старообрядцев часовенных сформировалась своеобразная культура взаимодействия с иноконфессиональными сообществами.

Ключевые слова: *этнография русских, старообрядцы-часовенные, Пермский край, межконфессиональное взаимодействие*

Пермское Прикамье является одним из старообрядческих регионов России, в котором представлено старообрядчество белокричного, беглопоповского, часовенного, поморского и страннического согласий. В крае проживает значительное число православного населения, а также мусульмане — татары, башкиры и сохранившие древние верования удмурты и марийцы. Совместное проживание в деревнях старообрядцев разных согласий и православных христиан, соседство с татарским, башкирским, удмуртским и другими народами приводило к постоянным бытовым контактам и заставляло жителей Прикамья искать механизмы взаимодействия, вырабатывать этические нормы и традиции общения.

Настоящее исследование выполнено на материале одной из конфессиональных групп Пермского края — старообрядцев часовенного

согласия. Это одна из наиболее распространенных и многочисленных старообрядческих групп региона, расселенная почти по всей территории края. В основе настоящей работы лежат полевые материалы, полученные в разных районах расселения часовенных в Пермском Прикамье в 1992–2013 гг., отражающие состояние данной конфессиональной традиции в 1920–1990-х гг.

Стратегии межконфессиональных отношений старообрядцев часовенных основывались, с одной стороны, на выстраивании конфессиональных границ, на ограничении любых контактов с иноконфессиональными сообществами с целью сохранения «чистоты» веры; с другой — на поиске форм межконфессионального взаимодействия, что было обусловлено дисперсностью расселения и экономическими и бытовыми контактами. Два этих фактора и определили нормы межконфессиональных взаимодействий у старообрядцев часовенных, а эти нормы в свою очередь регулируют интенсивность контактов, обуславливают разные результаты межконфессионального общения в локальных сообществах.

Нормы, определяющие взаимодействие часовенных с иноверными, декларировались на соборах XVIII–XX вв. На протяжении

Черных Александр Васильевич — д.и.н., г.н.с., Пермский научный центр УрО РАН (г. Пермь)
E-mail: atschernych@yandex.ru

* Работа выполнена по гранту РГНФ № 13-01-00072 «Этнокультурные процессы у народов Урала в конце XIX — начале XXI в.»

более чем двух столетий в постановлениях прослеживается требование дистанцирования от иноверных, запреты на контакты с мирскими.¹ Актуальны данные запреты и для устной традиции в исследуемый период. Так, информаторы сообщают: «Раньше с мирскими не мешались» (Куединский р-н, д. Ипаты); «С мирскими общаться грех!» (Чайковский р-н, д. Маракуши).

Контакты с иноверцами, мирскими, прежде всего совместная трапеза, молитвенное общение, брак, ведут к помешке, или замирщению. Для обозначения таких контактов используются и другие номинации: «А мы все смешанные, они вот не мешались, а мы смешанные» (Куединский р-н, д. Ипаты); «Если мы не мешаемся с миром, не питаемся ни с кем, мы идем вперед молиться, а после идут которые с миром» (Верещагинский р-н, д. Чуды). Как правило, все термины соотносятся как с понятием «мир», широко использовавшимся для обозначения иноверного окружения, так и с глаголом «мешаться». Данная терминология характерна не только для старообрядцев Прикамья: отмечена она и в других районах Урала и Сибири.²

В тех общинах часовенных, где сохранялась традиция наставничества и поддерживалась активная религиозная жизнь, представления о «помешке» являются достаточно развернутыми. Среди часовенных Перми распространены концепты *малая помешка* и *большая помешка*. Информатор объясняет: «Малая помешка, это, например, я в больнице лежала. Это я крестом не мешалась, а пищей помешалась. За это мы относим [епитимью] 5 лет. Или вот дети женились, свадьба была, это тоже я в помешке была. А если большая помешка, с крестом смешалась. Это 40 лет [епитимьи]» (Верещагинский р-н, д. Чуды). Чаще всего данный комплекс представлений характерен для лидеров религиозной общины и активных ее членов.

«Помешка», или «замирщение», выступающая одним из критериев степени «чистоты» и благочестия у старообрядцев часовенных, является и одним из критериев разделения на группы даже внутри общины. Для часовенных Пермского Прикамья характерно разделение общинников на «первый», «второй», а в редких случаях и на «третий» крест. В большинстве полученных сообщений «первым крестом» молятся лишь те, кто строго соблюдает предписания и запреты (не живет в смешанном браке, не смешивается с миром в трапезе, не курит, не бреется и др.), в том числе и на общение «с миром». Во время службы они стоят ближе к иконостасу, первыми совершают крестное знамение и поклоны, первые идут «прощаться». «Вторым крестом» молятся те, кто «в помешке»: «Если мы не мешаемся с миром, не питаемся ни с кем, мы идем вперед, первый крест, а второй крест, которые с миром» (Пермь).

Однако известны и другие представления о разделении молитвенного собрания. При сохранявшемся у старообрядцев часовенных Пермского Прикамья вплоть до середины 1990-х гг. институте иночества сохранялось и представление об отдельном молении иноков. Правда, как отмечают информаторы, в последние годы «инокини» присутствовали на общем молении: «Матушки должны быть отдельно, а потом матушки уже с нами на службе были, а крест с нами не смешивали. В два креста вообще-то» (Лысьвенский р-н, д. Большая Лысьва). В этом случае «замирщенным» запрещалось осенять себя крестным знаменем на службе. Информаторы сообщают: «Те, кто с миром, с нами нельзя, присутствовать могут, но креститься нельзя. Идут к настоятелю, прощения просят, отнесут правила, прощение вычитаешь, тот может молиться» (Лысьвенский р-н, д. Большая Лысьва). Сходные представления были характерны для старообрядцев часовенных западных районов сопредельной Свердловской области.³ У последних сохранялось и более дробное разделение на «три креста»: первый — для иноков, второй — для мирян «не в помешке», третий — «для замирщенных».⁴ Подобные представления о «замирщении» и разделении членов общины на несколько категорий в зависимости от мирской «помешки»

¹ См.: Островский А. Б. Уральские часовенные в XX веке // Русский мир: сб. материалов Всерос. науч.-практ. конф. «Русское старообрядчество в истории и культуре: прошлое и настоящее». Пермь, 2010. С. 95; Он же. Старообрядцы и православные в русском сельском социуме (поведенческие стратегии взаимодействия) // Этнографическое обозрение. 2005. № 6. С. 85–104.

² См.: Головнёв А. В. «Здорово живите»: беседы со староверами-часовенными // Урал. ист. вестн. 2007. № 17. С. 54; Казанцева Т. Г. Староверы-часовенные Нижнего Енисея: бытовой уклад, литургическая практика, духовно-певческая культура (по материалам полевых исследований). URL: http://www.borovskold.ru/content.php?page=lonuemcd_rus&id=112&sid=83 (дата обращения: 24.12.2014).

³ См.: Головнёв А. В. Указ. соч. С. 55.

⁴ Там же.

встречаются и в среде беспоповских согласий других регионов.⁵

Общение «с миром» выстраивалось в разных конфессиональных и бытовых сферах. При этом ключевыми ситуациями межконфессионального взаимодействия можно считать коллективные моления и участие в ритуалах; трапезы и использование посуды (разделяемые либо неразделяемые), конфессионально смешанные браки.⁶ Эти ситуации по-разному оценивались и реализовывались в локальных сообществах.

Наиболее развернутым и детализированным был комплекс представлений (и связанных с ними запретов) об использовании посуды, о проведении трапезы для мирских и староверов, совместной трапезы, об использовании в пищу покупных продуктов. Актуальность и развернутость именно этих представлений можно объяснить тем, что как основные бытовые предписания они были важны для всех общинников.

Предписания и запреты, связанные с использованием отдельной посуды для мирских и старообрядцев, с проведением отдельной трапезы, являются одними из наиболее распространенных и устойчивых предписаний в старообрядческом сообществе. Информаторы отмечают: «Мы вот с миром-то не едим вместе, у нас для вас отдельная посуда на есть» (г. Лысьва); «Раньше не мешались, разные были даже посуды» (Куединский р-н, д. Ипаты). Обычной практикой было разделение посуды на «свою» и «мирскую». «Мирские чашки», предназначенные для трапезы иноверных, хранились отдельно и мылись отдельно.

При бытовании в конфессиональном сообществе представлений о чистоте посуды и других предметов, четких этикетных предписаний по поводу приема гостей и использования посуды отдельный комплекс предписаний касался ритуалов очищения посуды и других бытовых предметов, предназначен-

ных для «мирских» (иноверцев). Обычно специальная посуда для иноверных подвергалась дополнительному очищению: ее предписывалось мыть в проточной воде на реке. Информаторы сообщают: «Татар накормят, как они уходят, посуду на речке вымоют и опять отдельно поставят» (Чайковский р-н, с. Сосново); «А если кто, мало ли, придет приезжие, за ними посуду на речке мыли» (Чайковский р-н, д. Ольховочка). В Лысьвенском районе и в Перми такую посуду требовалось дополнительно окуривать ладаном («Отдельно моем такую посуду, кадим» (Пермь)).

Такие же или более строгие предписания регламентировали дальнейшее использование посуды старообрядцами, если из нее был накормлен иноверный. Информаторы об этом говорят так: «А если поедите из нашей посуды, мы после этого моем с молитвой и кадим» (г. Лысьва). В Куединском районе, после того как посуда вымыта, ее оставляли на некоторое время на открытом воздухе, «чтобы ветром обдуло, солнышком осветило» (Куединский р-н, с. Большая Уса). Дополнительно очищалась и своя посуда, если она была вымыта мирскими. Вот одна из записей: «Святая была староверка, снохина мать. Она, если я в ихнем доме посуду помыла, она складывает ее в таз и несет на речку полоскать. Если я нахожусь приду, вымою. Она в нашей деревне жила» (Куединский р-н, с. Аряж). Лишь в некоторых случаях отмечается требование избавляться от посуды, из которой был случайно накормлен или напоен мирской («После мирских посудину выбрасывали» (Чайковский р-н, д. Кемуть)).

Дополнительного очищения требовали также скатерти, полотенца, тряпки, использовавшиеся при смешанной трапезе. Их также предписывалось выстирать и высушить на открытом воздухе, после чего вновь разрешалось их использование.

Предписание необходимости отдельного стола (запрет на трапезу мирских за одним столом со старообрядцами) известно часовенным, однако оно было распространено не повсеместно. В локальных традициях бытовало несколько вариантов использования стола для совместной трапезы либо для кормления иноверных. В ряде районов предписание отдельного стола не входило в число запретов («За стол посадят, но чтоб чашка другая была» (Куединский р-н, д. Пильва); «За столом сидеть сиди, только посуда разная» (Пермский р-н,

⁵ См.: Воскресенская Т. А. Новгородские старообрядцы-беспоповцы: Эсхатологические основы мировосприятия и быт // Вестн. Новгород. гос. ун-та. 2006. № 38. С. 61, 62; Поздеева И. В. Книга — личность — община. Инструменты воспроизводства традиционной культуры (30 лет изучения старообрядческих общин Верхотурья) // Старообрядческий мир Волго-Камья: Проблемы комплексного изучения: материалы науч. конф. Пермь, 2001. С. 17–19.

⁶ См.: Островский А. Б. Старообрядцы и православные в русском сельском социуме. Вторая половина XIX — XX век. Формы общины, ритуальная специфика: Этнографические очерки. СПб., 2011. С. 146.

с. Курашим)). В некоторых случаях при этом оговаривалось лишь полоскание и проветривание предметов, которыми убирали со стола. Другой вариант, когда мирских и иноэтнических соседей не приглашали за свой стол, в случае же необходимости «кормить мирских» для них накрывался отдельный стол («Их [мирских] даже за свой стол не садили, за отдельный стол» (Куединский р-н, д. Ипаты); «Староверы морговали мирскими, стол отдельный для них был» (Чайковский р-н, д. Вассята).

Известен комплекс представлений и ритуалов, регламентирующих использование покупных продуктов. Он также по-разному реализуется в локальных сообществах. Старообрядцы часовенные юго-западного Прикамья употребляли продукты, приобретенные у иноверных на базарах или в магазинах, без дополнительного очищения. Информаторы так говорят об этом: «Базар святит» (Куединский р-н, п. Куеда); «Базар чистит, что куплено — не погано» (Куединский р-н, д. Пильва). В некоторых районах, например в Лысьвенском, «чистыми» считались продукты, купленные только на базаре, в то время как продукты, купленные в магазине, требовали дополнительного очищения после приобретения («Базарское, говорят, можно не кадить, вроде с базара считается более или менее, чем в магазине» (Лысьвенский р-н, д. Захарово)). В других случаях все товары, приобретенные на базарах и в магазинах, подлежали очищению. Приведем одну из наших записей: «Положено, вот кастрюлю взял в магазине, ты должен ее покадить, прежде чем в ней готовить. Даже любую пищу — все вымыть и покадить надо. Всю пищу, какая есть, все из пакетов доставать, все открывать и все покадить кадильницей, крестом три раза» (Лысьвенский р-н, г. Лысьва).

К бытовым запретам также следует отнести предписания и запреты, связанные с колодцами и колодезной водой. В старообрядческих деревнях распространен запрет использовать мирским колодцы, из которых набирают воду старообрядцы. В случае необходимости старообрядцам предписывалось самим черпать воду из колодца и выливать в посуду мирских. Такое же предписание было характерно и при использовании старообрядцами воды из мирского колодца. Информаторы так говорят об этом: «И сам воду берешь у мирских, тоже воду выльешь в свою посуду, ведро не ставишь» (Куединский р-н, д. Ипаты).

Среди бытовых запретов следует назвать запреты отдавать мирским свою одежду и обувь, а также использовать одежду и обувь, полученную от мирских. Распространенным повсеместно был и запрет на совместное посещение бани и на допуск в свою баню иноверного.

Более сложная ситуация межконфессионального общения реализовывалась в совместных молениях — поминальных, праздничных, в случае стихийных бедствий. Традиция совместных молений имеет у часовенных локальные отличия. В центральных и восточных районах Пермского Прикамья, в которых сформировались сильные заводские и городские общины старообрядцев и функционировали часовни и скиты, совместные моления почти не допускались. В этих районах даже в процессе похоронно-поминальных ритуалов, проводимых старообрядцами, мирским запрещается молиться и совершать поклоны. Информаторы сообщают: «А вот бывает, что мы где-то провожаем покойника, мы обычно предупреждаем их [мирских], что слушать, стоять с нами можно, а поклониться нельзя» (Пермь). Однако во всех районах проживания старообрядцев часовенных в Пермском крае наставники обычно не против, если к ним «никониане» приходят на службу.⁷ Наставники так комментируют данную ситуацию: «Они к нам могут приходиться. Никому нельзя отказывать...» (Куединский р-н, п. Куеда). Однако присутствие на службе у часовенных православных официальной церкви и старообрядцев других согласий более характерно для районов юго-западного Прикамья. Отчасти это обусловлено сложным конфессиональным составом населения (наличием как православных официальной церкви, так и многочисленных старообрядческих согласий), а также преимущественно «сельским характером» старообрядчества этой территории.⁸ Активизировались такие контакты в советский период, так как немногим общинам удавалось тогда сохранить активную общинную и конфессиональную жизнь.

Совместные моления на этой территории были обычным явлением. Не удивительно, что здесь сформировалось множество регламентаций, касающихся проведения совместных

⁷ См.: Островский А. Б. Старообрядцы и православные... СПб., 2011. С. 231.

⁸ См.: Черных А. В. Старообрядчество южных районов Пермской области в контексте этнокультурной истории // Старообрядческий мир Волго-Камья. С. 133–158.

молений представителями разных старообрядческих согласий, а также присутствия часовенных на молениях у разных согласий и допуска иноверных на моления часовенных.

О присутствии мирских на службе у старообрядцев часовенных упоминают многие информаторы, как православные, так и старообрядцы. При этом в некоторых случаях наставники на молениях разрешали креститься троеперстным православным крестом: «Ходила я к ним на молитву. Молитвы те же, только мотив другой. И крестилась вместе, только свой крест делала. Мартьян [наставник] говорил: “Крестись с нами, чё, Бог-от один”» (Куединский р-н, с. Большая Уса).

В других вариантах в случае присутствия на службе иноверных, их просили креститься и кланяться не одновременно с общинниками-часовенными. Об этом сообщают информаторы: «Это еще до войны [до 1940-х гг.] было, мирская бабушка была, разрешали ей вместе молиться, только не враз кланяться. Они крестятся, поклоняются, потом она. Она щепетью крестилась, разрешали, это еще старые наставники были. Только ела она отдельно, в отдельной посуде» (Куединский р-н, с. Большая Уса); «Дуся у нас соседка была, австрийская. Она к нам ходила молиться, ей разрешил батюшка, сказал, что можно, у нас служба одинаковая. Только кланялась врозь» (Куединский р-н, п. Куеда).

В деревне Зипуново Чайковского района совместные моления мирских и староверов были обычным явлением в 1930–1950-е гг. Информаторы вспоминают: «У нас вместе молились. Наперед придут староверы, икону поцелуют, потом мирские идут, целуют. Там немного было мирских-то, в Зипуново. А молиться в одно место ходили. Вместе молились, только кланялись не враз. Одни поклоняются, потом другие кланяются. Видимо, в один раз грешно кланяться ли чё ли? Читают, так все слушают, чё читают. А потом надо поклониться, наперед перекрестятся староверы, а потом мирские перекрестятся, поклоняются. Опять слушают, чё читают» (Чайковский р-н, д. Зипуново).

В деревне Пильва Куединского района, в которой основное население относилось к двум старообрядческим согласиям — белокрыницкому и часовенному, общее моление в середине XX в. проводили только на Пасху, моления же в других случаях совершали раздельно. Объясняли эту традицию тем, что

Пасха — главный христианский праздник, поэтому принадлежность молящихся к разным согласиям в этом случае не играет роли: «На Пасху все равно, хоть все молися. Мы на Пасху к австрийским ходили. А на умерших мы не ходим молиться к австрийским» (Куединский р-н, д. Пильва). В данном случае речь идет о домашнем (вне храма) моления старообрядцев белокрыницкого согласия без священника.

Совместные моления в юго-западных районах Пермского Прикамья совершались и в случае стихийных бедствий, прежде всего засухи. В деревне Верхний Иргиш Куединского района при молениях у креста о дожде православных официальной церкви к ним присоединялись односельчане — старообрядцы часовенные.⁹ В деревне Ипаты Куединского района моление о дожде совершали вместе старообрядцы часовенного и белокрыницкого согласий. Главным аргументом в пользу совместного моления в этом случае, по мнению «старших» старообрядцев часовенных, выступает локус проведения обряда: «На улице можно!» (Куединский р-н, д. Ипаты). В селе Старый Шагирт Куединского района также в случае засухи в крестном ходе на поля и родники и в молениях на этих местах принимали участие все жители села, независимо от конфессиональной принадлежности: «старообрядцы австрийские, часовенные, поморские, единоверцы и мирские. Каждый выносил свои иконы. А моление устраивалось общее» (Куединский р-н, с. Старый Шагирт).

Сложная ситуация межконфессионального общения возникает и в случае проведения похоронно-поминальных ритуалов. Среди часовенных Пермского Прикамья почти повсеместно в устных высказываниях воспроизводится норма запрета на участие часовенных в похоронно-поминальных ритуалах иноверных. При этом считалось грехом даже смотреть на похоронную процессию иноверных. Информаторы сообщают: «Когда по улице везли мирского покойника, староверы падали на пол, чтобы не смотреть...» (Чайковский р-н, с. Сосново). Однако повсеместно информаторы отмечали участие в похоронно-поминальных ритуалах представителей разных конфессий. В таком случае локальными сообществами также вырабатывались свои нормы взаимодействия. Часовенные Перми, например,

⁹ См.: Островский А. Б. Старообрядцы и православные... СПб., 2011. С. 232.

разрешают мирским присутствовать на молебнии при условии соблюдения определенных правил: «Мы обычно предупреждаем их, что слушать, стоять с нами можно, а поклониться нельзя» (Пермь). Часовенные же юго-западного Прикамья в таком случае разделяли конфессиональные сообщества: одни стояли впереди, другие — позади, причем они также совершали поклоны в разное время («Вот хоронили. Впереди — староверы, сзади — мирские. Эти вперед кланяются. А эти позднее...») (Чайковский р-н, д. Кемуль)). Сами же часовенные, как правило, не участвовали в молебнии, приходили лишь прощаться с умершим. В то же время отказ иноверного от участия в похоронах оценивается часовенными отрицательно: «Отказываться нехорошо» (Куединский р-н, д. Пильва). В некоторых старообрядческих общинах конфессиональные нормы, касающиеся похоронно-поминального обряда, размыты. Сегодня можно услышать такие высказывания: «А как приходится, так и молимся, уже ничего не смотрим» (Чайковский р-н, д. Вассята).

Браки с иноверными обычно осуждались конфессиональным сообществом. Это часто приводило к выстраиванию брачных связей с жителями населенных пунктов, далеко отстоящих друг от друга, прежде всего в районах дисперсного проживания старообрядцев. Однако, несмотря на стремление общин сохранить конфессиональные брачные связи, для всех районов проживания часовенных были характерны смешанные браки. Идеальным вариантом в случае смешанного брака был переход одного из супругов в часовенную веру. Однако в XX в., особенно в середине и второй его половине, условие «одной веры» для супругов не являлось уже обязательным, несмотря на традиционные представления. Гражданские браки равноверных в этот период были обычным явлением на всех территориях проживания часовенных.

Варианты выстраивания общения часовенных с теми, кто находился в смешанных браках, были различны. Известны примеры полной изоляции от родственников-часовенных в случае смешанного брака, несмотря на близость родственных отношений. В других случаях на родственников, находящихся «в помешке», распространялись те же бытовые нормы, что и для иноверных. Так, информатор отмечает: «Сестра у мамы за мирским была замужем, но веру не меняла. Мама ее все

равно из отдельной чашки кормила» (Куединский р-н, д. Пильва). Даже в случае сохранения связей с конфессиональной общиной человек, находившийся в смешанном браке, был ограничен рядом запретов: он не мог стать наставником, не мог быть благословлен на чтение Евангелия, во время молебний должен был стоять позади всех. Однако уже во второй половине XX в., когда многие конфессиональные общины разрушались, строгость таких запретов была гораздо меньшей. Информаторы отмечают эту перемену: «Наставница у нас была, у нее муж тоже мирский был. Дак если бы раньше, ее бы вместе и молиться не приняли, потому что она живет с мирским. Она за наставником была столько лет» (Куединский р-н, с. Большая Уса).

Переход из одного старообрядческого согласия в другое, а также переход в «мирскую веру» повсеместно осуждались, однако в конфессионально смешанных селениях переходы «из веры в веру» были обычным явлением. При этом собранные полевые материалы показывают разные бытовые ситуации, приводившие к «смене веры», индивидуальные стратегии в выборе вероисповедания как в прошлом, так и в настоящем. До середины XX в. обычной была ситуация смены вероисповедания одним из супругов в смешанном браке. Однако в этом случае считался предпочтительным и менее греховным переход невесты в веру жениха. Информаторы так объясняют это: «Вот если девчонка выходит за мирского — это ничё. Кто её знает, она ведь не знает, найдется, нет по этой вере ещё жених. А вот если парень женится да берёт не по своей-то вере, то на него епитимью накладывают, вымалывать надо. Настоятель, отец духовный, сколько наложит» (Пермский р-н, с. Курашим).

Ситуация смешанного брака была хотя и достаточно частой, но не единственной причиной смены вероисповедания. К смене веры вели и другие причины, на которые указывают информаторы: «Меня перекрещивали три раза. Сначала староверкой, но бабушка, мирская, не хотела водиться со староверским ребенком: “Не буду водиться с маканцем!”. Мамина сестра понесла меня в церковь. Замуж выходила — перекрещивали. Он старовер, настояли, одно что меня в староверы перекрещивать...» (Чайковский р-н, с. Вассята); «Женщина была в нашей деревне, она староверка. Вышла замуж за австрийца. Свекровь ее заставила

перейти в австрийскую веру. Они венчались, всё. Они потом в другом месте жили, там нет австрийской церкви, она пришла к нам, на покаяние, ей понравилось. Она решила перейти обратно в веру свою. Поехала к Антонию [наставнику], он перевел снова в староверы» (Куединский р-н, п. Куеда).

Часовенные принимали иноверных как из «мирских», так и из других старообрядческих согласий. При этом перекрещивание производили лишь в том случае, если человек не был крещен полным погружением. Информаторы объясняли это так: «Вот православные крестят, они и сейчас не погружают, побрызгают и всё, а наши-то не считают, что тебя крестили» (Лысьвенский р-н, д. Большая Лысьва). В остальных случаях ограничивались «отречением от ереси».

Переход из одного вероисповедания в другое, особенно в начале XX в., был характерен для отдельных локальных сообществ и зависел во многом от пропаганды конфессиональных лидеров, от появления новых вероучений. Миссионер Пермского уезда отмечал, что распространение нового старообрядческого согласия — бегунов, или странников — в уезде происходило за счет перехода в согласие старообрядцев поморских или часовенных. Он писал: «Странничество в уезде появилось не более 10–15 лет, но и за это короткое время оно сумело разбросаться по всему уезду. Первоначальное ядро странников составилось из поморцев, потом усилилось за счет часовенных и теперь все более растет и развивается. В Усть-Гаревском приходе в эту секту перешли даже несколько православных...»¹⁰ Священник православной церкви Осинского уезда в конце XIX в. так говорил о деревне Нижний Тымбай, состоящей в приходе его храма: «...еще недавно, годов 20, много 25 тому назад, населенная почти одними православными (было всего 5–6 часовенных раскольников) в настоящее время заметнейшим образом кроется к переходу в раскол...»¹¹

Ситуация перехода из одного согласия в другое могла быть связана и с идеологическими причинами, выступающими порой на первый план в условиях постоянного кон-

фессионального диалога. Примером такого диалога может служить «испытание веры», проводившееся ежегодно на Крещение в селе Старый Шагирт Осинского уезда (ныне — Куединский район), отличавшемся сложным конфессиональным составом населения (православные официальной церкви, единоверцы, старообрядцы белокриницкого, поморского и часовенного согласий). М. Я. Глухова вспоминает: «Ты поморский, ты мирский, ты старовер. Наставят бутылки по одной с крещенской водой, у всякова по-своему освященная. И проверяют, чья быстрее помутилась — плохая та вера. Бывало у нас, у дедушки. У него три избы было, в одной молились. Рассорятся. Так каждый год делали, спорили...» (Куединский р-н, с. Старый Шагирт, Глухова М. Я., 1912 г. р.).

Ситуация конфессионального диалога характерна и для современных общин часовенных. Например, переход членов одной семьи из часовенного согласия в лоно православной церкви в начале 2000-х гг. в Лысьвенском районе произошел после их паломнической поездки в Иерусалим, в которой они пришли к убеждению, что «без священства и причастия нет спасения». Такая же ситуация диалога и перехода в лоно Русской православной церкви характерна и для часовенных соседних районов Свердловской области.¹²

Таким образом, многочисленные примеры межконфессионального взаимодействия показывают, что старообрядцы Пермского Прикамья не представляли собой четко очерченной замкнутой конфессиональной группы и что дисперсность расселения, полиэтничность региона, экономические взаимоотношения обуславливали активные межконфессиональные и межэтнические контакты. Замкнутость старообрядцев региона была условной и касалась прежде всего религиозной жизни старообрядческой общины, в то время как в быту происходили активные контакты, в том числе допускались межконфессиональные браки. В догматике старообрядцев часовенных сохранялись достаточно строгие предписания и запреты на общение с иноконфессиональным окружением. Однако их реализация имела существенные компромиссные формы и варианты. Выстраивание отношений с иноконфессиональным окружением варьировалось в каждом локальном сообществе и отличалось в разных общинах часовенных

¹⁰ Морозов В. Краткий очерк состояния раскола старообрядчества и деятельности миссии в пределах Пермского уезда за 1906 г. // Пермские епархиальные ведомости. 1907. № 8. С. 134, 135.

¹¹ Пономарев П. Раскол в пределах Савинского прихода // Пермские епархиальные ведомости. 1897. С. 265.

¹² Головин А. В. Указ. соч. С. 55, 56.

Пермского Прикамья. В разные исторические периоды конца XIX–XX вв. поддержание конфессиональных границ и запретов также эволюционировало в большинстве общин — как правило, от жестких норм к более лояльным

и компромиссным вариантам. Можно констатировать, что у старообрядцев часовенных Пермского Прикамья сформировалась своеобразная культура взаимодействия с иноконфессиональными сообществами.

Alexander V. Chernykh

Doctor of Historical Sciences, Perm research center, Ural Branch of the RAS (Russia, Perm)

E-mail: atschernykh@yandex.ru

OLD BELIEVERS OF THE PERM KAMA REGION:
A CASE OF INTER-CONFESSIONAL COMMUNICATION

The article sums up the results of the field ethnographic research project (1992–2013) focusing on the specifics of inter-confessional communications between the Old Believers of the Chasoveny Accord in the Perm Kama region as well as other Old Believers Accords and the representatives of the official Russian Orthodox Church. The doctrinal theology of inter-confessional dialog, as well as the real-life communication patterns in local communities were studied based on numerous real-life examples. The inter-confessional contacts strategy of the Chasoveny Accord Old Believers was based, on the one hand, on building confessional boundaries, restriction of any contacts with other confessional communities in order to protect the “purity” of their faith. On the other hand, their settlement pattern, economic and other trivial contacts required establishing some forms of inter-confessional communication, looking for compromises in everyday life. A combination of these two factors modeled the pattern of inter-confessional contacts for the Chasoveny Accord Old Believers, and these patterns in their turn regulated the intensity of such contacts as well as the consequences of inter-confessional communication in the local communities. It may be stated that the Chasoveny Accord Old Believers developed their own, unique culture of inter-confessional communication.

Key words: *Russian ethnography, Old Believers, Permskii Krai, interchurch cooperation*

REFERENCES

- Chernykh A. V. *Staroobryadcheskiy mir Volgo-Kamya: Problemy kompleksnogo izucheniya. Materialy nauchnoy konferentsii* [Old Believers world Volga-Kama: a comprehensive study of problems. Proceedings of the conference]. Perm: Permskiy universitet Publ., 2001, pp. 133–158. (in Russ.).
- Golovnev A. V. *Uralskiy istoricheskiy vestnik* (Ural'skiy istoricheski vestnik), 2007, № 17, pp. 47–59. (in Russ.).
- Kazantseva T. G. Available at: http://www.borovskold.ru/content.php?page=lonuemcd_rus&id=112&sid=83 (accessed December 24 2014). (in Russ.).
- Ostrovskiy A. B. *Etnograficheskoe obozrenie* (Ethnographic Review), 2005, № 6, pp. 85–104. (in Russ.).
- Ostrovskiy A. B. *Russkiy mir. Sbornik materialov Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii «Russkoe staroobryadchestvo v istorii i kulture: proshloe i nastoyashchee»* [Russian world. Collected materials of All-Russian scientific-practical conference “Russian Old Believers in history and culture: past and present”]. Perm: ID “Tipografiya kuptsa Tarasova” Publ., 2010, pp. 93–113. (in Russ.).
- Ostrovskiy A. B. *Staroobryadtsy i pravoslavnye v russkom selskom sotsiуме. Vtoraya polovina XIX — XX vek. Formy obshcheniya, ritualnaya spetsifika: Etnograficheskie ocherki* [Old Believers and Orthodox in Russian rural society. The second half of XIX — XX century. Forms of communication, ritual specificity: Ethnographic essays]. St. Petersburg: Nestor-Istoriya Publ., 2011, 280 p. (in Russ.).
- Pozdeeva I. V. *Staroobryadcheskiy mir Volgo-Kamya: Problemy kompleksnogo izucheniya. Materialy nauchnoy konferentsii* [Old Believers world Volga-Kama: a comprehensive study of problems. Proceedings of the conference]. Perm: Permskiy universitet Publ., 2001, pp. 7–30. (in Russ.).
- Voskresenskaya T. A. *Vestnik Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta* (Vestnik of Yaroslav the Wise Novgorod state university), 2006, № 38, pp. 61–65. (in Russ.).