

Глушковски М. 2013. **Социальная память общины проживающих в Польше старообрядцев и ее «имплантаты», в: Проблемы российско-польской истории и культурный диалог. Материалы международной научной конференции 23-24 апреля 2013 года Новосибирск.** под ред. М. Волос, П. Глушковский, Н.С. Гурьянова, Н.П. Матханова, И.С. Трояк, Е.Н. Туманик. Новосибирск: Институт истории СО РАН, С. 410-418.

Михал Глушковски  
Университет им. Николая Коперника, Торунь (Польша)

### **Социальная память общины проживающих в Польше старообрядцев и ее «имплантаты»<sup>\*</sup>.**

Хотя с момента появления классического труда М. Хальбвакса «Социальные рамки памяти» (1925) прошло почти 90 лет, идея коллективной памяти непременно остается актуальной в социальных науках. Будучи отличным примером социального факта Э. Дюркгейма, т.е. общим в данном обществе образом действия, способным влиять на поведение на индивида, но одновременно имеющим собственное, сверхиндивидуальное существование, социальная память в значимой мере определяет сознание индивидов в данной группе<sup>1</sup>. Цель данной статьи – описать взаимосвязи коллективной памяти и самосознания старообрядцев, проживающих в Польше, а также охарактеризовать способы восстановления исчезающих элементов их культурной идентичности. На связь памяти с идентичностью указывали многие авторы, а в дефинициях обоих понятий можно найти многие общие черты. Несмотря на большое количество дефиниций идентичности, существует консенсус относительно ее главных элементов, таких как: разделяемая всеми членами общины история группы, вероисповедование, язык, национальность, традиции, сознание групповой интегральности и отличия от окружения<sup>2</sup>. Итак, общая история группы (вместе с традицией) это не что иное как ее социальная память. Религия же является элементом так социальной памяти, как и идентичности. Уже М. Хальбвакс полагал, что религиозные права являлись первыми детерминантами коллективного сознания и памяти<sup>3</sup>. Также язык, которого социальную, сверхиндивидуальную природу подчеркивали как лингвисты, так и антропологи, выполняет функцию одного из

---

<sup>\*</sup> Статья написана в рамках проектов, финансируемых Национальным Научным Центром Республики Польша (NCN), гранты №№ 2011/01/B/HS2/00505 и 2011/03/D/HS2/06170..

<sup>1</sup> Ср. напр. *Halbwachs M.* Individual Consciousness and Collective Mind // *American Journal of Sociology*, Vol. 44, No. 6 (May, 1939), с. 814-815; *Durkheim É.* *Zasady metody socjologicznej*, Warszawa: PWN 2000 (1895), с. 41.

<sup>2</sup> *Hillmann K.-H.* *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 2007, с. 431-433; *Olechnicki K., Zalecki P.* *Słownik socjologiczny*, Toruń: Graffiti BC 1998, с. 228.

<sup>3</sup> *Halbwachs M.* *Spoleczne ramy pamieci*, Warszawa: PWN 1969 (1025), с. 262-323.

фундаментов обоих сопоставляемых нами явлений<sup>4</sup>. Социальная память так, как и чувство групповой идентичности помогают членам общины выразить свое отличие от окружения.

Все перечисленные выше факторы выполняют важную роль в формировании групповой идентичности и определении рамок социальной памяти, однако их иерархия в сознании отдельных общин – разнообразна и зависит от исторических, а также социальных условий. Какова значимость отдельных явлений в идентичности старообрядцев, проживающих в Польше? Чтобы ответить на этот вопрос, надо вернуться к истории группы, а прежде всего – к фактам, которые привели к их появлению на польских землях. Причиной их эмиграции из России были религиозные преследования, каким подвергались те, которые не признали реформ патриарха Никона в Русской православной церкви. Первые беженцы поселились на территории Речи Посполитой уже в XVII в., вскоре после раскола<sup>5</sup>. Так как старообрядцы мигрировали из-за своей веры, она и стала ядром их групповой идентичности на протяжении нескольких столетий. Изменяющиеся геополитические условия в XVIII-вечной Европе принудили староверов к дальнейшим миграциям, на более западные польские земли, но даже там они не были безопасными. Старообрядцы изолировались от своих польских соседей, ограничивая контакты необходимым минимумом. Такая ситуация способствовала сохранению системы традиции и обычаев, а также языка – средневеликорусских диалектов из псковской и новгородской групп<sup>6</sup>. Многие из них не нуждались в знании польского языка и даже после многих лет на чужбине староверские общины оставались одноязычными, тем более, что после разделов Речи Посполитой в последней четверти XVIII в. их деревни находились в пределах Российской Империи<sup>7</sup>. Такая ситуация продолжалась вплоть до 1918 г., т.е. восстановления независимого польского государства<sup>8</sup>. Старообрядцы, как граждане II

<sup>4</sup> Там же, с. 107-108; *Durkheim É. Zasady metody socjologicznej...*, с. 28; *de Saussure F. Szkice z językoznawstwa ogólnego*, Warszawa: DIALOG, 2004, с. 266-267.

<sup>5</sup> *Перекрестов Р. География расселения русских старообрядцев в Речи Посполитой на рубеже XVII-XVIII веков // Słowiańskie wyspy językowe i kulturowe / Nowicka E., Głuszkowski M. (ред.), Toruń: Eikon Studio, 2013, с. 231-232.*

<sup>6</sup> *I. Grek-Pabisowa. Próba określenia wspólnych cech rozwoju gwar rosyjskich w otoczeniu obcojęzycznym // Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów. Warszawa: Inst. Sławistyki PAN, 1999, с. 125-127.*

<sup>7</sup> В XIX в. старообрядцы стали поселяться также на Мазурских озерах, которые находились на территории Пруссии; *Потапенко Г. Староверие в Польше // Староверие Балтии и Польши / Барановский В., Потапенко Г. Вильнюс: Aidai, 2005, с. 378-379.*

<sup>8</sup> *Гжибовский Ст., Глушковский М. Социолингвистическая ситуация старообрядцев в деревнях Габове Гронды и Бур // Русские старообрядцы: Язык, культура, история. Сборник статей к XIV Международному съезду славистов / Касаткин Л. Л. (ред). Москва: Языки славянских культур, 2008. с. 204.*

Речи Посполитой ходили в польские школы и общались с польской администрацией. Несмотря на более активные контакты с польским окружением, их общины остались в относительной изоляции, которая позволяла им сохранить как вероисповедование, так и традиции, сознание групповой интегральности, а также русский говор, который был единственным средством общения внутри общины. Казалось бы, время не оказывало влияния на идентичность старообрядцев в Польше, а социальная жизнь их общин в начале XX в. практически не отличалась от жизни первых беженцев. В XX независимой Польше в 20-х гг. XX в. началась постепенно эволюционировать, но к серьезным изменениям привели только события Второй мировой войны (1939-1945). Старообрядцы из окрестностей г. Августов (северо-восточная Польша) были вывезены на принудительные работы в Германию, в основном в Восточную Пруссию, а их деревни были разрушены. Те, которые жили в сувальском регионе (ок. 40 км севернее Августова), в 1939 г. находились под немецкой оккупацией, но по договору об обмене населения между Германией и СССР в первой половине 1941 г. их переселили на в Советский Союз, в основном на территорию Литвы<sup>9</sup>. Несмотря на факт, что староверы августовского региона в 1945 г. в большинстве вернулись в свои деревни, их численность в северо-восточной Польше сократилась к ок. 1000<sup>10</sup>, так как многие сувальско-сейненские старообрядцы остались в Литве, а их земляки из Мазурских озер в большей части приняли участие в переселении в Германию (вместе с многими другими жителями Восточной Пруссии).

Значимость демографических процессов для ситуации исследуемой нами группы заключалась не только в сокращении их численности, но и в постепенном рассеянии старообрядческого населения. Если до II-ой Мировой войны они в основном жили в этнически гомогенных изолированных деревнях, то во второй пол. XX в. более половины общины составляли старообрядцы, проживающие в городах, среди поляков. В результате воздействия внешних цивилизационных факторов: повсеместного обучения в польских школах, роста роли СМИ, работы в городе, на рубеже 60-х и 70-х гг. XX в. началась фаза открытости, что, в свою очередь, обозначало интенсификацию процессов культурной и языковой ассимиляции.

---

<sup>9</sup> Там же, с. 201.

<sup>10</sup> В зависимости от источника их численность в конце 40-х гг. XX в. определяется по разному: от ок. 550 к ок. 2000 Ср. там же, 205; *Radziwonowicz T.* Staroobrzędowcy w regionie augustowsko-sejneńsko-suwalskim a władze w czasach PRL-u // *Rośnianie na północno-wschodnim Mazowszu w XIX wieku i pierwszej połowie XX wieku / Gnatowski M.* (ред.), Łomża, ŁTN 2009, с. 220.

На основании публикаций, описывающих состояние культуры старообрядцев с 50-х по 70-е гг. XX в.<sup>11</sup>, и наблюдений, проведенных во время диалектологических и социолингвистических исследований группы сотрудников Института славянской филологии Университета Николая Коперника в Торунь<sup>12</sup>, можно охарактеризовать состояние основных элементов, формирующих культурную идентичность данной группы:

а) Вероисповедование и культура. Несмотря на социальные изменения, роль религии, как ядра старообрядческой идентичности, сохранилась, о чем свидетельствуют высказывания всех наших информантов, даже младших:

*Это со мной разым<sup>13</sup>, с корнями (Ж1984)<sup>14</sup>.*

*Другой веры бы не хотел менять. А еще якбы мел, о так о, хотьбы и женился, то бы веры не сменил, бо это не естя рукавичина<sup>15</sup> (М1977).*

Еще в половине XX столетия вероисповедование сопровождалось прочной системой традиции и обычаев. Церковный календарь с постами назначал ритм жизни общины, что позволяло расширить сферу *sacrum* на почти все аспекты деятельности группы<sup>16</sup>. Молитва была элементом повседневных действий:

*... утром встал – прехрестился, зачал воду пить – прехрестился, зачал йисть – тож павинен<sup>17</sup> охреститься. Всё павинны делать с молитвой.*

В последней четверти XX в. многие традиции стали отмирать, а сфера *sacrum* ограничилась службами в моленной и домашней жизнью. Практически только самые пожилые члены общины соблюдают все посты. Строгие обычаи не совпадали с

<sup>11</sup> Iwaniec E. Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII-XX w., Warszawa: PWN, 1977; Grek-Pabisowa I. Zmiany w tradycyjnej kulturze i obyczajowości staroobrzędowców w Polsce // Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów / Warszawa: SOW, 1999, s. 291-299.

<sup>12</sup> В 1999-2011 гг. были проведены 11 научных экспедиций под руководством проф. Ст. Гжибовского. Целью исследований была анализа состояния русского говора в условиях билингвизма, а также эволюция социальной ситуации общины. Во время исследований удалось взять интервью у около 150 информантов в более 20 местностях.

<sup>13</sup> Разым – польск. *razem* ('вместе'). Диалект староверов в Польше, особенно на протяжении последних десятилетий, подвергается влиянию польского языка на всех уровнях языковой системы. В речи информантов наблюдаются многочисленные лексические заимствования и вкрапления, фонетическая интерференция, а также грамматические, словообразовательные, лексические и синтаксические кальки. Актуальному состоянию говора старообрядцев в сувальском и августовском регионах посвящены многие статьи торунских исследователей и две монографии: См. напр. Paško-Koneczniak D. Wpływ polszczyzny na zasób leksykalny rosyjskiej gwary staroobrzędowców na Suwalszczyźnie, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK 2011; Głuszkowski M. Socjologiczne i psychologiczne uwarunkowania dwujęzyczności staroobrzędowców regionu suwalsko-augustowskiego, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK 2011.

<sup>14</sup> В символе информанта закодирован пол (Ж, М) и год рождения.

<sup>15</sup> Рукавичина – польск. *rękawica* ('перчатка, рукавица').

<sup>16</sup> Głuszkowski M. Miejsce religii i sacrum w życiu mieszkających w Polsce staroobrzędowców // Literatura Ludowa 6/2009, с. 31-46.

<sup>17</sup> Павинен – польск. *powinien* ('должен').

современным стилем жизни и ценностями, присущими в СМИ – журналах, популярных сериалах и кино, что привело к перестройке культурной системы. Исчезают так религиозные, как и светские обычаи:

*Теперь не голосют. Чи, цо умели – поумерали<sup>18</sup>. Теперь не в моде голосить. Надо уметь* (М1937).

*Наши старообрядцы, может, теперь не содержат<sup>19</sup> такой традиции свецкой* (М1937).

*Ну, раньше, телевизоров не было, ни радий<sup>20</sup>, не было ничего, мак что самы, праздники то в каждом доме приязжали<sup>21</sup>, где идешь в деревне, то везьде было слышать, песни поют всё со своей семьей, молодежь – тоже собиралися* (Ж1963).

Итак, в начале XXI в. культуру, с ее системой норм и ценностей, отличающейся от окружения, заменили воспоминания о культуре предков и некоторые обычаи, из которых самыми популярным являются шутки, которые молодежь делает перед Рождеством, в кутейник – так называемые *кацуны*:

*Ну, как у нас ходит на еты, на кутейник, то ходим, ходили, ворожили по деревни, то там в эты, под окны кричали: «тетушка, тетушка, как моего жениха звать». И там кому сане с подворья там куды в другой, в другую сторону деревни затынем, такие, о, шутки были. То двери кому подперем* (Ж1963).

б) Этническая принадлежность и национальность. В XX в. число старообрядцев в Польше, считающих себя русскими сократилось почти к нулю. Только единичные информанты сказали нам: «да, я русский», но всегда это признание сопровождалось пояснениями. Чаще всего члены исследуемой нами общины характеризуют себя как «старообрядцев, проживающих в Польше», «польских староверов», «поляков-староверов с русскими корнями», но у всех есть сознание, что их этническая принадлежность сложна:

*Не поляки и не русские. Черт знает кто. Заедешь в Рассею – поляки, в Польще – кацапы, курдэ<sup>22</sup>* (М1956).

*Тяжко сказать. Где живем? Но живем в Польше, поляки естя. Обыватель польски<sup>23</sup>, але в души<sup>24</sup>, то естя старовер [...]* Мы можем себе говорить, что мы естя

<sup>18</sup> Те, которые умели, вымерли.

<sup>19</sup> Содерживать – калька польск. *utrzymuwać* ('соблюдать').

<sup>20</sup> Радийво – (диалектное) 'радиоприемник'.

<sup>21</sup> Диалект польских старообрядцев отличается сильным аканьем и яканьем.

<sup>22</sup> Курдэ – польск. *kurde* ('блин').

<sup>23</sup> Обыватель польски – польск. *obywatel polski* ('польский гражданин').

<sup>24</sup> Але в души – польск. *ale w duszy* ('но в душе').

*гражданство польское, народовость<sup>25</sup> это русская. Это и так, и так. Не знаю, как это сказать* (М1956).

*Я вам скажу откровенно. Не знаю, правильно это, или неправильно. Я, когда заполнял бланки, когда поступал на работу, я писал – национальность польская [...] не скрывая, что я старовер и веру исповедую старообрядческую [...] Не говоря об этом, что гражданство не имеет к этому никаких отношений* (М1947)<sup>26</sup>.

Итак, хотя старообрядцы в северо-восточной Польше считают себя польскими гражданами, они избегают ответа на вопрос об этнической принадлежности. У них есть сильное сознание русских корней, но этническую идентификацию они заменяют религиозной. Из высказываний наших информантов вытекает, что их этническая группа это старообрядцы.

в) Язык. С 20-х гг. XX в., у польских старообрядцев началась фаза массового билингвизма, а с середины столетия средневеликорусский диалект стал разделять функцию средства общения внутри общины с польским языком. Вытеснение русского говора польским языком с разных сфер жизни<sup>27</sup> не противоречит факту, что для старообрядцев, а в частности для жителей единственных гомогенных старообрядческих деревень Габове Гронды и Бур близ г. Августов, является важным элементом их идентичности. Даже представители молодого поколения, которые лишь пассивно владеют языком предков, считают его «своим» языком. Все информанты отдают себе отчет в том, что их говор во многом отличается от общерусского языка, и жители России не понимают многих слов из этого языка. Утверждают: «мы не говорим по-русски, мы говорим „по-своему”».

Из активного билингвизма староверы в Польше постепенно переходят к одноязычию – городскую часть общины и младшее поколение уже сейчас трудно считать двуязычным<sup>28</sup>.

Нельзя забывать о старославянском языке, непременно выполняющим функцию литургического языка в исследуемой нами группе. Хотя лишь немногие старообрядцы понимают значение всех молитв и умеют читать по-старославянски, все считают его элементом старообрядческой идентичности.

г) Чувство групповой интегральности и отличия от окружения. Представители исследуемой нами группы в интервью подтверждали свою принадлежность к

<sup>25</sup> Народовость – польск. *narodowość* ('национальность').

<sup>26</sup> Примеры за: *Głuszkowski M. Miejsce religii i sacrum...*

<sup>27</sup> *Głuszkowski M. Dyglosja w społeczności staroobrzędowców regionu suwalsko-augustowskiego // Socjolingwistyka 22-23/2009, с. 122-123.*

<sup>28</sup> *Głuszkowski M. Asymilacja wyspy językowo-kulturowej. Przypadek młodego pokolenia polskich staroobrzędowców // Słowiańskie wyspy językowe i kulturowe / Nowicka E., Głuszkowski M. (ред.), Toruń: Eikon Studio, 2013, с. 279.*

старообрядческой общине староверов и осознавали свое отличие от польских соседей. Даже молодые информанты, говоря о себе и своем окружении, употребляют определения: «в нас» и «в католиках». Хотя современные старообрядцы не отличаются от католиков ни одеждой (кроме праздничного наряда, одеваемого на время службы в моленной или на специальных ежегодных пикниках), ни выполняемыми профессиями<sup>29</sup>, источником чувства групповой интегральности является религия.

Так как в начале XX в. старообрядцы в основном жили в этнически гомогенных деревнях, они составляли не только религиозную, но также территориальную общину. В настоящее время только ок. 150 староверов проживает в условиях, которые можно определить как территориальную общину, т.е. в д. Габове Гронды и Бур. Все остальные старообрядческие деревни исчезли или потеряли свою гомогенность, а в городах территориальная община не может существовать из-за рассеянности старообрядцев среди поляков.

Хотя в общине постоянно функционирует ее социальная память, ослабление всех формирующих ее элементов, составляет серьезную угрозу ее существования. Замечая угрозу исчезновения своей культуры и ассимиляции группы, староверы стараются противодействовать этим процессам. М. Голька указывал на взаимоотношения памяти и забвения<sup>30</sup>. Для того, чтобы избежать забвения, социальные группы предпринимают разные действия, которых задание заключается в том, чтобы выполнить функции исчезающих, или уже исчезнувших, элементов социальной памяти и групповой идентичности. М. Голька определил их как «имплантаты памяти», т.е. «вторично и *post factum* созданные: строения, записи, картины и фильмы, а также разные типы информации, которые ликвидируют пробелы в памяти, воссоздают ее мнимое содержание или создают в новой форме, согласной с актуальными стремлениями и интересами данной общины»<sup>31</sup>.

По М. Гольке, существуют разные способы восстановления или «имплантирования» памяти. В деятельности старообрядцев в Польше наблюдается несколько типов таких имплантатов, а в основном: апокрифы и стилизации, конфабуляции, концентрации, а также копии памяти. Функционирующие в их общине апокрифы связаны прежде всего с историей группы и превосходством старообрядческой религии. Один из таких апокрифов относится к генезису схизмы

---

<sup>29</sup> Они вместе с другими поляками учатся и работают вместе в городах. Даже в староверских деревнях лишь единичные семьи работают на собственных хозяйствах.

<sup>30</sup> *Golka M. Pamięć społeczna i jej implanty*, Warszawa: SCHOLAR, 2009, с. 139-146.

<sup>31</sup> Там же, с. 161.

1054 г. Информант рассказывала о пяти патриархах в разных городах: Иерусалиме, Эфесе, Константинополе и Риме<sup>32</sup>. По ее словам, римский патриарх решил стать важнейшим и не признавать других, т.е. «в 1054 г. отошел от единой апостольской веры, которая называлась „православной“, так как была правой и славной» (Ж1926). Цель подобных историй – подорвать авторитет других религий и подчеркнуть значение собственной веры.

К истории группы относятся также конфабуляции, из которых, пожалуй, самой распространенной является повествование о князе Кацаповым. Выясняя происхождение наиболее популярного экзо-этнонима старообрядцев, а также других русских, – «кацап», наши информанты приводили лицо мифического князя Кацапова, который при Екатерине II отдал староверам земли, на которых они живут до сих пор. Данную историю приходилось нам слышать в основном от информантов, которых отношения с польскими соседями не были лучшими. Поэтому лицо князя Касапово могло быть способом избежать признания исторических фактов: что старообрядцы получили свои участки и деревни от польских помещиков.

В типологии М. Гольки функцию имплантатов-концентраций выполняют музеи. У польских старообрядцев нет собственных, созданных ими музеев. Однако существуют многие мероприятия совмещающее черты концентрации и копии памяти, напр. интернет-публикации, архивы, альбомы фотографий и т.п.<sup>33</sup>. Факт, что сами старообрядцы интересуются своей историей и стараются противодействовать исчезновению социальной памяти группы связан не только с активностью лидеров общины и ее наиболее прочной части – жителей старообрядческих деревень близ г. Августов. Присутствие старообрядцев в интернете и последние попытки ревитализировать общину это прежде всего эффект этнического возбуждения младшего поколения. Сейчас к своим корням возвращаются 20-30-летние люди, которых родители в 70-е и 80-е гг. XX в. выезжали из родных деревень, вступали в браки с не-староверами и отходили от религиозной жизни. Трудно прогнозировать, каковы будут результаты мероприятий, нацеленных на сохранение, а в некоторых случаях уже на восстановление идентичности исследуемой нами группы, так как все демографические

---

<sup>32</sup> Пятого не смогла вспомнить.

<sup>33</sup> См. напр. [http://rosyjskidom.sk6.ru/prezentacja/1\\_Prezentacja\\_Rosjanie%20od%20pokolen\\_RU\\_.pdf](http://rosyjskidom.sk6.ru/prezentacja/1_Prezentacja_Rosjanie%20od%20pokolen_RU_.pdf) ; <http://www.philipponia.republika.pl/intro.htm> ; Pogorzelski A., Pogorzelska O. (ред.) Rosjanie staroobrzędowcy w Polsce. Русские старообрядцы в Польше, Suwałki: Fundacja Miasto, 2007.

показатели неблагополучны<sup>34</sup> и может оказаться в ближайшем будущем, что «социальную память старообрядцев» заменит «память о старообрядцах в Польше».

---

<sup>34</sup> Głuszkowski M. Wpływ czynników demograficznych na funkcjonowanie społeczności старообрядców w północno-wschodniej Polsce // Między Wschodem a Zachodem. tom V. Kondycja zdrowotna i demograficzna społeczeństwa polskiego na przestrzeni wieków / Mikulski K., Zielińska A., Pękacka-Falkowska K. (ред.), Toruń: Grado 2011, с. 205-216.