

Анархия работает

Примеры из истории России



Анархия работает
Примеры из истории России

common place

2014

Оглавление

Николай Бердяев. О русском анархизме	3
Александр Шубин. Предисловие	5
1. Донское казачье войско: от «казацкой вольности» к «царским холопам»	8
2. Феодосий Косой	14
3. Староверы-странники (бегуны) и учение инок Евфимия	18
4. Шалопуты	24
5. Духоборцы	26
6. Толстовцы	35
7. Повседневное сопротивление крепостных крестьян	40
8. Взаимопомощь в русской деревне	45
9. Поморы	51
10. Протоанархистские движения в Сибири	53
11. Коммунитарное движение второй половины XIX — начала XX века	63
12. Старобуянская республика 1905 года	67
13. Коммуна «Майское утро»	70
14. Добровольная сандружина им. Максимилиана Волошина	77
15. «Кому тюрьма, а кому тюремка»	83

Николай Бердяев. О русском анархизме

Анархизм есть, главным образом, создание русских. Интересно, что анархическая идеология была по преимуществу создана высшим слоем русского дворянства. Таков главный и самый крайний анархист Бакунин, таков князь Кропоткин и религиозный анархист граф Л. Толстой. Тема о власти и об оправданности государства очень русская тема. У русских особенное отношение к власти. К. Леонтьев был прав, когда говорил, что русская государственность с сильной властью была создана благодаря татарскому и немецкому элементу. По его мнению, русский народ и вообще славянство ничего, кроме анархии, создать не могли бы. Это суждение преувеличено, у русского народа есть большая способность к организации, чем обыкновенно думают, способность к колонизации была, во всяком случае, большая, чем у немцев, которым мешает воля к могуществу и склонность к насилию. Но верно, что русские не любят государства и не склонны считать его своим, они или бунтуют против государства, или покорно несут его гнёт. Зло и грех всякой власти русские чувствуют сильнее, чем западные люди. Но может поражать противоречие между русской анархичностью и любовью к вольности и русской покорностью государству, согласиём народа служить образованию огромной империи. Я говорил уже, что славянофильская концепция русской истории не объясняет образования огромной империи. Возрастание государственного могущества, высасывающего все соки из народа, имело обратной стороной русскую вольницу, уход из государства, физический или духовный. Русский раскол — основное явление русской истории. На почве раскола образовались анархические течения. То же было в русском сектантстве. Уход из государства оправдывался тем, что в нём не было правды, торжествовал не Христос, а антихрист. Государство, царство кесаря, противоположно Царству Божьему, Царству Христову. Христиане не имеют здесь своего града, они взыскуют града грядущего. Это очень русская идея. Но через русскую историю проходит дуализм, раскол. Официально, государственное православие всё время религиозно обосновывает и укрепляет самодержавную монархию и государственную мощь. Лишь славянофилы пытались соединить идею самодержавного монарха с идеей русского принципиального анархизма. Но эта попытка не удалась, у их детей и внуков победила монархическая государственность против анархической правды. Русская интеллигенция с конца XVIII века, с Радищева, задыхалась в самодержавной государственности и искала свободы и правды в социальной жизни. Весь XIX век интеллигенция борется с империей, исповедует безгосударственный, безвластный идеал, создаёт крайние формы анархической идеологии. Даже революционно-социалистическое направление, которое не было анархическим, не представляло себе, после торжества революции, взятия власти в свои руки и организации нового государства. Единственное исключение представлял Ткачёв. Всегда было противоположение «мы» — интеллигенция, общество, народ, освободительное движение, и «они» — государство, империя, власть. Такого

резкого противоположения не знала Западная Европа. Русская литература XIX века терпеть не могла империи, в ней силён был обличительный элемент. Русская литература, как и русская культура вообще, соответствовала огромности России, она могла возникнуть лишь в огромной стране, с необъятными горизонтами, но она не связывала это с империей, с государственной властью. Была необъятная — русская земля, была огромная, могущественная стихия русского народа. Но огромное государство, империя, представлялось изменой земле и народу, искажением русской идеи. Своеобразный анархический элемент можно открыть во всех социальных течениях русского XIX века, и религиозных и антирелигиозных, у великих русских писателей, в самом складе русского характера, совсем не устроительном. Обратной стороной русского странничества, всегда в сущности анархического, русской любви к вольности является русское мещанство, которое сказалось в нашем купеческом, чиновничьем и мещанском быте. Это всё та же поляризованность русской души. У народа анархического по основной своей устремлённости было государство с чудовищно развитой и всевластной бюрократией, окружавшей самодержавного царя и отделявшей его от народа. Такова особенность русской судьбы. Характерно, что в России никогда не было либеральной идеологии, которая бы вдохновляла и имела влияние. Деятели 60-х годов, которые производили реформы, могут быть названы либералами, но это не было связано с определённой идеологией, с целым мирозерцанием. Меня сейчас интересует не история России XIX века, а история русской мысли XIX века, в которой отразилась русская идея. Русский пафос свободы был скорее связан с принципиальным анархизмом, чем с либерализмом.

Русская идея. Из Главы VII.

Александр Шубин. Предисловие

«Анархия работает» — странное название для обывателя. Как же так? Анархия — это же символ разрушения. Как она может создавать что-то толковое, конструктивное, работать? Но если вдуматься в смысл самого понятия «анархия», то ничего разрушительного в нём нет. Это безвластие, отсутствие власти. Только тоталитарно-державное сознание может воспринимать общество как продукт исключительно власти, любую работу и созидание — как заслугу только власти. В обществе есть много полезного и созидательного помимо неё. Перед глазами множество примеров того, как власть удушает полезные инициативы, плодит бесхозяйственность, коррупцию, социальный эгоизм, угнетение. И нет ничего удивительного, что люди веками пытались найти путь организации жизни, как можно более свободный от управления человека человеком, от власти и прежде всего от её концентрированного выражения — капитала и государства. Анархия — это самоуправление, возведённое в принцип, свобода от чиновника и хозяина, основанная на солидарности и взаимопомощи.

О возможности безгосударственной общественной организации, социального устройства без угнетения, много писали социальные теоретики, такие как П. Ж. Прудон, А. Герцен, К. Маркс, М. Бакунин, П. Лавров, П. Кропоткин и многие другие. Некоторые из них прямо называли себя анархистами, некоторые развивали другие концепции социализма — некапиталистического общества. Но ещё больше было людей практического склада, которые пытались осуществить этот идеал на практике. Кто-то силой, поднимаясь на восстания против угнетения, а кто-то, проводя эксперимент на себе, выстраивая самоуправляющиеся объединения — общины, коммуны, артели. Они были основаны на тех принципах, которые анархисты называют анархией, а другие люди — солидарностью, самоуправлением, альтруизмом.

Эта книга, прежде всего, посвящена жизни людей, пытавшихся по капле или рывком выдвинуть из своей жизни рабство, не принуждая к этому других. Принуждение к свободе — уже несвобода.

Этот опыт противоречив и нередко расходится с теоретическими представлениями о «чистой анархии», «абсолютном безвластии». Серьёзные теоретики анархизма понимали, что уход от государственного централизма к самоуправлению, федерализму, децентрализации не приведёт к немедленному отмиранию отношений власти как таковых. Просто власть не будет закреплена насильем, хотя в коллективе, как правило, выделяются более и менее авторитетные, влиятельные люди, решения принимаются не только консенсусом, но и большинством. Бывает, что моральное давление коллектива на личность оказывается довольно болезненным, так что жизнь в нём — нелёгкое в психологическом отношении дело. Но это — путь отважных путешественников в будущее.

Истоки этого путешествия лежат в народной традиции, в общинном и артельном самоуправлении, с которым государство мирилось, если община исправно несла

повинности и не претендовала на то, чтобы заменить собой государство. Но всегда находились люди, обличавшие деспотический порядок вещей и приводившие общину в пример государству, предвосхищая теории демократии, социализма и анархизма. Заслуга теоретиков заключается в том, что они показали — нельзя просто вернуться назад в догосударственное состояние. Государственная цивилизация много дала человечеству, и нужно двигаться вперёд, сохраняя достижения культуры и освобождая саму культуру от деспотической, угнетательской составляющей. Путь самоуправления, солидарности, свободы — это не возвращение назад в мифический «золотой век», а сознательное планирование перспективы свободного человечества. Ведь альтернатива ему — глобальный тоталитаризм и саморазрушение.

Раньше этот путь самоуправления был сопряжён с большими опасностями, чем теперь. В XVI веке попытка европейских горожан или крестьян создать коммуну тут же воспринималась как объявление войны всей цивилизации. Следовали казни, кровавая борьба, жестокость которой сдавливала свободу изнутри: трудно быть свободным в сражающейся армии. В XVII веке казаки, искавшие свободу в степи, были обречены на вечную войну, их быт был казарменным, хотя в те времена казацкая казарма (курень) была более свободной, чем жизнь в крепостном деспотическом мире окружающих стран. В XIX веке выдвижение социалистических и анархических идей само по себе было преступлением в большинстве стран мира — не то что попытка жить таким образом. Но люди пытались это делать через забастовки и восстания, через использование буржуазного права и гуманистической культуры, сдерживающей зверские инстинкты власти. В XIX–XX веках сторонники самоуправленческой модели могли опираться на достижения гражданского общества, борьбы за демократические права. И они стали преуспевать в этом деле. Мир покрылся сетью альтернативных поселений, которая с большим или меньшим успехом действует до сих пор. Эксперимент «отца основателя» движения светских общин Р. Оуэна не удался, но сегодня в мире есть десятки экопоселений и других альтернативных общин, развивающих его идеи. Больших успехов достигли кооперация и синдикализм, у истоков которых стояли последователи Р. Оуэна, Ш. Фурье, П. Ж. Прудона, русских народников. Рабочие пытались взять в свои руки заводы и фабрики в ходе революций в России и на Украине в 1917–1921 годах, в Испании в 1936–1939 годах, в Португалии в 1974–1975 годах, во время мирового подъёма общественного движения в 1968 году. При этом в Испании, пока им не мешало государство, они добивались значительных успехов, управляя производством без чиновников и капиталистов. Этот опыт не был забыт: идеи самоуправления в ограниченном масштабе внедрялись затем в Югославии, Италии, ФРГ, Японии и других странах, что помогало повысить эффективность производства. Разумеется, прививка свободы несвободному обществу всегда даёт ограниченный результат, но самоуправление постепенно завоёвывает сильные позиции в нашем мире. Однако и сегодня борьба за иное, более свободное и солидарное общество, связана с немалым риском, о чём и рассказывает эта книга.

В самоуправлении, в гражданских структурах, основанных на добровольных связях, есть шанс на поступательное развитие человечества, который, увы, пока остаётся только шансом.

Достигнув предела своего развития, индустриальная цивилизация встала перед первой альтернативой XXI века — или движение вперёд, к принципиально новому

обществу, или дегенерация, откат назад к аграрному обществу, потеря завоеваний модерна. Пример такой деградации демонстрируют страны периферии глобальной системы, в том числе постсоветское пространство.

Во второй половине XX века в развитых индустриальных странах стали нарастать новые социально-культурные и экономико-технологические тенденции. Начало этим переменам положили социальные потрясения, известные как «бурные шестидесятые». Рост самостоятельности интеллектуальных слоёв, будущих проводников информационной трансформации общества, вступил в конфликт с жёсткими рамками государственных систем, развитие гражданского и демократического самосознания бросило вызов бюрократической и капиталистической иерархии, включило производственное самоуправление в повестку дня. Аналогичные процессы происходили и в СССР во время перестройки, когда на политическую арену вышло движение неформалов.

«Бурные шестидесятые» сформировали социальный заказ на культурно-технологические перемены 1970–1990-х годов когда в западном обществе произошла новая научно-техническая революция, резко возросла роль персональных компьютеров и глобальных коммуникаций, что позволило говорить об информационной революции. Персональные компьютеры усилили роль личности и небольших групп в производстве информации, резко интенсифицировали этот процесс и расширили возможности по обмену ею. Стали формироваться сетевые сообщества, участники которых не привязаны к одной территории. Это позволило ускорить научно-технический прогресс и привело к дальнейшему росту роли гражданских средних слоёв, связанных с производством новой информации. В виртуальной среде стали появляться производственные коллективы, организованные на началах самоуправления и товарищеского сотрудничества.

Положение нового типа информационных работников (информалов) в процессе производства отличается как от положения рабочих и обычных служащих, так и от прежней интеллигенции (интеллектуалов), которая жёстко встроена в процесс разделения труда и управляется менеджерами. Руководство может ставить информалам лишь самые общие задачи, а конкретные решения вырабатываются ими самостоятельно с помощью компьютера и информационных коммуникаций. Их работа носит не воспроизводящий, а творческий характер. Возможно и создание коллективов, в которых руководство вовсе заменяется координацией, когда решения принимаются не конкретным начальником, а тем работником, который более компетентен в том или ином вопросе. Всё это позволяет говорить о возникновении новых, принципиально отличных от индустриализма общественных отношений, основанных не на управлении (вертикальные связи, отношения господства), а на согласовании, координации (горизонтальные связи, равноправные отношения). Это создало принципиально новые возможности для «работающей анархии». Но реализация этих возможностей не гарантирована, она является предметом социальной борьбы в современном мире.

1. Донское казачье войско: от «казацкой вольности» к «царским холопам»

Изначально донские казаки представляли собой особую социальную группу, существовавшую внутри российского государства, но имевшую собственные характерные черты и традиции — в частности, всеобщее вооружение, демократическое управление («круги»), собственные внешние связи. Однако вместе с постепенным усилением экономической и политической зависимости от Москвы в войске Донском произошла трансформация ценностного вектора. Вместе с автономией исчезло и собственное «лицо» казачества — всё чаще не считались постыдными земледелие, обогашение и присяга царю.

Источник текста: Бенку, И. В. Система казачьего самоуправления с XVIII в. по 1860 г. (на примере Донского, Запорожского и Черноморского казачьих войск) : дис. ... канд. истор. наук. — Краснодар, 2005.

Система казачьего самоуправления стала складываться на Дону к середине XVI века. Вольность и свобода составляли важнейшую особенность уклада казаков по сравнению с жизнью в российских городах и уездах. Именно такие условия существования привлекали в ряды донцов русских и украинцев, выходцев из других соседних земель и содействовали тем самым пополнению казачьих рядов.

Свободная жизнь казацкой вольности имела глубокие исторические корни. Прежде всего, это — русские вечевые традиции, существовавшие в Новгороде и Пскове, когда народное собрание созывалось для решения всех общественных дел. По мере укрепления московской великокняжеской власти они были прерваны, но тяга русского народа к вольности оставалась. Проявлением этого стало возрождение демократического строя на Русской земле, что и произошло, и в первую очередь на Дону в XVI–XVII веках. В этом регионе имелись те же предпосылки для складывания системы самоуправления, что и в более раннее время на русском Севере. Прежде всего — любовь к свободе, которую казаки ценили превыше всего, чтобы быть недосягаемыми для деспотического и крепостнического государства. Они селились в непосредственной близости от противника, что нашло отражение в поговорке того времени: «Руби меня, турецкая (татарская) сабля, но не тронь меня, боярская плеть!» Кроме того, имело значение сходство черт характера людей. Русский северянин, обычно житель немногочисленных городов и поселений, во многом зависел от катаклизмов природы, и тем самым у него проявлялись такие качества, как стойкость в перенесении тягот, умение постоять за себя, патриархальная строгость нравов и склонность к вечевому устройству, к общинному мирскому самоуправлению. Суровые условия военного времени на Дону породили сходные черты характера у казаков

и стремление их к демократическим порядкам. Всё это способствовало сплочению казаков и выдвижению в качестве боевых предводителей — атаманов — наиболее достойных людей, пользовавшихся авторитетом среди войскового товарищества. И, наконец, этническая пестрота, столь характерная как для русского Севера, так и для Дона, формировала необходимые для демократического устройства стороны общественного сознания: терпимость, умение уважать интересы соседа, принадлежавшего к иному этносу и иной культуре, и уживаться с ним. Историческими предпосылками складывания системы казачьего самоуправления в эпоху позднего Средневековья выступили также демократические порядки, существовавшие в татарских станицах и отрядах, которые в середине XVI века «ходили» по донской земле и с которыми «смешивалось» коренное население. Отряды казаков–татар состояли из низших слоёв населения Азова и татарских кочевий, убежавших от произвола господ и отличавшихся свободолюбивым духом.

Таким образом, демократическое устройство внутренней жизни казачества в XVI–XVII веках — это завоевание наиболее смелых, решительных, предприимчивых и активных выходцев из народа, не имевшее аналогов в России того времени, задушенной деспотизмом и крепостничеством. Оно означало: всеобщее вооружение народа; наличие народного собрания как высшего органа власти в Войске и кругов в городах, станицах, во время походов, то есть высшего органа власти и для этих поселений, и для участников походов; выборность всех властей и их сменяемость по воле народа; безусловное право всех казаков бывать на кругах, высказывать на них своё мнение и подавать свой голос.

Войсковой круг, первое упоминание о котором в исторических актах относится к 1554 году, когда донские казаки, узнав, что царь Иоанн Грозный задумал покорить Астраханское царство, «приговорили в кругу своём вспомоществовать ему». Созывался он в главном городе войска — Черкасске на площади перед собором. На нём решались важнейшие дела, касавшиеся всего Войска. Это, прежде всего, объявление войны и заключение мира; переговоры с послами или отправление посольств к соседним народам; согласованный делёж «государева жалованья» и добычи; обсуждение вопросов командирования своих отрядов в помощь царским войскам; принятие законов; судебные дела казаков. На кругу избирали всех должностных лиц Войска, определяли состав зимовых и лёгких станиц, решали дела о приёме новых казаков и устройстве городков, обсуждали церковные вопросы. Особо торжественно проходили собрания, посвящённые встрече послов с царским жалованием: на круг выносилось войсковое знамя, зачитывалась царская грамота и далее шла передача денег Войску, затем следовало угощение посланника. Казаки придавали подобной церемонии большое значение, поскольку она должна была продемонстрировать роль войскового круга как высшего органа власти на Дону и, следовательно, суверенность самого Войска.

В этих собраниях принимали участие все казаки. Поэтому при возникновении важных дел представители Войска ездили по станицам, призывая казаков приехать в Черкасск, были случаи, когда дело ограничивалось сбором донцов из ближайших городков и посылкой своих представителей «для совета» с остальными казаками. Постепенно на основе традиций и постановлений круга сложилось особое «казачье войсковое право», которое распространялось на всю донскую землю. Писанных зако-

нов на Дону не было, поэтому возникала необходимость в людях, знающих обычаи, которые становились бы советниками при атамане. Такая роль отводилась бывшим главам Войска, получавшим звание старшины. На местах эти функции передавались простым казакам, которых не понаслышке знали донские традиции.

Значимость войскового круга как высшего органа власти на Дону особенно проявлялась тогда, когда происходили выборы главы исполнительной власти казачьей политической организации — войскового атамана. Это подчёркивало демократический характер и ставило атаманскую власть в определённую зависимость от воли народа. На первых порах рычаги управления, находившиеся в руках руководителя донцов, были незначительными, особенно в мирное время, когда ему отводилась роль в подготовке и проведении войскового круга, а также точном выполнении его воли. Во время войны, когда требовалось принятие быстрых решений, роль руководителя и ближайших его помощников — войскового есаула и двух войсковых дьяков значительно возрастала. Но во всех случаях, если круг выражал недовольство действиями атамана, он должен был сложить свои обязанности. Так было в 1645 году, когда Войско не пожелало строить городов на казачьем ерикe и на Каланчинской протоке. Попытка атамана заставить круг дать положительный ответ привела к свержению Корнилы Яковлева. А желание государя запугать Дон экономической блокадой и прекращением субсидий никакой роли не сыграло, Войско осталось непреклонно.

Подобным образом было организовано управление и в казачьих станицах. Там тоже созывались круги, во главе которых стоял выбранный им на один год атаман и есаул. Во внутреннем управлении данной общины они не играли никакой заметной роли, а лишь были исполнителями решений общего собрания станичников. На этих собраниях казаки разбирали дела, которые могли решить сами, без войска: тяжбы по личным оскорблениям, обиды, захват чужой собственности, жалобы на несоблюдение постов, брачные отношения и т. п. Виновным круг присуждал определённые наказания. В основном все дела решались миром. Старики заставляли обидчика идти к обиженному и просить прощения. Были случаи, когда враждующие стороны, недовольные решением станичного сбора, ехали на суд в Черкасск, но дорогой мирились и возвращались домой друзьями.

Таким образом, отличительной особенностью организации власти и управления в войске Донском в рассматриваемый период, являлась автономия в области суда, управления, внешних сношений, а также установившиеся демократические порядки во внутренних делах. Об этих особенностях общественно-политической жизни на Дону во второй половине XIX века писал подьячий Посольского приказа (в ведении которого находились донские дела) Г. Котошихин: «Дана им на Дону жить воля своя, и начальных людей лиж себя атаманов и иных избирают, и судятся во всяких делах по своей воле, а не по царскому указу. А кого лучитца им казнити за воровство, или за иные дела и не за крепкую службу, и тех людей, посадя на площади или на поле, из луков или из пищалей расстреляют сами; так же будучи на Москве или в полках, кто что сворует, царского наказания и казней не бывает, а чинят они меж собою сами ж». Такому положению дел способствовала удалённость донских земель от центра и слабость вооружённых сил России, которые не имели возможности вмешиваться во внутренние дела донцов. Желая скрасить сложившееся положение дел, правительство неоднократно заявляло, что «на Дону живут из наших российских

государств воры, беглые люди и казаки вольные, которые бегают из наших государств, заворовав от татьбы и от разбою и от всяких смертных вин, боясь от нас смертные казни и тут на Дону живучи воруют». Тем самым власть давала понять, что она всё знает, но сейчас у неё есть более важные дела, нежели донские проблемы. Однако в отношениях с Войском оно признавало особое казачье устройство. Доказательством этому служит тот факт, когда в 1646 году правительство распорядилось сформировать отряд из 3 тысяч человек «вольных охочия людей и отправить их на Дон, а атаманам и казакам и нашим вольным людям велели быть к себе и учинить круг и сказали, чтобы вольные люди были у атаманов и у казаков в послушанье».

Встречаются документы, в которых центральная власть признаёт и особое казачье право. Так, в грамоте из Посольского приказа от 22 марта 1667 года, отправленной на Дон в связи с появлением «воровских казаков», атаману К. Яковлеву «повелевалось виновным учинить наказание по нашему великого государя указу и по войсковому праву».

Начиная со второй половины XVII века, позиция московского правительства на Дону значительно укрепилась. Этому способствовала экономическая зависимость донцов от центра. После воссоединения Украины с Россией и постройкой Белгородской укрепленной линии, они оказались в окружении русских владений, а так как казаки в этот период времени не могли обходиться без привозного хлеба, то им и приходилось обращаться за помощью в Москву. Таким положением дел воспользовалось правительство. Уместно в связи с этим вспомнить экономическую блокаду Донской земли во время крестьянской войны под предводительством С. Разина, когда непрерывно шли царские указы с требованием: «торговые б люди ни с какими товары и с хлебными и с съестными... на Дон никто не ездил, а если торговые люди учнут с какими товары и з запасы ездить... казнить смертью безо всякие пощады». Такие меры экономического воздействия применялись не раз.

Усилившаяся военная зависимость Войска от центра в связи с появлением на Белгородской укрепленной линии российских вооружённых сил, агрессивное поведение Турции после Азовской осады 1642 года, воссоединение Украины с Россией заставило донцов обратиться за помощью к правительству. Последнее, в свою очередь, не заставило себя долго ждать. В 1646 году 3205 человек под командованием Ждана Кондырера, а в 1648 году ещё 1000 солдат под руководством А. Лазарева были переброшены на Дон. С этого времени правительственные войска находились там непрерывно, что вызывало негодование у казаков: «Им такого утеснения... никогда не бывало», — заявляли они. Однако центральная власть не собиралась уступать донцам в этом вопросе, считая себя достаточно сильной. Экономическая неразвитость, военная зависимость от Москвы приводила к политической слабости донцов. Постепенно они втягиваются во все войны, которые вела Россия, высылали отряды по требованию царя, служили под русскими знамёнами. А со второй половины XVII века свои дипломатические отношения с Турцией, Крымским ханством, кочевыми народами Придонья и Каспия, казаки вынуждены были подчинять внешнеполитической линии царского правительства.

Таким образом, усилившаяся в эти годы военная, экономическая и политическая зависимость Дона от Москвы привела их к постепенной потере своей былой автономии.

Если в середине XVII века правительство не имело достаточно сил для решительного наступления на «вольности» Дона, то к концу века для этого были созданы широкие возможности, так как стало происходить некоторое смещение авторитета власти. Всё большую силу приобретал атаман, звание старшины превращалось в чин. Наиболее влиятельные люди в Войске, хотя и сами были избираемы, постепенно стали теснить войсковой круг, присваивать себе его функции. Многие обстоятельства благоприятствовали этому: подчинив себе донцов, царское правительство постоянно требовало казачьи отряды на службу в отдалённые уголки государства, так что значительная их часть постоянно была на какой-либо службе и на круг попасть не могла. Запрет центральной власти самовольно ходить в морские набеги (что было одной из причин возмущения Степана Разина) подтолкнуло к развитию новых отраслей хозяйства, и хотя за распашку земли по-прежнему грозила смертная казнь, земельные, лесные и рыбные угодья на Дону приобрели гораздо более высокую ценность, появилось и стало стремительно увеличиваться имущественное неравенство. Разбогатевшая верхушка цепко держалась за власть, при первой же возможности используя её для дальнейшего обогащения. В лице старшины, выделившейся к этому времени из общей массы казачества, правительство имело социальную опору на Дону. Крестьянская война под предводительством С. Разина показала, как сильно разошлись интересы старшин и казачьих низов, которые угрожали уничтожить не только дворянство и самодержавную власть в России, но и верхушку казачества. Поняв это, войсковые чиновники решительно стали на сторону правительства. В декабре 1670 года они раскрыли заговор сторонников С. Разина против Корнилы Яковлева; организатора заговора — Якова Гаврилова — убили. На созванном вслед за этим собрании было вынесено решение — сохранять верность центральной власти. В начале 1671 года они обратились к царю за военной помощью. 14 апреля 1671 года, взяв С. Разина в плен, выдали его в Москву. Это было прямым нарушением традиции «С Дона выдачи нет!».

Жестокое подавление восстания, ослабление донского Войска и нежелание старшин ссориться с правительством привели к тому, что 24 августа 1671 года на Дон царский прибыл посланник полковник Г. Косагов с большим отрядом рейтар и драгун. Объявив казакам «царскую милость» и выдав большее, чем прежде, жалование, потребовал от них присяги царю. Такое требование со стороны центральной власти предъявлялось не впервые. Уместно в связи с этим вспомнить 1632 год, когда после убийства донцами московского посла Карамышева, правительство стало склонять их присягнуть на верность России, официально признать её главенство. Однако казаки, ссылаясь «на старину», решительно отказывались «целовать крест», хотя в переписке именовали себя «царскими холопами». В 1671 году центральные власти тоже сначала натолкнулись на сопротивление донцов. Четыре дня с 25 по 28 августа шли войсковые круги, но казаки упорно сопротивлялись принятию присяги. Они говорили, что «великому государю служить рады верно и без крестного целования, а креста де им в том целовать не для чего». Однако окрепшая старшина и присутствующие в большей части на круге зажиточные донцы приняли решение присягнуть на верность царю. С этого времени они давали присягу каждому новому государю. Клятва донцов обязывала их раскрывать тайные заговоры, в том числе среди бедных казаков, зачинщиков отправлять в Москву, остальных «казнить смертью», с соседя-

ми жить мирно, «никого не грабить и не убивать», но «с королями Польши, других европейских государств, с Крымом, помимо Москвы, дел не иметь; и на земных государей на царство Московское не призывать».

2. Феодосий Косой

«Рабье учение» Феодосия Косого привлекало угнетённых феодальным строем — крестьянство и городскую бедноту. Отрицанию подверглась огромная часть религиозных обрядов: Косой полагал, что они не имеют глубокой духовной сути, а лишь способствуют обогащению церковников и насильственному укреплению их авторитета. Более того — христианину не подобает жить под чьей-либо властью вообще, для праведной жизни вполне достаточно следовать евангельским заповедям любви и милосердия. Попытка Феодосия Косого направить зарождавшиеся протестные настроения народа в конкретное русло стала одной из самых радикальных в XVI веке.

Источник текста: Зимин, А. А. «Рабье учение» Феодосия Косого // И. С. Пересветов и его современники : Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI в. — М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1958.

Неудача восстания в Москве (1547 год) и в других русских городах привела к развитию иных форм сопротивления усиливающемуся феодальному гнёту; среди них особенно важное место принадлежало реформационному движению, направленному против церкви как обобщения и санкции всего феодального строя. Наиболее радикальным течением в этом движении было учение Феодосия Косого. Это учение являлось выражением интересов юродской бедноты и низов крестьянства. Уже обличитель «ереси», Зиновий Отенский, именовал его не иначе как «рабье учение» и считал, что оно было создано Ф. Косым в связи со стремлением «нищете своей изобрести поможение». «Ересь» Феодосия Косого привлекала к себе массы угнетённого люда. «Вси бо раби удобь притичют к сравному и срадуются». «Еретики» прельщали прежде всего «люди простыа нравом». Хотя среди сторонников Ф. Косого источники прямо не называют крестьян, но распространение взглядов этого вольнодумца в русской деревне не исключено. Под термином «рабы», которым Зиновий Отенский именуует сторонников «нового учения», скрываются, конечно, не одни холопы, но и другие выходцы из социальных низов.

Учение Ф. Косого носило ярко выраженный полемический характер, причём его негативная сторона была сформулирована чётко и резко. Феодосий Косой выступал против основных догм православной церкви. Он прежде всего утверждал: «яко един есть бог... и един бог сотвори небо и землю», отрицая тем самым надуманный и непонятный широким массам народа догмат троичности божества («несть писано в законе троицы разве единого бога»). В данном случае, как и в ряде других, Феодосий Косой продолжал критику христианской догматики, ведущую ещё новгородскими «еретиками» конца XV века.

Протестовал Феодосий Косой и против поклонения кресту, называя это поклонение одним из видовидолопоклонства.

Отрицал Феодосий Косой и необходимость молитвы всех таинств и обрядов, в том числе крещения и причастия, считая всё это «человеческим преданием». Отрицание внешней молитвы связано с выступлением против внешнего благочиния с проповедью «духовной молитвы» — положение, взятое и развитое Феодосией Косым из учения нестяжателей. Не следует петь и церковные песнопения по умершим. Как отрицает христианская религия обрезание, так, по мнению Феодосия Косого, следует отказаться от крещения и причастия. Причастие — не тело и кровь Христа, а простой хлеб, который и нужно есть как обычный хлеб. Христос передал людям не тело своё или кровь, а учение.

Не нужно также и соблюдение поста как проявление чисто внешней обрядности, главное — быть милосердным. Все дни созданы богом одинаковыми и не были подразделены на постные и непостные. Призыв официальной церкви к посту, смирению своих желаний в условиях угнетения народных масс и их полуголодного существования означал призыв к довольствованию теми тяжёлыми материальными условиями, в которых находились крестьянство и горожане. Борьба с постом по существу приводила к борьбе за улучшение материального бытия, за лучшую жизнь не на небе, а на земле и потому имела большое практическое значение в борьбе с феодальным гнётом. Отвергая церковные представления о загробной жизни и бессмертии, Феодосий Косой резко выступал против поклонения «мощам» всяких «святых» угодников; он отрицал также чудеса, якобы творившиеся этими «мощами» или «чудотворными» иконами. Распространяемые в народе легенды о чудесах «святых» были одним из средств идеологического воздействия церковников на народные массы. Укрепление веры в чудеса содействовало упрочению авторитета русской церкви.

Разрушая эту веру, Феодосий Косой лишал церковь одного из важных орудий одурманивания трудящихся масс. Отрицая церковь и все церковные обряды, Феодосий Косой с особенной ненавистью отзывался о самих церковниках — епископах и священниках.

По мнению Ф. Косого, епископы и попы — ложные учителя, идолослужители, которые учат не по священному писанию, а по «человеческому преданию». Попы и епископы обвинялись Феодосией Косым в стяжании богатства и праздной жизни. Непримируемая борьба Феодосия Косого с церковной иерархией направлена была прежде всего против «князей церкви» — епископата, злейшего врага всякого свободного мысля. Критика лихоимства и жестокостей против «еретиков» раздавалась уже из уст идеологов нестяжательства, но Феодосий Косой сделал из неё столь радикальный вывод, как отрицание церковной иерархии.

Феодосий Косой не ограничился простым отрицанием необходимости церковной иерархии; он подверг сокрушительной критике материальные основы господствующей церкви — церковно-монастырское землевладение. Феодосий Косой отрицал вслед за новгородскими «еретиками» конца XV века уже самую целесообразность существования монашества. Он указывал на отсутствие упоминания о монашестве в евангелии и апостоле и называл обычай «чернечествования» человеческим преданием, намекая при этом, что он введён вероотступниками.

В своём отрицании землевладения духовных феодалов он солидаризировался с нестяжателями и прямо ссылался на доводы Максима Грека и Вассиана Патрикеева. Монастыри подвергались критике Феодосием Косым прежде всего как владельцы сёл и деревень. Критика вотчинного землевладения монастырей была особенно близка массам крестьянства, к которым адресовал свои проповеди Ф. Косой: они на себе испытывали гнёт сребролюбивых монахов. Феодосий Косой отвергал все приношения в церковь, считая их проявлением идолопоклонства, которое ненавистно богу. Монастыри, имеющие в своём распоряжении сёла, также преступают заповедь нестяжания. Выступление Феодосия Косого против повиновения церковным властям, критика монашества и монастырского землевладения имели глубокие социальные корни. Этот радикальный мыслитель середины XVI века не отделял церковных властей от светских и провозгласил смелый тезис о неповиновении властям вообще. Он писал, что «не подобаает же в христианах властей быти». Этот тезис имел совершенно определённую классовую направленность. Отражая интересы беднейшего крестьянства и посадского плембса, Феодосий Косой прямо призывал к неповиновению властям и, в частности, к отказу от платежа податей. Он критиковал попов за то, что те повелевают «земских властей бояться и даеи даяти им», и в свою очередь утверждал, что «не подобаает же повиноватися властей и попов».

Феодосий Косой выступал не только против подчинения царским властям, но — и это особенно существенно — против всяких господ, т. е. против социального неравенства вообще. И в данном случае он развивал некоторые из идей, имевших хождение среди новгородских «еретиков» конца XV века. Зиновий Отенский, обращаясь к последователям Ф. Косого, писал: «ныне же видим вас не нищих духом, но... възносящаяся на вся власти и владычества, учиненныя богом. Не любите богом поставленныя царския и святительские чиноначальники, ни хотите владоми быти от господей, ни наставлятися от духовных пастырей и учителей, лукаве глаголюще и бозбожне, яко несть требы быти начальством в христианстве» и даже «отбегаете начальник владычества».

В. И. Корецкий обратил внимание на то, что сторонники «нового учения» расценивали побег Феодосия Косого от его господина как пример, которым нужно руководствоваться всем угнетённым, обосновывая это ссылками на библейские тексты. «Зело свободу уллучи Косой мужеством и разумом своим... а яже притяжа имения у господина, мзда есть работы его, понеже и израильтяне бежаще Египта, взяша египетское богатство разумом за мзду работы своея». В. И. Корецкий отметил, что ссылками на освобождение Моисея от ига фараонов обосновывали своё выступление немецкие крестьяне в годы крестьянской войны 1525 года.

Протест против послушания властям и господам вообще вытекал логически из суждения Феодосия Косого о «человеческом предании», противном истинному учению: требование попов слушаться духовных и «земских властей» прямо выводилось Ф. Косым из этого «предания». Феодосий Косой считал, что «не подобаает поклоняться не токмо умершим, но ниже живым».

«Человекослужение, по его мнению, было закрепощено под клятвою естъ». Позитивная сторона воззрений Феодосия Косого выражена менее ясно, чем его критика официальной церкви и феодального государства. Развивая свои взгляды, Феодосий

Косой исходил прежде всего из двух положений: любви к богу и как вытекающей из неё — любви к ближнему.

Как должны быть построены общественные отношения, если бы они основывались лишь на «столповых книгах», Феодосий Косой представлял весьма смутно. Ссылаясь на слова Василия Великого, Феодосий Косой осуждал тех, кто «о большей всех любви не токмо... попечение ни едино творят, но и потщавшимся съпротивляются». Епископы и другие церковники виноваты в том, что не хранят евангельскую заповедь любви. Из этой заповеди вытекает и проповедь милосердия, с которой обращался Ф. Косой, опираясь на священное писание. В устах идеолога угнетённых масс крестьянства и горожан, это означало призыв к смягчению феодального гнёта, во всяком случае как одно из необходимых предварительных условий содействовать торжеству «рабьего учения».

Проповедь любви к ближним и милосердия дополнялась у Феодосия Косого крайне важным положением о равенстве всех людей перед богом. Он говорил, что «иже суть в всех языках, яко вси людие едино суть у бога, и татарове, и немцы, и прочий языцы». Поэтому «все веры в всех землях одинакы». Каковы были пути переустройства общественной жизни, намечавшиеся Феодосием Косым, сказать трудно. Возможно, основным средством осуществления нового строя жизни Ф. Косой считал распространение своего учения. Он считал, например, что не следует укорять даже мучителей. Вместе с тем Ф. Косой призывал «кресты и иконы сокрушати... и в церковь не входить».

Это уже предполагало активное внедрение и жизнь «нового учения». Активная борьба Ф. Косого против церковников в Витебске подтверждает действенный характер «нового учения». Считая себя и своих последователей «избранными», Феодосий Косой, очевидно, придавал большое воспитательное значение личному примеру. Он смело и решительно снял с себя монашеский сан и нарушил обет безбрачия. Этому примеру последовали и некоторые из его сторонников.

Отсутствие у Феодосия Косого чёткого представления о путях преобразования современного ему общества следует объяснять слабостью плебейской оппозиции в России, где социальные противоречия на посаде и в деревне не достигли ещё той глубины, которая характерна была для передовых европейских стран XVI века.

«Рабье учение» Феодосия Косого было вершиной развития прогрессивной общественно-политической мысли Руси середины XVI века. Отражая подъём классовой борьбы в стране, отмеченный городскими восстаниями и движением среди крестьянства, оно выражало идеологию складывающейся плебейской оппозиции феодализму и являлось наиболее радикальным проявлением реформационного движения в России середины XVI века.

3. Староверы-странники (бегуны) и учение инока Евфимия

После церковного раскола бегство из «неправедного мира» расценивалось старообрядцами не только как путь сохранения самоидентификации, но и как религиозный долг любого истинного христианина. Яркой фигурой страннического движения стал инок Евфимий, во многом предвосхитивший позднейшие идеи анархизма. Абсолютное торжество «правой веры», полагал Евфимий, возможно лишь в малых группах единомышленников, удалившихся от несправедливости властных структур. Но каждый волен выбирать, примириться ему с существованием в «мире Антихриста» или же найти в себе силы бороться с его законами.

Источник текста: Мальцев, А. И. Староверы-странники в XVIII — первой половине XIX вв. — Новосибирск: Сибирский хронограф, 1996.

Тема побега с самого начала раскола занимала в сочинениях старообрядческих идеологов заметное место. Старообрядческая литература XVII и первой половины XVIII веков наполнена призывами к бегству из мира, в котором «неистинная», «ложная» церковь освящает социальное зло. С наибольшей силой и отчётливостью идея выхода за пределы «антихристового мира» ради сохранения правой веры была выражена представителями радикального крыла старообрядчества. Именно в этой среде в 60-х годах XVIII века возникла мысль о том, что побег — это не просто один из ряда способов решения проблемы спасения души христианина во враждебном идеалам правой веры окружении, побег — это необходимость, первая обязанность и религиозный долг истинно верующего человека, иного пути спасения души просто не существует.

Беглые (по терминологии старообрядческой полемической литературы — странники) постепенно начинали осознавать себя как особую группу в староверческой среде со своими специфическими интересами, во многом отличающимися от интересов, включённых в социальную структуру общества мирских старообрядцев. Рост группового самосознания беглецов привёл к образованию, начиная с 60-х годов XVIII века, самостоятельных страннических течений внутри староверия. Первые страннические идеологи, утверждавшие приоритет побега как средства противостояния социальному злу, вступили в острую полемику с апологетами мирской жизни.

Социальную основу странников составляли деклассированные (маргинальные) слои населения, беглые, то есть бывшие крестьяне, горожане, военнотружачие, представители духовенства и т. д. Процесс формирования этой самостоятельной группы отразился в их идейном и организационном самоопределении. Вместе с тем, идеи странников находили понимание и сочувствие среди мирских старообрядцев. Ис-

ходной точкой для идейного обоснования странничества служила оценка государственной политики по расколу, основанной на записи в двойной оклад. Странники объявляли запись в раскол несовместимой с правой верой; укрывательство за попами, позволявшее избежать фиксации в качестве раскольника, также считалось недопустимым. Таким образом, единственно приемлемым оказывался путь бегства, странничества, позволявший, по мнению радикальных идеологов, сохранить в чистоте догматы старой веры. Предполагалось, что странники могут укрываться не только вдали от людей — например, в труднодоступных лесных пустынях, но и в домах мирских благодетелей — странноприимцев. Как в старообрядческой полемической, так и в научно-исследовательской литературе нередко можно встретить утверждение, что основателем страннического согласия был инок Евфимий. В определённой степени это так. Разумеется, первая странническая конфессия появилась почти за два десятилетия до того, как он вступил на путь самостоятельной проповеди; конечно, основные постулаты страннического вероучения были сформулированы до него. И всё же значение его деятельности трудно переоценить. Судьба первых страннических общин неизвестна, следы их теряются в 70-х годах XVIII века. Община единомышленников, созданная Евфимием, не повторила путь других мелких старообрядческих конфессий, умиравших вместе со смертью их создателей, её ряды постоянно пополнялись, и в XIX веке она превратилась в одно из заметных и влиятельных течений в беспоповщине. Евфимию удалось творчески переосмыслить доктрину ранних странников и оставить своим последователям хорошо теоретически проработанное, оригинальное и вместе с тем опирающееся на традицию учение. Оставляя мирским жителям возможность получить спасение, Евфимий всё же допускает одно существенное исключение. Речь идёт об армии — пребывание на военной службе несовместимо с возможностью исповедания правой веры. «В воинстве же сего времени званиях,— пишет Евфимий,— еже есть: генерал, полковник, магеор, копитан, порутчик, прапорщик, сержант, капрал и салдат. Может ли в сих быти христианин и правую веру сохранить? Неупователно, мню, сему быти и весьма ненадёжно. Паче же сие воинство нами антихристово воинство глаголется быти и слуги антихристовы, и чины тем нарече предотека антихристов немецкия поновому. В древнем же воинстве сих нарекании не слышится, но бяху князе, бояре, тысященачалницы и стоначалницы, и пятидесятники, и десятоначалники, яко же и во время, егда бяху стрелцы того прежняго именованя, нынешнее же воинство неподобно первому ни образом, ни именованьем». С точки зрения Евфимия (на её формирование, по-видимому, повлиял личный опыт военной службы), именоваться воинским чином равнозначно тому, чтобы признать себя еретиком.

Евфимий был твёрдо убеждён, что путь к истине — один, он лежит через испытание Священного Писания и следование отеческим уставам. При этом может сложиться ситуация, когда прав будет один человек, а неправы — многие. Их следует переубеждать, но ни в коем случае не применять насилие. Люди свободны как в исповедании, так и в неисповедании правой веры.

В основу теоретических построений Евфимия положены идеализация и проповедь пустынножительства. Авторитетом для инока в этом служат книги Священного Писания, творения Иоанна Златоуста, Василия Великого, аввы Дорофея, Иоанна Синайского и др.

В России во времена дониконовского православия и даже после реформы люди, по мнению Евфимия, были свободны в выборе: либо жить в пагубном мире, либо, следуя пути Христа, удалиться в пустынь. Все изменилось с воцарением на российском престоле Петра I, который с помощью ревизии — народного описания «путь... Христов спасительный запре и загради, не дая на нь никому же поступати» и таким образом, по сути, запретил исповедание истинной веры, заключил всех в «богопротивном» миру, тем самым сделав людей врагами Бога и подданными дьявола. Более того, он начал сыск и насильное возвращение в мир уже покинувших его боголюбцев, а для этого «по градом и селам, и деревням учини приставники, волю его творити, оных бегствующих мира хватати и, связав, в темницах заключати, дондеже покорит во область свою темную». «До Перваго императора, — отмечал Евфимий еще в „Разглагольствии...“ 1784 года, — не бе в Российской державе людем описания, ни подушнаго збору, ни же народнаго удержания, но яко же кто восхотев куды отлучися».

За первым и наиболее страшным, с точки зрения Евфимия, мероприятием Петра I — запрещением пустынножительства и заключением всех россиян в «богопротивном» миру, последовал второй шаг — император начал «портить» мир. «Порча» заключалась в последовательном осуществлении ряда нововведений и началась с того, что «император раздробил на разныя чины и расположи дань подушную: овых бо, торговаго дея промышлу, мало поотягчи, других же, земледельства ради и прочаго, посредственню обложи, а на иных — и ничто же возложи». Так было введено, выражаясь современным языком, социальное неравенство, которого, по мысли Евфимия, прежде не было.

«Потом же, — продолжает Евфимий, — землю размежева, езера убо и реки, леса же и прочия усадбы им раздели — да знают койждо их свое и наблюдает его, другаго же наделу не прикасаются». Таким образом, расставив людей по социальной лестнице, Петр I, по мысли Евфимия, раздал им в собственность землю и угодыя и в соответствии с социальной иерархией «кому надели много, другому же мало, иному же ничесого дав, токмо едино рукоделие имети».

Обвиняя Петра I в установлении собственности на землю и угодыя — «сотворение Божие», Евфимий пишет свои знаменитые слова: «Межи бо, яко границы землям устави, еже комуждо глаголати свое. Сей бо глагол святыи Златоустыи — проклятыи и скверныи наречет: кому глаголати мое, от дьявола, рече, въведесе. Вся нам общая сотворил есть Бог, яже суть нужнейшая, и несть мощно рещи: мой свет, мое солнце, моя вода и прочая». Острой была реакция Евфимия и на другой компонент податной реформы — введение подушной подати. Его протест вызывает не столько факт установления налога в пользу верховной власти, сколько разная величина налога для каждой социальной группы. Евфимий, вероятно, считает, что дань государю может быть признана законной только тогда, когда она в равной степени ложится на всех. В этих представлениях, на первый взгляд, отсутствует принципиальный протест против феодальной ренты. Но главное для Евфимия не это. Он выдвигает совершенно иное решение проблемы, суть которого сводится к следующему. Дань царю — атрибут мирской жизни, пустынножители свободны от всякой дани. Каждый человек должен обладать правом выбора: либо жить в мире и платить дань, либо покинуть мир и таким образом, снять с себя эту повинность. И поскольку Евфимий настаивает на свободе пустынножительства для любого человека, постольку

он отрицает феодальную ренту. Что же касается резкого осуждения странническим учителем раздачи якобы Петром I в частное владение земли и угодий, то корни его — в широко распространенных в народной среде взглядах о трудовом характере собственности: ею не может быть то, к чему не приложен труд предполагаемого владельца. Поэтому собственником земли и угодий в народном сознании был Бог, считавшийся согласно христианскому вероучению, их творцом. Император, которому приписан акт раздачи в собственность людям «сотворения Божьего», предстает перед нами вором, узурпатором, что ярко характеризует его как противника Бога — Антихриста. Неправомерность этого акта усугубляется тем, что раздача земель и угодий носила дифференцированный характер и зависела от места человека в социальной структуре общества.

Для Евфимия Антихрист — это дух, сам Сатана, действующий через людей (заметьте, через всех людей), заключенных в его царстве. Но если большинство старообрядческих авторов останавливались на этом рассуждении, то Евфимий пошел дальше, заявив о неравном проявлении в людях Антихриста-духа. Критерий различия между людьми — та власть, которой они обладают в мире, а значит, мера ответственности за возможность творить зло.

Напомним, странники — предшественники Евфимия обосновывали необходимость побега из мира невозможностью принять запись в раскол. Евфимию пришлось прибегнуть к иным аргументам: с одной стороны, он доказывает, что мирская жизнь сама по себе пагубна, несовместима с требованиями истинной веры, с другой — утверждает, что современный ему мир — это «царство Антихриста», оставаться в нем истинным христианам нельзя.

Постараемся разобраться, что же имеет в виду Евфимий, проповедуя побег из мира. Попытки страннического учителя осуществить свои идеи на практике привели к выработке двух моделей побега. Первая — когда странник, перешедший на нелегальное положение, укрывался в доме своего мирского благодетеля — странноприимца, оставаясь при этом, по существу, в непосредственной близости от ненавистного ему мира Антихриста. Вторая — реальное пустынножительство. Странники уходят подальше от населенных мест и заводят тайные пустыни.

Неповиновение императору-Антихристу, гражданским властям и официальной церкви, а также неприятие любого закона или распоряжения, исходившего из официальных каналов, провозглашалось Евфимием непременным условием одержания правой веры. «...Верным и в самой добрейшей вещи запрещено есть диявола послушати». В этой бескомпромиссности видна реакция Евфимия на ту новую ситуацию, в которой оказалось староверие в результате смягчения политики по расколу в 80-е годы XVIII века. «Аще бы он (Антихрист), — пишет Евфимий, — и вся прежняя добродетели дал исправляти, сиречь веру Христову непорочно соблюдать, понеже кроме веры добродетелем исправления не бывает, обаче и того ради отречено бе ему покоритися». Евфимий принципиально отвергает саму возможность достижения компромисса с миром Антихриста даже на основе свободы вероисповедания.

Можно ли ставить вопрос о существовании какой-либо позитивной программы в учении Евфимия? И да, и нет. Да — потому, что проповедавшееся им пустынножительство, бесспорно, можно рассматривать в этом качестве. Нет — потому, что никакого всеобщего решения при этом не подразумевалось. Перед Евфимием не

стоял и не мог стоять вопрос о выработке какой-либо программы переустройства мира, так как он был убежден в принципиальной невозможности этого. С одной стороны, воцарение Антихриста сделало победу сил зла в мире необратимой вплоть до второго пришествия Христа и Страшного суда. «...И гонение на верных, — отмечал Евфимий, — уже нескращено до самого судного дне Христова являет быти». Евфимий был далек от хилиастических взглядов и, по-видимому, считал, что земное существование человечества окончится со вторым пришествием Христа. Райская жизнь праведников, которая, как считал инок, должна была после этого наступить, на наш взгляд, не может рассматриваться в качестве социального идеала. Среди последователей Евфимия в XIX веке хилиастические идеи будут распространены, но в его собственном учении их нет. С другой стороны, Евфимий был убежден, что общество неизлечимо от зла, которое коренится в самой его природе. Деятельность «коронованных Антихристов» лишь умножает мирское зло, ускоряет его проникновение в общество. Мир, согласно Евфимию, в принципе не может быть идеальным. Идеал может существовать только вне общества — в пустыни, в микрообщинах единомышленников.

А. И. Клибанов возражал К. В. Чистову, считая, что тот зависил оценку «места анархических элементов в учении Евфимия». При этом отмечалось: «...источники не дают никаких указаний на то, что Евфимий и последующие поколения его последователей отрицали самый институт государства». Введенный нами в научный оборот комплекс сочинений Евфимия свидетельствует об обратном. Евфимий (мы не будем сейчас говорить о его последователях) в «Цветнике» пришел к выводу: не только современное ему государство, но государство и общество как таковые («мир») являются источником и воплощением зла, враждебны идеалу. Мысль о каком-либо союзе, взаимной необходимости мира и пустыни в сочинениях Евфимия отсутствует. Утверждается, что идеал, истина есть достояние микрообществ пустынножителей, ведущих непрестанную борьбу с враждебным миром. Вероятно, не следует употреблять термин «анархизм» при оценке социальных идей Евфимия. Это понятие используется для характеристики более позднего идейного движения, которое очень сильно отличается от учения Евфимия-странника. Но вне всякого сомнения, в основных своих положениях учение Евфимия предвосхищает анархизм: и тем, что оно возникло на одной с анархизмом социальной основе, отразив интересы деклассированных слоев населения и, отчасти, крестьянства; и принципиальным отрицанием государства, самой возможности построения справедливого общества; и тем, что идеал мыслился как достояние микрообществ, созданных на основе представлений о социальной справедливости. Таким образом, на наш взгляд, «анархические элементы» несомненно присутствуют в учении Евфимия.

Евфимий поставил интереснейшую проблему, выходящую далеко за рамки истории староверия: каким образом разрешить конфликт между человеком и обществом? Среди многообразия решений этой задачи есть, пожалуй, три основных, к которым так или иначе тяготеют все остальные. Во-первых, можно пойти по пути примирения с обществом, принять его ценности и идеалы и, по возможности, попытаться преуспеть в жизни. Во-вторых, у человека есть возможность в союзе с единомышленниками попытаться бороться за изменение мира (надеясь, что борьба увенчается успехом). И, наконец, в-третьих, можно покинуть общество и за его пределами, вне

его достигаемости стараться жить в соответствии со своими идеалами. Первые два пути представляют собой попытку уравновесить находящуюся в дисбалансе систему человек–общество изменением либо первого, либо второго. Третий путь предусматривает снятие конфликта в результате разрушения самой системы. В этом случае общество и человек живут, как бы не замечая друг друга. Вернее, человек живет, опасаясь, как бы общество его не заметило, а заметив, не попыталось бы вмешаться в его жизнь.

4. Шалопуты

В конце 60-х гг. XIX века в России начинают появляться люди, вступившие якобы на «шалюной, неправильный путь» — живя в социально расслоенной империи, они верили в братство всех людей. Получив название «шалопутов», сектанты предпочитали сами себя называть «братьями духовной жизни». Для их общин было характерно коллективистское, кооперативное начало, а также главенство физического труда и безоговорочное следование собственным морально-нравственным нормам.

Источник текста: Андерсон, В. Старообрядчество и сектантство: исторический очерк русского разномыслия // Секты и ереси на Руси / сост. А. Р. Андреев. — М.: Крафт+, 2013.

С конца 60-х годов XIX века с юга и юго-востока России стали получаться официальные донесения о быстром распространении секты шалопутов, весьма нежелательной для местной администрации своими увлечениями по «шалюному» пути. Детально разработана в шалопутстве его главная и наиболее энергичная идея — идея братства всех людей, погубившая шалопутство в мнении светских и духовных властей, занёсших его в рубрику «особо вредных сект».

Во главу жизненных условий ставится знаменитое «право на труд», категорически отвергающее праздность. Вопиющей несправедливостью шалопут считает торговлю, финансовые операции и т. п. Лишь один физический труд священен. Почти все шалопуты — землепашцы.

Всецело исповедуя мужицкий символ веры о принадлежности земли одному только Богу, шалопуты широко осуществляют принцип общности орудий производства, являются прямыми последователями кооператива.

Нам известно несколько шалопутских общин, существующих на чисто коллективистских началах, об организации одной из которых очевидцы рассказывают следующее: «В станице около сорока шалопутских семейств. Расселились они в пяти местах, по концам станицы. Каждый конец составляет отдельную общину. Между дворами отдельных семейств общины уничтожаются изгороди и заборы, так что у каждой общины получается один громадный двор. Общинность не распространяется лишь на предметы личного потребления — одежду, домашнюю утварь и т. п. Всё остальное общее. Особый дом имеет не каждая семья; в некоторых домах живут по две и по три семьи. У таких семей является общим решительно всё, за исключением носимой одежды, которая составляет личную собственность отдельных лиц. Все общины составляют один экономический союз. Полевое хозяйство ведётся всеми общинами сообща. Для этого шалопуты выбирают участок земли, отстоящий возможно далее от станицы, чтобы вести дело без постороннего наблюдения. Участок они разделяют межниками на загоны, как будто каждый загон обрабатывается от-

дельным семейством. В действительности же все работы, начиная с пахоты и кончая молотью, производятся сообща. Полученное зерно делится на четыре части: семена для будущего посева, запас на случай неурожая, хлеб на продовольствие и на продажу. Хлеб, назначенный на продовольствие, распределяется между общинами по числу едоков. Деньги, вырученные от продажи хлеба, делятся на три части. Одна часть, конечно, самая большая, распределяется между общинами сообразно с их нуждами и предстоящими расходами. Так, например, если у какой-нибудь общины пал скот или нужно произвести новые постройки, то такой общине дают больше, чем той, которой предстоит производить только обыкновенные расходы. Другая часть идёт в общую шалопутскую кассу целой области; наконец, третья часть идёт в Тамбовскую губернию в центральную кассу».

5. Духоборцы

Отношение к духоборцам, исповедовавшим идеи всеобщего равенства и свободы совести, менялось вместе с каждым новым правителем. Император Александр I переселил их на малонаселённые плодородные земли Таврической губернии; Николай I ужесточил условия существования, отправив на Кавказ. Несмотря на умение духоборцев всюду устроить свой быт, нетерпимость государства к ним с годами стала столь невыносимой, что общине пришлось перебраться в Канаду на пожертвования благодетелей. Но и там ей с успехом удалось сохранить свою сложную социально-экономическую структуру.

Источник текста: Булгаков, В. Ф. Духоборцы // Ясная Поляна. — 1989. — Вып. 8 (сентябрь-ноябрь).

Впервые официально название «духоборцы» употреблено было в правительственном указе в 1799 году, причём тут же было упомянуто, что духоборцы уже «издавна в России умы и сердца развращают». В чём же, кратко, заключаются основы духоборческого учения?

Духоборцы учат, что сам Бог присутствует в душе каждого человека и ведёт его своим Словом. Иисус — это само вечно живое Евангелие, навеки вписанное в сердца людей. Цель страдания Христа заключается в том, чтобы дать людям живой пример деятельной любви и самоотречения. Так как Божество, по их понятию, присутствует в душе каждого человека, то душа и является истинным храмом этого Божества.

Нравственные понятия духоборцев таковы: все люди по природе равны. Какие бы то ни было внешние отличия несущественны, деление на властвующих и подвластных несправедливо. Духоборцы не противятся властям насилием, но в тех случаях, когда власти принуждают их к тому, что противоречит их убеждениям, они выходят из повиновения властям. Одним словом, духоборцы являются теми истинно свободными людьми, для которых собственная совесть стоит бесконечно выше того или иного внешнего авторитета, той или иной вне лежащей силы. Они освободили себя сначала изнутри, и тем самым приблизились к обладанию внешней свободы и независимости.

Недозволительна и присяга, клятва, и потому духоборцы отказываются от присяги. Случай к этому представляется часто при призывах на военную службу. Но и ношение оружия, и вообще воздействие на другого человека насилием и вооружённую борьбу с врагом, а стало быть, и солдатчину, и войны духоборцы как христиане отвергают. С самого начала существования духоборческой секты появились среди её приверженцев отказывающиеся от военной службы. Правда, всеобщей воинской повинности в то время ещё не существовало (она введена была в местах, где про-

живали духоборцы, только в 1886 году), но всё равно солдаты рекрутировались по жребью. Кроме того, среди духоборцев было много казаков, обязанных служить.

Нетрудно представить, как самодержавное русское правительство отнеслось к нашим новаторам.

По словам сенатора Лопухина, ещё в 1801 году обследовавшего положение духоборческой общины по приказанию императора Александра I, «никакая секта в России до того времени не была так остро преследуемая, как духоборцы. Разными образами истязали их, целыми семействами ссылали в тяжкие работы, заключали в самые жестокие темницы. Некоторые из них сидели в таких камерах, где ни стоять во весь рост, ни лежать протянувшись нельзя было. Генерал-губернаторы личной властью ссылали их целыми семействами на каторгу и на поселение в Сибирь, и сослана их была таким образом не одна тысяча».

Коренное, хотя и временное, изменение в судьбе духоборцев произошло со времени вступления на престол императора Александра I (царствовавшего с 1801 по 1824 год).

Император Александр I лично заинтересовался судьбой духоборцев. В первый же год своего царствования Александр I вернул на родину множество духоборцев, сосланных в Сибирь. Выход был найден в том, чтобы изолировать духоборцев в какой-либо одной, малонаселённой области и внутри этой области предоставить им полную свободу убеждений и жизни по этим убеждениям.

На основании особого царского указа, все духоборцы за время с 1804 по 1808 год переселены были из разных губерний России в Мелитопольский уезд Таврической губернии на обширные плодородные, но ещё не заселённые земли.

Духоборцы, славящиеся своим здоровьем, силой, трудолюбием и трезвым нравственным образом жизни, очень быстро освоились с новым положением. К концу 1808 года у них уже было девять деревень. Поля духоборцы начали обрабатывать сообща, а урожай делили поровну. Устроены были, однако ж, и запасные магазины хлеба на случай неурожая и голода. Некоторые усовершенствования в сельском хозяйстве переняты были духоборцами у их соседей — немецких сектантов меннонитов. Не ограничиваясь хлебопашеством и скотоводством, духоборцы с успехом вводили у себя также многие отрасли промышленности, между прочим, производство красивых поясов и особого покроя шерстяных шапочек. Что касается вообще одежды, то мужчины, под влиянием меннонитов, частью усвоили немецкий покрой платья, но зато женщины остались верны старому русскому костюму. Они, впрочем, никогда не употребляли колец, серёг и браслетов.

Что касается нравственной стороны жизни духоборцев в начале XIX столетия, то даже местные губернаторы в своих донесениях в Петербург удостоверяли, что духоборцы ведут жизнь примерную, от праздности и пьянства уклоняется, пекутся о хозяйстве, о семье, общественные повинности выполняют аккуратно, как со своими, так и с посторонними вежливы и обходительны. Духоборческая община в полном смысле процветала.

Идиллия продолжалась недолго. Как только в 1824 году скончался император Александр I, всё переменилось для духоборцев. Новый царь Николай I, младший брат Александра, солдат и жандарм по натуре, только что подавивший восстание декабристов в Петербурге, и в сектантском вопросе повёл совершенно новую поли-

тику. Правительство Николая I пришло к заключению, что оставление духоборцев в Таврической губернии, к тому времени уже достаточно заселённой православным населением, является весьма опасным, вследствие того влияния, какое они оказывают на окружающих. Нужно переселить всех духоборцев вместе куда-нибудь ещё дальше, например, — на Кавказ, во вновь завоёванные у турок области. Там они будут уже совсем отрезаны от русского населения. В силу высочайшего указа 1839 года 5 000 духоборцев должны были бросить насиженные места, дома и обработанную землю в Таврической губернии и в течение нескольких лет большими партиями переселиться с жёнами и детьми в Елизаветпольскую губернию и в Карскую область за Кавказом, вблизи турецкой границы. Им предоставили для разработки новую пустыню, да ещё с неблагоприятным, холодным и сырым климатом и дурными почвенными условиями, высоко в горах.

И что же? Духоборцы с необыкновенной твёрдостью приняли удар. О, если бы они знали, что они и теперь переселяются не в последний раз и что, в конце концов, их дорога гонимых за веру поведёт их далеко-далеко за океан?!

Надо ли говорить, что прожив несколько десятилетий на месте нового поселения, хотя и в худших условиях, духоборцы снова создали благоустроенную, красивую, вполне благополучную материальную жизнь? Если бы не внешние препятствия, они бы, наверное, и до сих пор жили за Кавказом.

Но трудно переносило самодержавное правительство существование этого «государства в государстве», этого острова свободы и истины духовной, хотя и не церковной культуры среди моря невежественного, задавленного нуждой и насилием населения. Духоборцев не оставляли в покое.

В 1886 году в Закавказье была введена всеобщая воинская повинность. Тогда возобновились среди духоборцев отказы от военной службы. Тогда же появился среди них новый, сильный и талантливый вождь Пётр Васильевич Веригин (родился в 1860 году). Ему надлежало сыграть исключительную роль в духоборческой истории.

Я предполагаю, однако, что читателю могло броситься в глаза в моём изложении одно противоречие. Я сказал, что духоборцы не признают никаких властей и никаких внешних авторитетов, а вместе с тем перечислил уже ряд вождей, являющихся настоящими правителями для общины. Мне кажется, что это противоречие — только кажущееся. Дело в том, что духоборцы не признают власти, навязывающей себя людям и при этом действующей насилием, между тем как они подчинялись и подчиняются своим вождям добровольно. Не может быть речи и о насилии в действиях вождей: цели вождя являются и целями общины. Очевидно, тут есть какой-то предел и для духоборцев. Стоя сами по своему моральному уровню на голову выше других людей, они всё же без лишнего лицемерия признают себя недостаточно сильными, чтобы обходиться без вождей.

Приход Петра Веригина прошёл не совсем благополучно. Кандидатуру молодого, начитанного и способного духоборца указала, умирая, предшествующая руководительница Лукерья Васильевна Калмыкова. Огромное большинство духоборцев признало Веригина своим вождём, но у него нашёлся соперник в лице родного брата умершей Калмыковой — Губанова. За спиной у Губанова стоял умный и честолюбивый духоборец Зубков, заведывавший при Калмыковой материальными делами общины. Видя, что большинство всё же идёт за Веригиным, губановская

партия меньшинства решилась — вопреки всем нравам и обычаям духоборчества — прибегнуть к нечестному приёму, в целях удержаний в своих руках материальных преимуществ. Пользуясь тем, что духоборцы по своим делам никогда не обращались к властям и поэтому не имели на руках документов, которые могли бы подтвердить принадлежность общине имущества, губановцы заявили властям, что имущество это принадлежало Калмыковой лично и что теперь оно должно по законам перейти к её брату и наследнику Губанову.

Власти знали, что заявление губановцев неверно, но они рады были подорвать значение Веригина. Они не ограничились присуждением общинного имущества в личную собственность Губанову. Надо было ещё глубже деморализовать и дезорганизовать среду опасных сектантов. Полиция арестовала Веригина, взвалив на него ложное обвинение. Это было 26 февраля 1887 года. С этого дня начинается непрерывное пятнадцатилетнее скитание Петра Веригина по тюрьмам и ссылкам. С этого же дня начинается и вся та удивительная последняя борьба духоборцев с царским правительством, которая в конце концов привела их к массовому переселению из России в Канаду.

Со своей стороны Веригин, под влиянием пережитого и передуманного, пришёл к заключению о необходимости для духоборцев вообще держаться более строгой и последовательной линии поведения. Он поддерживал своих единомышленников в их протесте против правительственного насилия и, в частности, в стремлении не участвовать в этом насилии, т. е. в отказах от исполнения воинской повинности. Веригин предлагал своим единомышленникам собрать все имеющееся у них от старых времён оружие и сжечь это оружие публично на большом костре. Сожжение оружия должно было послужить символом окончательного разрыва духоборцев со старым миром.

Это состоялось в ночь с 28 на 29 июня 1895 года одновременно в трёх различных местах: в Карской области, в Елизаветпольской и в Тифлисской губерниях. В первых двух местах сожжение произведено было почти беспрепятственно. В Карской области лишь на другой день после сожжения явился полицейский офицер в сопровождении конной стражи и приказал собрать остатки сожжённого оружия. При этом около 60 человек духоборцев, запасных солдат, заявило о своём отказе служить дальше на военной службе и вернуло офицеру свои солдатские билеты. Пятнадцать из них были арестованы.

В Ахалкалакском уезде Тифлисской губернии произошло более серьёзное столкновение с властями. На сожжение оружия здесь собралось более 2 000 человек духоборцев. В течение двух ночей большое количество оружия было сожжено духоборцами под пение молитв и псалмов. Власти были ложно информированы, будто духоборцы замышляют не то восстание, не то переход через Турецкую границу и бегство из России, и отправили к месту события вооружённое войско. Конные казаки напали на беззащитную толпу и жестоко избили её нагайками, не разбирая ни мужчин, ни женщин, лошади на скакивали на людей, сбивали с ног, топтали их.

Избитую толпу повели к губернатору, прибывшему вслед за войсками и находившемуся в соседней деревне.

«Когда мы шли, — вспоминал позднее один духоборец, — мы, было, начали петь псалмы, но командир запретил пение, а вместо этого приказал казаками петь бес-

стыдные песни, так что мы стыдились, слушая. Губернатор был ещё далеко, когда командир его заметил и тотчас закричал: „Шапки долой!“ Старички спросили его: „Почему же шапки долой? Если он подъедет, так он поздоровается с нами, и тогда уж мы будем знать, как нам отвечать, а, может быть, он и вовсе не поздоровается — зачем же нам тогда снимать шапки? Тогда командир опять закричал: „В плети! Ура!“ А скоро набросились на нас казаки и били плетьюми, да так жестоко, что на месте, где мы стояли, — трава покрылась кровью...

Губернатор же проехал мимо деревни в деревню Богдановку, собрал там тех, кто не присутствовал на сожжении оружия и набросился на них с ругательствами. Тут один из них, Фёдор Шляхов, вынул из кармана свой красный солдатский билет и протянул его губернатору, заявляя, что он больше служить не будет. Губернатор так рассердился, что ударил Шляхова своей тростью. Тогда другие заявили, что они не будут ни служить, ни повиноваться какому бы то ни было начальству. Тогда губернатор приказал жестоко бить духоборцев плетьюми...»

После экзекуции начали духоборцев совсем гнать из их деревень, сначала по пяти семейств из каждой деревни, потом по десять, а через несколько дней одну большую партию за другой. Их переселяли снова — в разные деревни Кавказа. Имущество духоборцев продано было за бесценок, и на новых местах им пришлось обзаводиться всем снова.

Льву Толстому и его ближайшим друзьям В. Черткову, П. Бирюкову и И. Трегубову, авторам знаменитого воззвания «Помогите!» о помощи преследуемым, обязаны были духоборцы тем, что об их страданиях узнала наконец вся Россия. Общественное мнение было возмущено. Найти средство помочь духоборцам, оказалось, однако, не так легко, ввиду того, что обе стороны — правительство и духоборцы — стояли на непримиримых позициях. Ведь при всей своей кротости, не могли же, например, духоборцы признать воинскую повинность!

Вот тогда-то и стал вопрос о выселении духоборцев из России. Нужна была официальная просьба от духоборцев. И вот, Пётр Веригин писал из Сибири к императрице Александре Фёдоровне. Письмо в самых простых, задушевных и искренних выражениях описывало страдания духоборцев, «виновных только в том, что они, по возможности, стараются стать христианами», кончалось просьбой или предоставить духоборцам место в России, где они могли бы жить спокойно, или разрешить им выселиться за границу, в Англию или в Америку.

Несмотря на то, что послание, очевидно, отступало от правил и тона, предписываемых придворным этикетом, оно достигло своей цели, духоборцам разрешено было выселиться за пределы России, в страну, какую они изберут, но, однако же, без права возврата.

И вот, начинается новый, исключительный по значению и глубоко трогательный, акт духоборческой эпопеи: переселение за океан в Канаду. Для этого переселения прежде всего нужно было собрать средства, так как русское правительство не предоставляло духоборцам ни копейки. Тут опять помог Лев Толстой, который, во-первых, обратился с письмом к разным состоятельным лицам с просьбой о пожертвованиях для духоборцев, а во-вторых, предоставил на дело переселения весь гонорар (около 20 000 рублей), полученный им за только что написанный тогда роман «Воскресение». В то время Толстой уже отказывался от гонораров за свои произведения, но

для духоборцев он сделал исключение. На собранные таким образом деньги нанято было четыре океанских парохода, которые четырьмя партиями и перевезли около 7 300 духоборцев в Канаду...

С помощью займа у квакеров (который был скоро возвращён духоборами), а также на небольшие деньги, выданные духоборцам как эмигрантам перевозившей их паровой компанией, приобретены были тёплая одежда и кое-какой сельскохозяйственный инвентарь. Они приступили к постройке жилищ, к запашке земли. Но скота не хватало. Не хватало и мужских рук, потому что большинству прибывших в Америку духоборцев мужчин пришлось для заработка наняться на работы по проведению новых шоссе и железных дорог. И вот, случалось часто, что за неимением лошади женщины духоборки по 15 и по 20 человек впрягались в плуг и на себе распахивали почву девственных американских прерий. Титанический труд понадобился, чтобы так или иначе обосноваться на новом месте! Но духоборцы, и мужчины и женщины, не боялись никакого труда...

Сам Веригин вырвался из сибирского пленения и прибыл к своим братьям в Канаду только в 1902 году. Приезд его имел огромное значение. Через несколько лет община положительно цвела.

Перейдём теперь прямо к современному (1932 год) состоянию духоборческой общины. Духоборцы проживают в четырёх провинциях Канады: Британской Колумбии, Саскачеване, Альберте и Манитобе. Общее число американских духоборцев за последние десятилетия сильно возросло. В 1899 году их было 7 380 человек. Ныне число всех, проживающих в Америке духоборцев равняется 15 000. Из этих 15 000 приблизительно одна тысяча человек рассеялась по городам, слилась с американским населением и уже не имеет ничего общего с основной частью духоборцев. 7 000 человек проживает в общине, в коммуне, а остальные 7 000 — в качестве самостоятельных фермеров. Последние, выступив из коммуны, тем не менее сохранили свою верность главным духоборческим принципам: остались за немногими исключениями вегетарианцами, противниками военной службы и т. п. Мало того, новому руководителю П. П. Веригину удалось добиться организационного воссоединения всего «духоборческого народа»: именно независимо от тех органов управления, какие существуют в общине-коммуне, вся масса канадских духоборцев, т. е. община и фермеры вместе признают авторитет общего Центрального исполнительного комитета именованных духоборцев Канады. Некоторые общедухоборческие дела решаются именно этим комитетом, причём характерно, что во главе его стоит не Веригин и не какой-либо другой представитель общины, а духоборец-фермер. Последнее обстоятельство, очевидно, должно быть приписано общему чутью и такту Веригина.

Административный центр коммуны находится в городке Бриллианте, расположенном в Британской Колумбии, в очень живописной холмистой местности, на берегу красивой и широкой, с прекрасно кристально-прозрачной водой реки Кутеней. Мимо проходит великая Канадская железная дорога, пересекающая всю Канаду от берегов Атлантического до берегов Тихого океана, от города Монреаля до города Ванкувера.

Если смотреть сверху, с окрестных скал, то прямо внизу у реки можно видеть духоборческий городок. Рельсы, железнодорожная станция. Огромные корпуса мармеладной фабрики, элеватор, госпиталь, электрическая станция, две лавки, школа — все эти строения кирпичные, явление исключительное в Канаде вне городов (а

Бриллиант, конечно, является скорее посёлком, чем городом). За рекою в бесконечную даль простирается слегка волнистая цветущая равнина. По ней на огромном расстоянии раскинуты среди прекрасно возделанных полей, фруктовых садов и рощ духоборческие сёла, вернее хутора. Хутора эти построены на определённом расстоянии (метров 150–200) друг от друга и, как правило, состоят из двух прекрасных кирпичных двухэтажных домов с общим двором и огородом. Обилие зелени, внутренняя планомерность всего поселения, ослепительный блеск реки действуют на зрителя, кто бы он ни был, чарующе. Бриллиант построен уже после переселения духоборцев в Британскую Колумбию, и само название присвоено было городку по желанию духоборцев.

В городке, а главное, в окружающих его хуторах проживает до 6 000 членов духоборческой коммуны. На отделённые Саскачевань и Альберту приходится лишь 1 000 человек (не считая духоборцев-фермеров). В каждом духоборческом селе или хуторе проживает обыкновенно от 80 до 100 человек.

Все дома в сёлах построены по одному и тому же плану. Нижний этаж разделён на два помещения. Одно является залой для собраний, приёма гостей и т. д., другое — кухней-столовой, где готовится обед и где духоборцы обедают за общими длинными столами. (Приготавливается общий вегетарианский обед хозяйками-духоборками, по очереди.) В верхнем этаже дома имеется ряд жилых комнат, из которых каждая представляется одной семье. Взрослый юноша или взрослая девушка получают также отдельную комнату. Вокруг домов всегда много цветов. По основной профессии, унаследованной от предков, духоборцы — земледельцы, но так как часто приходится им жить в гористых и лесистых местностях, то в Канаде среди них процветает и лесной промысел. Община является собственницей паровой пилы. Кроме того, занимаются канадские духоборцы разведёнкам ягод и фруктовых садов. Около этого дела выросла прекрасно оборудованная, отлично идущая фабрика фруктовых консервов и мармелада, также принадлежащая общине. Изделия этой фабрики распространены по всей Америке.

Далее, духоборцы являются прекрасными плотниками и каменщиками, способными и к самостоятельной выработке строительных планов. Все жилые дома и другие общинные здания построены самими духоборцами, без участия специально приглашённых архитекторов.

Общине принадлежат два кирпичных завода, несколько мельниц, а также фабрика водопроводных труб.

Работать духоборцам приходится много и тяжело, но живут они очень чисто. Пища — не только достаточная, но даже изобильная. Да и работа лучше спорится, благодаря тому, что работают вместе. Иной раз выйдут девушки человек по 50, да с песнями на работу — так англичанам-фермерам даже завидно становится.

Конечно, духоборцев подкрепляет в их трудах и жизни их религиозно-нравственное мировоззрение. Всё на нём основано. Без него ничего бы не было. В возможность коммунизма материалистического, политического, насильственного духоборцы не верят.

Мы уже знаем, что внешние проявления религиозной жизни у духоборцев — как, например, обстановка их молитвенных собраний, обычаи, связанные с рождением детей, браком, погребением умерших — чрезвычайно просты и незамысловаты. Ни

каких бы то ни было намёков на церковный культ, ни духовенства у духоборцев нет. Женятся духоборцы по любви и по взаимному согласию молодых людей. Родители никогда не препятствуют браку. Большинство браков совершается между молодыми людьми в возрасте от 20 до 23 лет. Женятся духоборцы на «всю жизнь». Браки постоянны. Но если брак несчастлив или неудачен, муж и жена могут свободно разойтись. Правда, их перед этим уговаривают «старики» примириться, не расходиться. Но если уговоры не помогают, никто не принуждает ко взаимному сожительству насильно. И что же, много разводов среди духоборцев? Нет, очень мало.

В большинстве семей бывает от 5 до 6 детей.

Не надо добавлять, что мужчина и женщина пользуются во всех отношениях равным положением и равными правами в общине духоборцев. К старикам духоборцы относятся любовно и почтительно. Но и духоборцы — не ангелы. Среди них могли случаться и преступления. И, однако, когда я стал допытываться, бывают ли, например, кражи у духоборцев, то собеседник мой, директор общины Г. В. Верещагин долго морщил лоб и напряжённо припоминал. «Да, — сказал он, — было две кражи». Подумайте, две кражи за 30 лет жизни духоборцев в Америке! Но потом оказалось, что и кражи — не были кражи, а всего только детские проказы: 15-летний мальчик отвинтил какую-то часть у велосипеда проезжего англичанина, и ещё что-то в этом роде. Я даже рассмеялся.

«Да у нас и нельзя украсть-то, — возразил мне духоборец. — Ну, украдёте вы корову, а куда вы её денете? Отведёте на соседний участок? Так ведь она всё равно будет общая!..

Более серьёзных преступлений, как, например, убийства, совсем не бывает».

Правда, попадаются беспокойные, неприятные люди. Они могут и повредить. Тогда их дело разбирается «старичками», и виновный для исправления переводится из одной «духовной семьи», т. е. сёла, в другую. Если он не исправится и тут, его переводят в третью. И тут уже обыкновенно виновный одумывается, исправляется...

Так рассказывают духоборцы. Так разрешена у них проблема суда. Они не сажают в тюрьмы — они только меняют среду для провинившегося — и тот одумывается, «выздоровливает». Разве это не мудрость? И разве это не является недостижимым идеалом для нашей юриспруденции? Но опять-таки, это стало возможным только на основе христианско-коммунистического общества, какое представляют духоборцы.

По переселению в Америку, духоборцы вели долгий бой с канадским правительством за право не посылать детей в правительственные школы. Они готовы были завести свои школы. Но правительство отказывало и до сих пор отказывает им в этой привилегии. Положение создалось очень тяжёлое. Правительственной школе духоборцы не доверяли, своей не было, и дети оставались без образования. Несколько лет тому назад духоборцы скрепя сердце подчинились и приняли английскую школу. Дети их обучаются сейчас в школах на английском языке. Дома матери обучают детей русскому языку, главным принципам религий в духоборческом понимании, пению старинных русских песен и религиозных псалмов. Женщина как воспитательница играла всегда и теперь играет исключительную роль у духоборцев.

Духоборцы хотели бы укрепить, если возможно, упор против односторонне-школьного влияния на детей и молодёжь. Не имея права открыть свои школы, они с лёгкой руки Веригина и приглашённого им в 1927 году в качестве советника друга

Л. Н. Толстого П. И. Бирюкова, решили предпринять некоторые шаги в области внешкольного образования духоборческой массы. Стараниями П. И. Бирюкова основана первая духоборческая библиотека (в основу которой легло большое книжное собрание самого Павла Ивановича, принесённое им в дар общине). Открыта читальня. Книга завоёвывает всё больше и больше внимания среди духоборцев, особенно среди молодёжи.

Директором общины Г. В. Верещагиным — заведующим народным образованием и здравоохранением — организованы и в Британской Колумбии, и в Саскачеване кружки самообразования, имеющие большой успех. Молодёжь собирается не только для совместного чтения, но и для обсуждения прочитанного. Оба последних вождя провозгласили три лозунга, долженствующие руководить всей жизнью каждого истинного духоборца. Лозунги эти следующие:

1. Труд и мирная жизнь
2. Сыны свободы не могут быть рабами тления
3. Благо всего мира не стоит жизни одного ребёнка.

6. Толстовцы

Учение Л. Н. Толстого соединило в себе близкую социализму идею общинности и вместе с тем — пропаганду христианских ценностей. После Февральской революции «толстовцы» создали собственные поселения, где во главу угла ставился обязательный и осознанный земледельческий труд. Просуществовав относительно мирно первые годы становления советской власти, коммунары столкнулись с принудительным огосударствлением хозяйств. Но спровоцированные конфликты, аресты, лагеря всё же не смогли сломить их дух и заставить отказаться от принципа «непротивления злу насилием».

Источник текста: Мелешко, Е. Д. Толстовские земледельческие коммуны // Опыт ненасилия в XX столетии. Социально этические очерки. — М.: Аслан, 1996.

Толстовство – представляло собой организованное общественное движение, объединяющее людей вокруг духовно-этических ценностей, основанных на учении Л. Н. Толстого. Оно возникло в 80-х годах XIX столетия и уже к началу XX века распространилось из Центральной России до Сибири и Кавказа. Сторонники этого учения исповедовали ненасильственный безгосударственный образ жизни, земледельческий труд, равноправие, свободу убеждений и верований.

Единственной формой совместной жизни, которая не подавляет человека и не провоцирует его на насилие, считал Толстой, является община. Социализм Толстого отличался от западноевропейского, в частности, в его марксистском варианте. Программа толстовского социализма основывалась на христианстве, имеющем своеобразную духовную интерпретацию. Её главная особенность заключалась в категорическом отрицании всякого насилия и ориентации на «мирную, трудолюбивую земледельческую жизнь», «освобождение от всякой человеческой власти», взаимное уважение, «самоотречение, смирение и любовь ко всем людям и ко всем существам». Массовое создание земледельческих коммун началось после Февральской революции, которая положила начало либерализации и демократическим преобразованиям общества. Коммуны возникли в различных губерниях России: Московской, Тульской, Орловской, Полтавской, в Крыму, Екатеринодарском крае; отдельная коммуна была образована в Алма-Ате, коммуна «Трезвая жизнь» — в Москве.

Обычно коммуны возникала из групп единомышленников Толстого, объединявшихся и вовлекавших в них свои семьи. В них входили люди из самых разных социальных слоёв. Здесь находили себе место и бывший «барин», понявший весь стыд своей прошлой жизни, и забитый нуждой, придавленный церковью мужик, и студент, подходивший к диплому, и солдат, обовшивевший и чуть не погибший в окопах мировой бойни, и рабочий оружейного завода, и следователь ЧК, под влиянием идей Толстого бросивший политическую деятельность и взявшийся за плуг. Толстов-

ские земледельческие коммуны создавались и существовали как самостоятельные хозяйственные объединения, духовным стержнем которых было учение Л. Н. Толстого. Вокруг этого учения объединялись и жили бок о бок сектанты-малеванцы, субботники, адвентисты, баптисты, добролюбовцы и потомственные интеллигенты, такие как братья Тюрк, сёстры Страховы, потомственные крестьяне — Д. Е. Моргачев, Г. Гурин, разночинец Б. В. Мазурин. В них входили люди разных национальностей. В коммунах было много молодёжи. Они создавали в них семьи, обзаводились детьми; в коммунах, как правило, было много детей.

Главное правило, дающее любому человеку возможность проживать и трудиться в толстовской коммуне было закреплено в уставе коммуны — документе, официально зарегистрированном и дающем возможность коммуне существовать как юридическому лицу. Это правило гласило: «Членами коммуны могут быть трудящиеся, достигшие восемнадцатилетнего возраста, занимающиеся, а равно приступающие к занятию сельским хозяйством или связанным с ним промыслом; разделяющие взгляды Л. Н. Толстого, отрицающие всякое убийство не только человека, но и животного, а также отрицающие употребление дурманов: водки, табака и др., а также мяса».

Таким образом, толстовские земледельческие коммуны — это не случайные объединения. Признанные государством как хозяйственно и юридически суверенные организации, они существовали на внесударственной основе в полном согласии с духом толстовского учения, отрицающего всякое насилие, в том числе и государственное (воинскую повинность, государственные налоги и др.). И опыт толстовских земледельческих коммун, сумевших ужиться с советским режимом и выжить, фактически бесконфликтно сосуществуя с ним, представляет исключительный интерес.

Хозяйственную основу коммун составляло земледелие. Земля, жилища, труд были обобществлены. Финансовые средства коммун состояли из вкладов их членов, а также из доходов от хозяйственных сделок, займов и т. д.

Высшим органом коммуны считалось общее собрание, которое утверждало все узловые вопросы организации и жизни коммуны. Исполнительным органом коммуны являлся Совет Коммуны, который избирался на общем собрании сроком на один год, количеством не менее пяти человек. Совет был обязан вести дела с государственными организациями, частными лицами, заключать договора, сделки и т. п., отвечая за все убытки коммуны, если они были понесены по его вине. Совет распределял членов коммуны на работы, давал отчёты о положении дел коммуны, определял хозяйственные планы.

Особенностью коммун было то, что все работы производились трудом её членов. Наёмный труд был недопустим. Исключение составляли только срочные хозяйственные работы. Физический труд был обязателен, от него не мог отказаться ни один член коммуны. Освобождение от труда допускалось лишь по постановлению общего собрания (по инвалидности, беременности или болезни). Труд в коммуне оплачивался деньгами. Критерием оплаты было количество трудодней. Содержание детей, членов коммуны, медицинской помощи, образования, культуры начислялось из общих доходов. В случае ликвидации коммуны членам возвращались их паи и вклады, а судьба общего неделимого капитала решалась общим собранием.

Главным условием земледельческого труда, его духовной установкой было работать честно, без ожесточения, а с любовью и желанием, с убеждением, что физическая работа не только приносит пользу другим, но и оздоровительна для тела и ума, что физический труд — это необходимое условие, закон природы для каждого человека.

Неудивительно, что производительность труда в коммунах была высокой. Даже в артели ручников, т. е. приверженцев ручного земледелия. Ручники вручную, а некоторые даже не используя орудий труда типа лопат или мотыг обрабатывали по пять-семь гектаров зерновых и овощных культур, получая восемь-десять пудов пшеницы с каждого гектара. Ручники принципиально не использовали рабочую силу животных, считая использование животных в производстве разновидностью эксплуатации и насилия. По этой причине они не только не употребляли в пищу мясо животных, но и отказывались от яиц, молока, не носили шерстяных и кожаных изделий. Опыт ручного земледелия, несмотря на понятные трудности, тем не менее имел впечатляющие результаты. Хотя коммуны создавались на неудобьях, «на голом месте», постепенно, благодаря энтузиазму, инициативе, беззаветному труду коммунаров, они превращались в крепкие хозяйства. Продукция коммун имела неограниченный спрос, ведь в основном хозяйства коммунаров имели огородническую и животноводческую направленность. Коммунары снабжали молоком больницы, детские учреждения, безвозмездно отдавали молоко одиноким женщинам и старикам, жившим в близлежащих деревнях. Местное население сочувственно относилось к коммунарам, люди приходили к ним за советом, часто покупали продовольствие, животных и другое.

В коммунах были ясли, библиотека, свой оркестр, негосударственная школа, основанная на принципах ненасилия и любви. Так что неверно видеть в толстовских земледельческих коммунах секту, отгороженную от других людей собственным мировоззрением, устройством жизни и быта. Коммунары старались «соединиться со всеми людьми»: «Мы, — писал один из коммунаров, — не сторонники монастырей ухода от жизни со всем её злом и добром, страданиями и радостью. Именно среди потока жизни должны мы стремиться быть лучше, быть людьми, так что не лучшие условия совершенствования привлекают нас в коммуны».

Коммуна по своим экономическим принципам и соответствующей структуре управления представляла собой общественное хозяйство, основанное на принципах равенства, равного распределения по труду, подчиняющееся системе планового хозяйствования.

Практическое осуществление идей Л. Н. Толстого было главным духовным фактором объединения людей в толстовские земледельческие коммуны. Коммунары исповедовали терпимость и заботу в отношении друг с другом: «...никого не давить и не перед кем не пресмыкаться, говорить открыто правду и поступать так, как хочешь, с тем только непременным условием, чтобы не повредить другому, жить радостно, без озлобления и без малейшего страха». Ненасильственное отношение ко всему живому обуславливало и образ жизни толстовцев-коммунаров: они были строгими вегетарианцами, не употребляли табака и спиртных напитков, не ругались. В толстовских коммунах не было замков, двери были открыты любому человеку, питание — общее и бесплатное. Особое мироощущение жизненной полноты и счастья пронизывало все стороны бытия коммуны: «Не мир хорош, а хороша / Порой в тебе

твоя душа / И не гармония природы / Звучит среди лесов и вод, / А сердце в чистый миг свободы / Само в груди твоей поёт».

Отношения коммунаров с государственной властью и правительственными чиновниками были непростыми. Коммуны пытались сосуществовать с государством таким образом, чтобы не нарушать государственных законов и в то же время жить согласно своим принципам. Такое мирное сосуществование оказалось возможным до тех пор, пока сельское хозяйство России, разорённое революцией, гражданской войной, национализацией и перераспределением земель, не могло давать достаточно продукции. К тому же в 1917–1927 годы советская власть ещё сохраняла элементы демократичности и допускала некоторый плюрализм в формах хозяйственной и культурной жизни. Именно в этот период толстовское земледельческое движение достигло наибольшего расцвета и пользовалось относительной свободой.

Обрушившаяся в конце 1920-х годов на крестьян коллективизация ликвидировала коммуны юридически, передав их хозяйства в собственность колхозов. По различным искусственным причинам (отсутствие государственного кредитования, хозяйственное ослабление и пр.) коммуны распускались. Государственные чиновники предлагали коммунарам переходить в колхозы, даже возглавлять их. Однако эти предложения не находили ответа в силу принципиальных расхождений коммунаров и власти по вопросу о проведении государственной коллективизации, которая по существу имела насильственный, принудительный характер. Показателен в этом плане ответ толстовца Б. В. Мазурина председателю Кунцевского райисполкома Морозову на его предложение возглавить колхоз: «Да, мы за коллективный труд, но за добровольно коллективный по сознанию, а не против своего желания. Потом, у нас уклад жизни, отличный от их уклада в отношении питания, вина, ругани, признания церкви и её праздников и всяких обрядностей. Мы жили до сих пор коммуной и дальше думаем жить так, но сливаться в один коллектив, а тем более руководить этим делом, мы не будем. Ничего из этого не выйдет. Что касается нашего опыта, то мы охотно будем делиться с теми, кому это будет нужно».

С другой стороны, сам факт самостоятельного существования коммун доказывал возможность негосударственной формы организации хозяйства. Пример крестьянского земледельческого социализма не укладывался в общую концепцию государственной коллективизации, тем более что коммунары, исходя из позиции принципиального ненасилия, отказывались платить государственные налоги, нести воинскую повинность, выполнять хозяйственные наряды, связанные с обеспечением армии.

Коммунары, не желавшие изменять своим принципам, переселялись в другие места. Многие коммуны, как, например, коммуна «Всемирное братство», просто разгонялись, а их члены подвергались арестам и высылке. Известны судебные процессы над толстовцами, отказавшимися от исполнения государственной и воинской повинности. Однако если в 1920-е годы была возможность их освобождения прямо из зала суда, то в 1930-е и 1940-е годы коммунаров либо расстреливали, либо ссылали в лагеря без суда и следствия. Не считая для себя возможным подчиняться государству, толстовцы решительно отказывались от участия в государственных выборах. Сохранились следующие протокольные записи общего собрания коммунаров: «Мы, будучи единомышленниками Льва Толстого, отрицаем насилие и устройство общественной жизни людей путём насилия государственной власти и поэтому под-

чиняться и выполнять то, что от нас требуют, не противоречащее нашей совести, мы ещё можем, но сами принимать участие в организации этого насилия мы не можем». По свидетельству Д. Е. Моргачева, только в коммуне «Жизнь и труд» с 1936 по 1940 годы было арестовано и осуждено 65 человек, с 1941 по 1945 год за отказ носить оружие осуждено более 100 человек. Большая часть из них была уничтожена.

Толстовцы были принципиальными и бескомпромиссными последователями непротивления злу насилием. Вслед за Толстым они считали невозможным участвовать в насилии и стремились исполнять ненасильственные действия повсеместно. Так, в 1931–1932 годах началось экономическое давление властей на сибирскую коммуну «Жизнь и труд». Толстовцам давали непосильные сельскохозяйственные задания. Если они их не выполняли, то приезжали представители власти и отбирали львиную долю урожая или укоса сена. Естественно, провоцировался конфликт, который не возникал благодаря принципу толстовцев: «не раздувать зла», не озлобляться, «не вставать на путь взаимной злобы». В восьмом выпуске журнала «Истинная свобода» за 1921 год опубликован эпизод из жизни толстовцев с. Раевка Орского уезда Оренбургской губернии. Крестьяне этого села были принципиальными последователями ненасилия. Исходя из этого принципа, они отказались избрать органы управления в своём селе. Во время восстания в 1920-х годах восставшие призывали раевцев присоединиться к ним, от чего крестьяне отказались. Вместе с тем, когда вокруг убивали представителей власти, в этой деревне проживали солдаты продотряда, а когда восставшие потребовали выдать их, крестьяне им отказали. В других случаях ненасильственные действия толстовцев, выражавших протест действиям властей, демонстрировался в актах гражданского неповиновения. Например, толстовцы отказывались идти в суд или в тюрьму следующим образом: они ложились на землю и не двигались. Так что и арестованных их приходилось нести в суд на руках. Они устраивали голодовки, желая показать абсурдность и очевидную заданность обвинения, молчали, отказываясь отвечать на допросах не отвечали на вопросы и во время суда.

«Жизнь по совести», подчинение своих действий нравственным нормам и правилам значили для толстовцев больше, чем материальное благополучие или исполнение государственных и судебных требований, когда они противоречили нравственным взглядам. Однажды на заработках, куда толстовцев приглашали с большой охотой как трезвых, деятельных и мастеровых работников, им приказали разобрать дома «раскулаченных семей», выбросив их на улицу. Толстовцы отказались это делать и тем самым отказались от заработка. Другой случай произошёл с одним из толстовцев, которого ранили ножом жители соседней деревни. После горячих споров коммунары решили не отдавать пленённых ими пьяных крестьян в милицию, а затем отпустили, понимая, что осуждение тех по закону и заключение в неволю «добрых чувств у них не вызвало бы».

Нравственный максимализм, верность принципам, своей совести толстовцы пронесли через всю свою жизнь. Даже в лагерях, в адских условиях невыносимого труда, голода и издевательств они жертвенно проповедовали идеалы добра, человечности, верности толстовскому учению.

7. Повседневное сопротивление крепостных крестьян

Крепостное право не только возлагало непосильный объём обязанностей на крестьянина, но и превращало его при этом в частную собственность помещика. Любая отчаянная попытка покончить с закабалением, будь то бегство либо самоубийство, воспринималась исключительно как самовольная порча «живого имущества» — сам же барин имел полную волю подвергать работника изощрённым наказаниям. Неизбежной была яростная «обратная реакция» крепостных — бунты, поджоги усадеб, убийства господ становились единственно возможной формой выражения протеста против социальной несправедливости.

Источник текста: Тарасов, Б. Ю. Россия крепостная. — М.: Вече, 2011.

Создателем и последовательным охранителем системы крепостного права в России была государственная власть в лице верховных правителей и их ближайшего окружения, но ещё примечательнее, что эта же высшая власть сама признавала несправедливость защищаемых ею порядков. Императрица Екатерина II в конце 60-х годов XVIII столетия в одном из писем, адресованных генерал-прокурору Сената князю А. А. Вяземскому, прямо называет господство помещиков над крестьянами «несносным и жестоким игом». Спустя ещё полвека шеф корпуса жандармов граф Бенкендорф в докладе на имя Николая I писал, что «во всей России только народ-победитель, русские крестьяне, находятся в состоянии рабства; все остальные: финны, татары, эсты, латыши, мордва, чувашаи и т. д. — свободны!»

Но эти признания не имели за собой почти никакого практического следствия для облегчения положения крепостных людей, и тем приходилось самостоятельно искать пути к избавлению. Одним их самых распространённых способов освободиться от «несносного ига» было бегство. Трудно было отыскать имение, в котором не числились бы в бегах хотя бы несколько крестьян, а из некоторых усадеб убежали едва ли не поголовно. Чаше крестьяне собирались вместе по несколько семей из одной или соседних деревень, забирали без остатка всё имущество и уходили прочь. Скрывались в лесах, избегали встречных, терпели всякую нужду, но упорно пробивались к границам империи, чтобы в чужой стороне обрести наконец свободу. Уходили куда глаза глядят, только бы подальше от дворянского и полицейского ярма: на Дон, на Кавказ, на Урал и в Сибирь, в при- волжские леса и степи, в Новороссию, в Астрахань. Из центральных и западных губерний помногу перебежали в Польшу. Иногда эти переселения приобретали вид настоящих массовых миграций: так, например, в 1766 году из вотчины князей Трубецких в Петербургской губернии сбежали пять семейств. Скоро они соединились с крестьянами помещика Ганнибала числом более

350 человек и в таком составе вместе отправились в Польшу, гоня перед собой скот и телеги со скарбом. По жалобам помещиков, из имений только одной Смоленской губернии в польские пределы за несколько лет ушло свыше 50 000 крестьян.

Всплеск побегов приходился всегда на время рекрутских наборов. От солдатчины бежали в леса и за границу, а некоторые и вовсе предпочитали самоубийство двадцатипятилетней службе в императорской армии, казавшейся страшнее каторги. Вообще, самоубийства среди крепостных людей не были очень редкими — и в них, кроме стремления отчаявшихся людей хотя бы ценой своей жизни избавиться от рабства, своего рода бегства в небытие, отчётливо проглядывает и активное начало — это было одним из способов протеста против притеснений господ и насилия над человеческой личностью. А. Кошелев рассказывает о случае, произошедшем с одним помещиком, так жестоко притеснявшим своих крестьян, что, по словам рассказчика, «житьё людям было ужасное». Барина, которого к тому времени разбил паралич, как-то зимой вёз кучер в санях через лес. Вдруг он остановил коня, слез с облучка и сказал насторожившемуся перепуганному помещику, уже наслышанному об убийствах дворян их дворовыми: «Нет, ваше высокоблагородие, жить у вас больше мне невоготу». Затем снял вожжи, сделал петлю и, перекинувши на толстый сук дерева, покончил свою жизнь. Как Ч. был разбит параличом, то ему предстояло замёрзнуть в лесу, но лошадь сама привезла его домой. Ч. сам это рассказывал в доказательство «глупости и грубости простого народа». В отказе от лёгкой расправы над помещиком и самоубийстве на его глазах проявляется, конечно, не «глупость и грубость» простого человека, а удивительное благородство и чувство собственного достоинства, непонятное и недоступное его господину. Дворянин использовал и наказывал крепостного крестьянина, как рабочую скотину, не хотел знать и помнить, что тот — человек, но сами крепостные люди никогда не забывали об этом.

Важно, что с точки зрения действовавших законов Российской империи, самоубийство крепостного человека было преступлением, потому что являлось покушением на частную собственность помещика, которому принадлежал крепостной. За это преступление было предусмотрено наказание — те из самоубийц, кому не удалось по каким-либо причинам довести своё намерение до конца, подлежали порке и возвращению в имение господина, причём власть не интересовало то обстоятельство, что намерение покончить с собой явилось в них как раз от жестокостей помещика, даже в тех случаях, когда эти жестокости были официально признаны чрезмерными.

Безвыходное положение крепостных людей, оставшихся без всякой защиты государства перед проявлениями крайней жестокости или, говоря языком казённых документов того времени, «неумеренной взыскательности» помещиков приводило к последствиям, которые тревожили правительство ещё сильнее крестьянских побегов, и тем более самоубийств. Покушения крестьян на убийство своих господ, грабежи и поджоги усадеб были так часты, что создавали ощущение неутраченной партизанской войны. Это и была настоящая война, продолжавшаяся в России в течение всей эпохи существования крепостного права. Один современник писал о положении в России, что «граждане одной державы, как будто два иноплеменные народа, ведут между собою непрерывную брань», а полицейские донесения из губерний и уездов напоминали собой фронтовые сводки о боевых потерях. Вот, например, совершенно типичный отрывок из доклада жандармского офицера на «высочайшее»

имя за 1845 год: «В продолжение минувшего года: убито крестьянами 8 помещиков и 9 управителей, безуспешных покушений к тому обнаружено 12...

Кроме того, в 11 имениях открыты зажигательства крестьянами домов своих владельцев. Жестокости владельцев над своими крестьянами обнаружены в 9 имениях; 24 помещика и 70 управителей уличены в смертельном наказании крестьян. Число умерших оттого простирается до 80 человек обоого пола, исключая 9 малолетних и 34 мертворождённых вследствие наказаний». За другие годы всегда то же самое, и обычная запись звучит приблизительно так: «В минувшем... году лишены жизни крестьянами своими помещики Полтавской, Смоленской, Гродненско и Тверской губерний... в смертельном наказании крестьян замечено 16 владельцев и 59 управителей. От жестоких наказаний умерло крестьян обоого пола 54, малолетних 5, рождено мёртвых младенцев 17, доведено до самоубийств 5 человек; всего 81 человек, менее против минувшего года 26 случаями...»

В этой жутковатой статистике важно обратить внимание на слова — обнаружено, замечено и уличено. Дело в том, что в действительности подобных происшествий было намного больше — до сведения полиции далеко не всегда доходила информация о совершённых убийствах, поджогах и покушениях, во многих случаях не находилось достаточных улик для обвинения и признания обстоятельств смерти насильственными, и дело оставляли «на волю Божию»...

Со времени правления Екатерины II нападения на дворян становятся регулярными, а убийства совершаются с особой жестокостью. Правительство получало тревожные сведения практически из всех губерний — перепуганное дворянство жаловалось на то, что не чувствует себя в безопасности в собственных имениях, и предпочитало жить в городах, под охраной солдатских гарнизонов. Депутат Уложенной комиссии Похвиснев сообщал, что «уже многие помещики учинились несчастною жертвою свирепости» от своих слуг, а суздальские дворяне, также приводя факты «смертных убийств и мучительных поруганий» помещикам и помещицам, настойчиво просили себе защиты.

По сведениям, собранным графом Н. И. Паниным, только за пять лет, с 1764 по 1769 год, и только в Московской губернии нападения на господ были совершены в 27 имениях, в результате чего погибли 30 дворян (21 мужчина и 9 женщин). И это не считая нескольких неудачных покушений. Интерес Панина был вызван в первую очередь тем, что в 1769 году крестьянами был убит его двоюродный брат, генерал-аншеф Н. Леонтьев, состоявший также в родстве со многими влиятельными людьми, близкими к императрице, такими как фельдмаршал Румянцев и княгиня Е. Дашкова.

Случаи покушений множились год от года, продолжаясь до самой отмены крепостного права. Вне зависимости от времени, когда было совершено убийство, и его способов, причина их всегда была одна и та же. По словам Заблоцкого-Десятовского, «чаще всего крестьяне побуждаются к тому отчаянием, не видя ни в ком уже себе защиты». Дворянин Кучин к своим крепостным — «лих был и часто бивал». Убить его согласились все крестьяне и дворовые, но выбрали для этого дела несколько человек. Они ночью вошли к нему в спальню и стали душить подушкой, держа за руки и ноги. Кучин вырывался, просил пощады, кричал: «или я вам не кормилец», но не умолил своих карателей. Труп бросили в реку. Помещик Краковецкий не давал прохода

крестьянским девкам и бабам, принуждая их к связи с собой, наказывал сопротивлявшихся. Одна из девушек согласилась для видимости на приставания сластолюбивого барина и назначила ему свидание на гумне, сговорившись предварительно с подругами и кучером Краковецкого. Когда помещик пришёл и расположился с избранницей на сене, её сообщники выскочили из укрытия, кучер нанёс Краковецкому удар по голове, а девушки верёвкой удавили его, после чего сбросили труп в канаву. Поручик Терский имел насильственную связь с женой своего крестьянина Минаева. Приехав как-то пьяным из гостей, Терский приказал женщине идти с ним на гумно, а она рассказала об этом мужу. Тот пошёл следом, напал неожиданно на барина и стал избивать его палкой, а жена — кулаками. Забили его до смерти и бросили тело под мостом. По окончании следствия крестьянина приговорили к клеймению, 100 ударам плетей и каторге. Его жене назначили такое же наказание, но без наложения клейм. В Костромской губернии дворовые и крестьяне секунд-майора Витовтова ворвались ночью к нему в дом, били руками и ногами, таскали за волосы, наконец, ударили головой об пол. Витовтов был при смерти и успел только причаститься, а убийцы бежали. В Шуйском уезде Московской губернии крепостные Собакина самого помещика избили до полусмерти, а его жену зарезали. Помещица Писарева застрелена из ружья в окно, рязанский помещик Хлуденев задушен дворовыми на постели...

Дворянин Полубояринов подвергал крестьян наказаниям, собственноручно избивал их, назначал в тяжёлые работы. Однажды в риге он ударил по своему обыкновению одного из работников, тот неожиданно ответил ударом на удар, другие в то же мгновение пришли ему на помощь, избили помещика и удавили железной цепью. Помещик Новиков часто порол своих крепостных. В день своего убийства жестоко отпорол плетью крестьянина Филимонова. Тот сговорился с приятелями, также давно озлобленными на жестокого господина. Барина стали поджидать в конюшне. Когда Новиков зашёл туда, один из мужиков ударил его железным ломом по виску, а Филимонов нанёс удар топором в лоб. Ударив ещё несколько раз для верности, сбросили труп в колодец...

Удивительно, что в отечественной историографии и популярной литературе при этом утвердилось отношение к народным протестным движениям вообще и особенно к крестьянской войне под руководством Емельяна Пугачёва, основанное на известном высказывании А. Пушкина о «бессмысленном и беспощадном» бунте. Крестьянские восстания часто были беспощадными, но не бессмысленными. Они были вызваны стремлением поработённых и сведённых на положение рабочего скота людей к личной свободе и хозяйственной независимости. За этими бунтами стояло, наконец, простое чувство самосохранения, потому что без яростного сопротивления своим господам крепостным просто невозможно было бы выжить. Бунты, восстания и убийства помещиков на время приостанавливали особенно жестокие проявления помещичьей власти, напоминали правительству о необходимости обратить внимание на нужды поработённого населения... В условиях жесточайшей и вопиющей социальной несправедливости маленькие, локальные крестьянские войны не прекращались никогда, подготавливая войну большую, полномасштабную и непримиримую, какой и стала «пугачёвщина». Её причины точнее всего выразил не поэт Пушкин, а генерал-аншеф Бибиков, отправленный им ператрицей Екате-

риной на борьбу с восстанием. Вполне оценив всю серьёзность положения и угрозу существующему строю, Бибииков сказал: «Не Пугачёв важен, важно всеобщее негодование!»

8. Взаимопомощь в русской деревне

Община, или мир, была важнейшей формой самоорганизации и самоуправления в русской деревне. Крестьянин, попавший в тяжёлую жизненную ситуацию либо излишне загруженный срочной работой, всегда мог рассчитывать на помощь «общества» — зачастую даже безвозмездно и без особых просьб о ней. «Помочи» не были механизмом принудительным, но функционировали непрерывно благодаря непоколебимости сельских нравственных устоев.

Источник текста: Громько, М. М. Мир русской деревни. — М.: Молодая гвардия, 1991.

Соседская помощь односельчанам, оказавшимся в трудном положении, занимала почётное место в общественной жизни деревни. Она регулировалась целой системой норм поведения. Частично такая помощь проходила через общину. Случалось, что мир направлял здоровых людей топить печи, готовить еду и ухаживать за детьми в тех дворах, где все рабочие члены семьи были больны. Вдовам и сиротам община нередко оказывала помощь трудом общинников: во время сева, жатвы, на покосе. Иногда мир обрабатывал участок сирот в течение ряда лет.

Особенно распространена была помощь общины погорельцам — и трудом, и деньгами. Сбор средств в пользу пострадавших начинался обычно сразу после пожара. А во время русско-турецкой войны 1877–1878 годов в некоторых общинах принимались решения схода о помощи семьям ратников: летом у таких семейств скосили, связали и свезли на гумно хлеб; часть хлеба была обмолочена, остальной убран в скирды. Хозяйки угощали односельчан, участвовавших в этих работах.

В русской деревне XVIII–XIX веков существовало такое понятие — мироплатимые наделы. Это означало, что община (мир) брала на себя оплату всех податей и выполнение повинностей, которые полагались за использование данного надела. Например, у государственных крестьян Борисоглебского уезда Тамбовской губернии такие наделы по решению схода выделяли в 70-х годах XIX века вдовам. В этом же уезде из общественных хлебных магазинов по решению совета стариков выдавали беспомощным старикам и малолетним сиротам хлеб на весь год.

В некоторых случаях при оказании общинной помощи предполагалась последующая компенсация. Так, в Орловском уезде (Орловская губерния) сильно пострадавший от пожара крестьянин мог просить «общество» помочь ему поставить избу; мир обязательно помогал в этом случае — деньгами, работой. Когда же погорелец «становился на ноги», он выплачивал общине деньги. Иногда решением схода долг ему «прощали за угощение», то есть должник только угощал всех.

Отводя участок леса для погорельца, община могла по решению схода и вырубить лес, и вывезти брёвна на место стройки. Гораздо реже встречаются упоминания

«мирской» помощи обедневшему крестьянину без чрезвычайных обстоятельств; считалось, что в обычных условиях хозяин сам виноват, если дела у него не ладятся. Помощь общины отдельной семье оказывалась во время значительных семейных событий — похорон, свадьбы и др., — если семья в этом нуждалась. Иногда на средства общины даже готовили свадебный наряд невесты.

Отзывчивость, соседская и родственная взаимопомощь наиболее открыто проявлялись на так называемых помочах. Этот обычай — приглашать знакомых людей для помощи в срочных работах, с которыми семья не успевает справиться самостоятельно, — многим известен и в наши дни. Масштабы его распространения в старину поражают. «Помочи бывают к различным полевым работам в жнитве, распахке и пр., если кто захочет поскорее управиться или у кого нет скота или рабочих рук, ставит вино в праздничный день и созывает на помочь, это делают и богачи и бедняки», — писал в 1878 году корреспондент из Дергачевской волости (Новоузенский уезд Самарской губернии).

Начинались помочи с приглашения помочан хозяином. Вместо приглашения самим хозяином могло быть и решение общины о проведении помочей в пользу человека, нуждавшегося в коллективной поддержке. В некоторых общинах получение помочи через решение схода считалось делом обычным. Так, в Мураевенской волости Данковского уезда Рязанской губернии (волость состояла из 20 общин бывших помещичьих крестьян) в 70-х годах XIX века «для получения помочи крестьянин обращается к сельскому сходу, который и постановляет приговоры о помочи. Но иногда по невозможности или неудобству собрания мира крестьянин обходит своих односельцев, приглашая на помочь, и тогда выезжают на помочь только те домохозяева, которые сами того желают. Охотников выезжать бывает достаточно, потому что помочь без угощения не обходится, да и всякий домохозяин помнит, что и он когда-нибудь сам будет нуждаться в помочи».

Здесь исключением считалось скорее приглашение без участия общины. Но в большинстве описаний помочь по решению схода предстаёт лишь как мера исключительная: при строительстве погорельцев, в случае внезапной болезни; для поддержки хозяйства вдов, сирот и семейств рекрутов; если у хозяина внезапно пала лошадь. Решением общины могли определяться также поочерёдные помочи, о которых речь пойдёт ниже.

В обычных случаях, как правило, хозяин, затевавший помочь, обходился без согласия схода и адресовался не ко всей общине, а лишь к части односельчан — родственников и соседей. Если предстояло выполнить большой объём работы, приглашали и желающих из соседних селений. С этой целью хозяин или члены его семьи обходили накануне свою или ближние деревни.

Приглашали помочан, как бы уговаривая: «Пожалуйте к нам кушать хлеба-соли; винца и пивца для гостей будет довольно; только сделайте милость, не оставьте просьбы нашей: помогите нам сравняться с прочими православными в работах наших».

При большой помочи, включавшей жителей нескольких селений, помочане поутру собирались к дому хозяина «подеревенно», артелями. Их сажали за стол, кормили, обносили пивом и просили пожаловать на работу (отмечено в Устюжском уезде Новгородской губернии). Сходились или съезжались нередко и прямо к месту работы

(в лесу, в поле, на лугу). Когда работали на дальних лугах или полях, помочан возили туда и обратно на хозяйских лошадях. Это особенно было принято в малозаселённых районах при широком разбросе соседних деревень и их угодий, если только самый вид работ не предполагал участия помочанина со своей лошастью — на перевозке леса, навоза. При сравнительно позднем начале работы (в 9–10 часов) каждый завтракал у себя дома. Если же к работе приступали рано и не завтракали у хозяина перед началом, то часов в 8–9 на поле привозили завтрак (например, тёплый пшеничный хлеб, огурцы, мёд или патоку). Хозяин был любезен и приветлив с помочанами. Он не мог принуждать, указывать, кому, как и сколько работать. Крестьянская этика исключала также замечания хозяина, если чья-либо работа ему не нравилась. Он мог лишь просто не пригласить такого человека в следующий раз к себе на помочь. Угощать помочан должен был обязательно сам хозяин или кто-то из его семьи; другие варианты считались обидными.

По описаниям многих наблюдателей, уже во время работы звучали песни, шутки, затевались игры и шалости. Не было чёткой грани между трудовой и праздничной частью помочей. В ряде источников упоминается катанье на лошадях как непрерывный элемент развлечений, устраиваемых на помочах. В описании помочей в Кехотской общине (Архангельский уезд) отмечается: «По окончании стола девушки катаются — хотя бы и ночью — с песнями по деревне на лошадях хозяина». В Ульбинской общине Усть-Каменогорского уезда всех помочан угощали, а женщин и девушек, кроме того, катали на лошадях по селению. В Забайкалье помочи по строительству дома завершались также катаньем на лошадях, запряжённых в телеги, с песнями; катались все — хозяева и помочане.

Судя по другим описаниям, сразу после ужина начинались «хороводы, пляска и песни в знак благодарности хорошо угостившим хозяевам». Вместо катанья на лошадях могло быть гулянье помочан по деревне, тоже непременно сопровождавшееся песнями и продолжавшееся всю ночь. После катанья или гулянья по селению все расходились по домам.

«Безусловно, обязательно для себя крестьяне помочь не считают, но нравственная обязательность помочи так глубоко ими сознаётся, что отказа в помочи почти не бывает» (Рязанская губерния, Мураевенская волость, 1877 год). По наблюдениям в Пустынской общине этой же губернии отмечалось, что «отношение мира к членам, подвергшимся несчастью, выражается главным образом в помочи...»

Представление о нравственной обязательности участия в помочи было особенно выражено, когда речь шла о благотворительной помощи общины одному её члену, нуждающемуся в поддержке. Информатор Тенишевского бюро из Фетиньинской волости (Вологодский уезд, Вологодская губерния, 1898 год) сетовал на то, что «хорошие остатки старины — помочи — начинают мало-помалу принимать совершенно другой вид». Он указывал при этом на обязательность дорогого угощения — так что «иной раз помочь станет дороже найма». Однако он чётко отграничивал от этих явлений бескорыстную помощь пострадавшим. «Когда же какого-либо крестьянина постигает несчастье, например, выгорит у него дом, то крестьяне из сострадания к нему помогают в свободное от своих работ время, возят ему задаром дрова, с катища — брёвна на новый дом и пр., преимущественно в воскресенье».

В Новгородской губернии помочь погорельцу — «обыкновенное явление». Здесь «не найдётся ни одного, просящего милостыню», так как «даже погорельцы не ходят за подаванием, а ждут и уверены, что каждый сам придёт к ним с помощью по силе и возможности» (Тесовский уезд, 1878 год). В Крестецком уезде этой же губернии (Заозерская волость, 1878 год) «в случае постигшего домохозяина несчастья, например пожара, мир даёт бесплатно лес для постройки; если кто заболеет, то мир бесплатно исправляет его хозяйственные работы: убирает хлеб, сено и т. п.; на работу должны идти все; не желающего может принудить староста». В Псковской губернии (Борокская община, 1879 год) мир помогал крестьянину, пострадавшему от пожара, неурожая, падежа скотины, работами — вывозкой леса, постройкой избы и т. п.

«Обработать поле и убрать его у одинокого больного, а также привезти лес на постройку мир считает нравственной обязанностью; в тех редких случаях, когда кто-нибудь из однодеревцев под предлогом недостатка лошадей отказывается участвовать в помощи, мир не приступает ни к каким карательным мерам; но общественное мнение осуждает его, а идти против мира редко кто решается» (Тульская губерния, Старухинская община, 1879 год).

По данным Калужской губернии (Медынский уезд, 1879 год), наблюдатель также подчёркивает особое отношение к мирской помочи, противопоставляя её помочи по приглашению зажиточных крестьян: «Помочь в ходу и имеет смысл между крестьянами общины, например, в том случае, когда один из членов последней строится, то для скорой и экономной перевозки лесных и других громоздких материалов приглашается на помощь мир, который никогда не отказывается от этого. Мирская помощь собирается преимущественно в праздники. Это взаимное вспоможение особенно важно для погорельцев, когда необходимо до наступления холодов выстроить жилище для себя и помещение для скота».

Обязательная и повсеместная помощь общины при постройках после пожаров отмечена и для Московской губернии. Столь же непременным считалось здесь и участие в помочи в пользу вдов и сирот, занимающихся хлебопашеством. Отказ вдове в лошади, если она не имела своей, считался «делом безбожным». В выявленных нами материалах помочи общины в пользу вдов и сирот описаны также по Тверской, Владимирской, Псковской губерниям.

В Юрьевском уезде Владимирской губернии (Спасская волость) отмечен случай устройства миром помочей для запашки полей двух бедных семей, пожелавших обрабатывать землю; семена для них были собраны общиной по лукошку со двора. И там же (Глумовская волость) — случай обработки миром земли крестьянки, в семье которой было двое убогих (все платежи и повинности за эту семью отбывались тоже общиной).

Итак, совершенно безвозмездные (то есть без непременно угощения) помочи общины отдельному члену её при особенно неблагоприятных для него обстоятельствах (пожар, болезнь, вдовство, сиротство, падёж лошади) были по крестьянским этическим нормам самыми обязательными. Община, по крестьянским представлениям, просто не могла отказать в этом случае либо сама проявляла инициативу в организации такой помощи.

Отдельный член мира подчинялся общему решению. Многие это делали по внутреннему побуждению и в силу сложившихся взглядов. Другие — считаясь с обще-

ственным мнением и не решаясь противопоставить себя ему. За этими нормами стояла христианская система нравственных ценностей.

Вопрос об участии в помочи, затеваемой отдельным хозяином в качестве рядового, обычного (без исключительных причин и обстоятельств) способа решения срочных хозяйственных задач и сопровождавшейся угощением, каждый крестьянин решал для себя и своей семьи сам. Но при этом, как правило, руководствовался тоже сложившимися нормами поведения.

В Казанской губернии участники помочи «работают скорее из-за чести, чтобы помочь человеку», а угощение принимают как выражение благодарности — «не домой же ходить есть с даровой чужой работы» (Лаишевский уезд, 80-е годы XIX века). В Василь-Сурском уезде Нижегородской губернии отказ прийти на помощь случался редко и считался обидой для зовущего; работа на помочах рассматривалась здесь как «даровая», как труд «из уважения».

Для одних помочан вступали в силу представления о необходимости взаимной поддержки родственников, для других — соседей. «Крестьяне между собою связаны не только общественным пользованием, но и родственными узами: не только ближние, но и дальние родственники интересуются судьбою семьи, и каждый родич готов помочь другому в затруднительную минуту. Это доказывается делаемыми часто помочами, то есть всякий в чём-нибудь нуждающийся приглашает всех родственников, шабров (соседей), и они ему помогают» (Самарская губерния, Бугурусланский уезд, Сосновская волость, 1864 год).

В Псковской губернии (1878 год) степень обязательности помочей в этом случае определена наблюдателем так: «Если не придёшь помочь бедняку, так станут корить, попрекать, а здесь же (если приглашает зажиточный крестьянин) кто хочет, тот и идёт, разумеется, имея в виду, что если он теперь не пойдёт, то, пожалуй, когда ему понадобится, так и к нему никто не пойдёт».

В Симбирском уезде считалось, что «крестьянин, идя на помочь к своему соседу, делает ему этим одолжение; в благодарность <...> хозяин, делающий помочь, угощает своих соседей-помочан обедом и водкою <...>, не считает после этого себя обязанным им. Если же крестьянин, делающий помочь, не угощает помочан, тогда обязан в благодарность за сделанное ему соседями одолжение явиться по первому приглашению на помочь к соседям, которые были у него на помочи; в этом случае помочь уже считается обязательною». Такое представление об обязательности помочей бытовало здесь относительно тех видов работ, где вся община или часть её поочередно работала у одного хозяина. Особенно в женских видах работ. При этом и кормили «чем Бог послал» во время работ, но без большого угощения — это не снимало обязанности участия в других помочах.

Обязательными (взаимными) были отработки помочей в молотье («отмолачивать»), в мятье конопли — «отминать» пеньку (Волховский уезд Орловской губернии), в вывозке навоза — «отваживать» (Московская губерния).

В других районах, судя по описаниям, считалось невозможным отказаться от приглашения и на индивидуально организуемые помочи, если крестьянин сам пользовался или предполагает когда-то воспользоваться помочами, независимо от того, выставляется ли угощение. В Томской губернии (Барнаульский округ, Тальменская волость, 1880-е годы), например, «если кто устраивает помочь, то и он сам или другой

член его семьи обязан быть на помочи у тех лиц, которые были у него на помочи; только уважительные причины могут избавить от этой обязанности, иначе к нему не будут ходить на помочь, потому что он „не отхаживает помочи“». «Нам не вино дорого, а работники», — говорят крестьяне.

В Тобольской губернии также всякий, пользовавшийся услугами односельчан, считал своей обязанностью являться на помочи к другим. Об устойчивости, давности и широком распространении этого принципа свидетельствует и пословица: «Кто на помочь звал, тот и сам иди».

Как видим, нормы поведения, связанные с обычаем помочей, были в существенных своих чертах однородны по всей территории расселения русских.

9. Поморы

Обычай для крестьян Архангельской губернии всегда был крепче любого закона. Неприкосновенность имущества достигалась у них без замков и стражи, а договор на словах, без закрепления на бумаге, считался вполне достаточным и неоспоримым. Но при этом любые приказы официальных властей воспринимались поморами исключительно как препятствие к обустройству свободной жизни.

Источник текста: Личутин, В. В. Закон обычая // Размышления о русском народе. — М.: Ин-т русской цивилизации, 2013.

Академик Бер, путешествуя по Северу, писал позднее о нравах поморов: «Во время посещения мною Новой Земли, я был поражён строгостью, с коей мезенские промышленники следуют правилам, введённым обычаем. Эти правила исполняются точнее, чем писанные законы во всех государствах. Меня удивила всеобщая безопасность и неприкосновенность собственности при совершенном отсутствии полиции и правителей. Избы, в коих укрываются временные жители Новой Земли, не имеют замков. Обыкновение это имеет, по-видимому, силу закона. Но из такой избы никогда ничего не пропадало, и если бы вся артель вымерла, то и тогда наследники получили бы следующее им. Я сам видел избы, коей все жители померли от цинги. Это было известно, многие промышленники входили в неё, но вещи лежали там в том же порядке, как их оставили хозяева, только с их последних уже не было. Вещи эти состояли в мехах, которые в той стране равносильны деньгам: сверх того там был сундук с мелкими вещами и вместо замка надпись: „Этот сундук принадлежит работнику Нестору“. В конце лета отправились бывшие там промышленники в избы, чтобы вместе пересчитать всё, что в ней оставалось, и доставить наследникам. На вопрос, отчего на Новой Земле происходит такая верность собственности? — получаешь один ответ: здесь не украдут. Но закон обычая, препятствующий красть, простирается там ещё далее. Если убитого зверя по отдалённости от избы неудобно тотчас же отнести туда, то промышленник втыкает возле него палку, это и служит доказательством, что зверь кому-то принадлежит, что он оставлен с умыслом и потому неприкосновенен. Я сам видел лодку в том самом месте, где за три года перед тем оставил её штурман Пахтусов, который не мог взять её с собой, потому что судно расколото льдом. Следовательно, он бросил её: но так как стоял шест, к которому лодка была привязана, то никто и не смел взять её. Вещь с подобным знаком считается неприкосновенною. Меня уверяли, что если бы я оставил на Новой Земле часы, воткнув возле них палку, то их конечно бы никто не тронул. Промышленник Ерёмин сопровождал казённого штурмана Пахтусова в плавании далеко на север от Новой Земли. Несколько больших льдин, сопровождаемых туманом, разделили их. Когда туман рассеялся, промышленник был в большом беспокойстве, ибо не видел

больше судна Пахтусова, и хотя он не был связан с штурманом никакими условиями, но пошёл искать и наконец нашёл на небольшом острове. Люди спаслись на льдине, а судно Пахтусова было расколочено льдами. Льдина пристала к острову, но до Новой Земли они не могли добраться. Радостно принял их промышленник к себе и разделил с ними съестные припасы свои. Пахтусов, желая воспользоваться остатком лета, просил Ерёмину уступить ему судно со всем экипажем за 2 000 рублей ассигнациями. Ерёмин согласился, и в начале зимы Пахтусов возвратился в Архангельск, где вскоре умер. Тогда Ерёмин обратился с просьбой к начальству о выдаче ему 2 000 рублей. Его спросили, было ли заключено им с Пахтусовым письменное условие? Он с гордостью отвечал, что не думал об этом, когда, найдя Пахтусова на пустынном острове, принял к себе его и всех людей с ним, кормил их, служил им и лишился добычи от целого летнего промысла. Ерёмину отказали по закону, что претензии на казне должны быть подтверждаемы бесспорными доказательствами. Впоследствии по новому представлению, что казённые люди могут погибать, прежде чем промышленники на Новой Земле выучат законы, и что тамошние обычаи не позволяют им лгать, было велено выдать деньги Ерёмину, но не в виде должного, но как награду. Посему из помянутых 2 000 рублей десять процентов были вычтены в пользу инвалидов, а Ерёмин получил только 1 800 рублей.

Можно представить себе, в каком восхищении, увидев промышленников Новой Земли, я прибыл потом к поморцам Белого моря. Но здесь меня уверили, что те же люди, столь честные, верные и бескорыстные далеко на севере, делаются хитрыми и лукавыми в сношениях с полицейскими властями. Там они почитают свои обычаи необходимостью, здесь же видят в законах только препоны, которые надобно обойти». Статистика красноречива, это не кафтан, изнанкой не вывернешь. Отчёты Архангельской судебной палаты с 1857 по 1862 год говорят, что случаи воровства в деревне, а особенно в Поморье, крайне редки, но зато 36 процентов судебных дел — самовольные порубки удельного леса; 3 процента — укрывательство беглых и 2 процента — сопротивление властям. Это всеобщее презрение к государственной собственности объясняется тем, что кража лесу из удельных дач происходит по той лишь причине, что крестьяне не понимают, что такое удельный лес. Они полагают, что удельного леса нет, но есть лес Божий, Бог сотворил его, а значит, пользоваться им каждый вправе без всякой пошлины.

10. Протоанархистские движения в Сибири

В силу ряда географических и исторических предпосылок именно в Сибири сложилась особенно благоприятная среда для развития идей анархизма. Властной вертикали в большей или меньшей степени противопоставлялись традиции казачества, разбойничества, крестьянской общины, артелей. Старообрядцы-бегуны разыскивали страну Беловодье, где правит не царь, но справедливость и братство; позднее духоборы и толстовцы с пропагандой ненасилия ещё более открыто отделяли себя от государства. Политические ссыльные привлекали под знамя «новой жизни» уголовников. Далее оставалось только объединить Сибирь в едином революционном наступлении.

Источник текста: Штырбул, А. А. Анархистское движение в Сибири в 1-й четверти XX века : Антигосударственный бунт и негосударственная самоорганизация трудящихся: теория и практика. — Омск: Изд-во ОмГПУ, 1996.

Анархизм как антигосударственное движение за самоуправляющееся общество, основанное на принципах социальной справедливости, не был для Сибири случайным явлением. Чтобы понять закономерность достаточно широкого распространения анархизма в первой четверти XX века, необходимо заглянуть в глубь веков. Корни этого движения восходят прежде всего к традициям таких, на первый взгляд, различных явлений, как сибирское казачество, разбойничество, русская крестьянская переселенческая община, раскольниковство (старообрядчество). Эти явления, широко представленные в Сибири на протяжении нескольких веков, отражали в зародыше две стороны анархизма: разрушительную и созидательную, неся в себе как зерно антигосударственного (антиэтатистского) протеста, так и зерно негосударственного самоуправляющегося общества.

Казачество в Сибири с самого своего возникновения формировалось как служилое сословие, то есть как придаток государства, что отличало его от первородных — Донского и Запорожского. Однако и в этих условиях общинные казачьи традиции продолжали существовать в Сибири.

Необходимо отметить, что на территории Российской империи не было ни одного казачьего войска, в формировании которого не принимали бы участия донские и украинские казаки — носители свободного духа первородных «казачьих республик», возникших как очаги негосударственной самоорганизации и самоуправления социальных низов. Сибирское казачество не было исключением: донские и украинские казаки сыграли в его формировании значительную роль. Несмотря на изначальный служилый статус, дух свободы от феодального государства и вольные казачьи

традиции просыпались и у сибирских казаков. Так, бывший украинский сотник Н. Черниговский стал во главе восстания в Илимском. В 1665 году повстанцы, убив местного деспотавоеводу Л. Обухова, ушли на Амур, укрепились там в Албазине и сохраняли самоуправление до 1674 года, когда получили прощение от властей. Известны волнения и восстания казаков в Томске, Красноярске, Нерчинске, Якутске, на Ишимской и Кузнецкой сторожевых линиях в XVII–XVIII веках. Во время крестьянской войны Е. И. Пугачёва в Западной Сибири действовали повстанческие отряды под командованием ссыльного атамана Ковалевского.

Характерная для первородного казачества антифеодальная роль в XVIII веке отчасти перешла на территории Сибири к разбойничеству. Традиции разбойничества здесь восходят так же, как и традиции казачества, к средневековью и берут своё начало, вероятно, от ушкуйников — полупромысловых, полуразбойных отрядов новгородцев. Разбойничество как таковое существовало в Сибири на протяжении XVII — начала XX веков и носило, как правило, уголовный характер. Однако время от времени к этому примешивались и социальные мотивы. Так, начиная с 70-х годов XVIII века социальный характер разбоев в Сибири усилился, хотя официальная бюрократическая терминология источников не всегда позволяет его обнаружить. Однако факты свидетельствуют, что в конце XVIII века уголовный разбой определённо переплетался и чередовался с моментами социального мщения и попытками перераспределения имущества. Наиболее ярким фактом такого рода разбойничества была деятельность Афанасия Селезнева. А. Селезнев, который уже при жизни стал легендарным героем, и память о котором сохраняется в народе в течение двух столетий, был родом из местных крестьян-старожилов, в 1747 году приписанных к Колыванским заводам. Деятельность Селезнева, поддержка, которую ему оказывало население округа, отражали стихийный протест против круто изменившегося положения крестьян. Селезнев вовсе не был озлобившимся разбойником-профессионалом, превратившим грабежи в принцип своего существования. Отбиваясь от сыскных команд, он, естественно, в глазах властей превратился в разбойника, но для крестьян он был народным мстителем и заступником.

А. Селезнев — не единственный разбойник такого рода. В 1771 году «беглые воры и злодеи» Пётр Бочаров и Егор Алымов на красноярской дороге ограбили проезжавших иркутских купцов, а деньги и товар раздали окрестным заводским крестьянам. Летом 1798 года «партия беглых» во главе со Степаном Тюменевым грабила богатых крестьян и купцов, раздавая деньги сочувствующим «шайке» крестьянам.

Отношения крестьян с такими разбойниками иногда носили характер солидарности, которая проявлялась в разнообразных формах: в отказе давать показания о местонахождении беглых, в неповиновении старосте, посылавшем крестьян для сыска, в отказе давать подводы воинской команде.

Однако разбойничество, в отличие от казачества, в условиях XVII–XIX веков не могло сформировать каких-либо социальных очагов, альтернативных существующему строю и имело значение лишь как специфическая форма классовой борьбы.

Явлением, имевшим в себе элементы социальной альтернативности существующему феодальному строю, была русская крестьянская община Сибири. С особой силой общинный авторитет и общинная солидарность, имевшие важное значение в жизни сибирских хлебопашцев XVIII — первой половины XIX веков, сказывались в

периоды обострения классовой борьбы крестьянства. Однако и крестьянская община постепенно превратилась в придаток феодального государства.

Что же касается городского самоуправления в Сибири, то оно с самого начала являлось придатком государственной власти. Наиболее длительным и упорным очагом социального и духовного сопротивления масс феодальному государству и его идеологии — официальной церкви, — стало раскольниковство (старообрядчество) и особенно его левое, радикальное крыло — бегунство. Одновременно старообрядческие общины являлись уникальными очагами негосударственной самоорганизации масс.

Возникший во второй половине XVII века как религиозный конфликт, раскол русской православной церкви вскоре вышел за чисто религиозные рамки. Старообрядчество постепенно превратилось в духовное, идеологическое знамя всех недовольных феодальными порядками и государственным гнѐтом. Эпицентр этого движения на рубеже XVII–XVIII веков устойчиво перемещался на восток страны. В XVIII–XIX веках среди сибирского крестьянства сформировалась значительная прослойка старообрядцев, для которых неприятие официальной церкви было формой непризнания различных сторон феодальной, а позднее и капиталистической действительности.

Наиболее последовательными в этом отношении были приверженцы старообрядческого толка бегунов (странников). Они выделились из крупнейшего раскольнического направления — беспоповцев — как радикальное его крыло, недовольное своими зажиточными верхами. Бегунство (странничество) получило широкое распространение в Сибири.

Бегуны не признавали частную собственность, сословность, жизнь в городе, соглашение и сотрудничество с властями. Проповедники бегунства призывали крестьян не платить казѐнную подушную подать, отказываться от регистрации в переписях (ревизиях) населения, не исполнять рекрутскую, почтовую, заводскую и другие повинности. Ревизия, как утверждали они, есть «сеть, уловляющая в царство антихриста, средство, прикрепляющее к антихристу». Под последним подразумевалось государство. Сам император (он же одновременно и алтайский помещик), с точки зрения бегунов, являлся антихристом, а его чиновники и офицеры — «антихристовыми слугами».

В значительной мере с деятельностью бегунов была связана более чем столетняя эпопея поисков крестьянами Беловодья — легендарной страны, население которой, согласно представлениям старообрядцев, сохранило старую веру без искажений и жило в условиях братства и справедливости. Народная традиция помещала Беловодье чаще всего в Сибирь, в район Алтая и прилегающих к нему территорий.

В XVIII веке часть гонимых старообрядцев проникла в район верхнего течения реки Бухтармы, правого притока Иртыша. Это была труднодоступная горная местность, находившаяся фактически на нейтральной территории, возникшей на стыке трёх гигантов: России, империи Цин (Китая) и Джунгарского ханства. В середине XVIII века здесь сложилась выражаясь современными категориями, благоприятная геополитическая обстановка, особенно после того, как джунгарские власти, не желавшие, чтобы их подданные платили дань России, приказали племенам алтайцев откочевать в сторону нынешней Монголии.

Во второй половине XVIII века беглецы (мастеровые, беглые солдаты, крестьяне алтайских заводов) основали в долинах рек Бухтарма и Уймон 30 мелких посёлков в 2-3 двора. Район расселения беглецов получил наименование «Камень»: по местной терминологии «камни» означало «горы». Основными видами хозяйственной деятельности «каменщиков», или бухтарминцев, являлись земледелие, скотоводство, пчеловодство и охота. Большинство «каменщиков» были старообрядцами разных толков, поэтому можно лишь частично говорить о религии, как основе возникшего сообщества. Таким образом, у обитателей «Камня» сложилась своеобразная самоуправляющаяся община. В религиозных и мирских делах бухтарминцами руководили старики и наставники. Житейские конфликты, возникавшие среди членов общины, рассматривались «лучшими людьми», которые избирались на мирском сходе. Процедура судопроизводства носила оперативный характер, в ней соблюдались принципы коллегиальности и гласности. Общественный порядок в этом сообществе основывался на артельном ведении хозяйства, товарищеской солидарности, взаимопомощи и безвластном самоуправлении.

Немногочисленная община бухтарминцев, насчитывавшая несколько сот человек, существовала во враждебном окружении и была объективно обречена либо на уничтожение одной из соседних феодальных цивилизаций, либо на эволюцию к одной из них. Произошло последнее, причём на максимально выгодных в то время условиях. Просуществовав около 30 лет самостоятельно, бухтарминцы обратились к российским властям с просьбой принять их обратно в русское подданство — до этого некоторая часть бухтарминцев безуспешно пыталась перейти в подданство китайское. В 1792 году именным указом Екатерины II русское подданство было бухтарминцам возвращено, причём на льготных условиях иноверцев. При этом было даровано прощение, сохранено общинное самоуправление и право общинного суда, предоставлена свобода вероисповедания. Статус инородцев означал уплату ясака, но освобождал от других налогов и рекрутчины — на военную службу бухтарминцев стали брать только с 1878 года.

Своеобразная жизнь бухтарминских «каменщиков» являлась заманчивым примером для русских, в первую очередь сибирских крестьян, немало способствуя распространению в их среде социально-утопических легенд о далёких землях справедливости и свободы. Пример алтайских «беловодцев» вызвал несколько десятков попыток подражания. Вот лишь некоторые из них.

В 1825 году в поисках Беловодья бежали 13 алтайских горнорабочих; в 1826 году — 38 крестьян Бухтарминской волости; в 1828 году — 79 человек, большинство из них — крестьяне Бийского округа. В конце 1830-х годов был предотвращён массовый побег крестьян Алтайской волости. В 1840 году за пределы Сибири ушла большая группа русских «инородцев» — бухтарминцев. В конце 1850-х годов 47 семей бегунов из Ишимского и Ялуторовского уездов Тобольской губернии проникли в Усинский (Засаянский) край и поселились в долине реки Ус, основав село Верхне-Усинское. Летом 1861 года из Бийского округа под влиянием рассказов братьев Бобровых о Беловодье в поисках этой земли бежали 149 крестьян и инородцев. В 1862 году слух повторился, но местным властям удалось предотвратить новый коллективный побег.

Следует также отметить, что у российских и сибирских бегунов существовала отработанная система конспирации — сеть связей, «пристаней» (тайных прибежищ),

описания маршрутов следования на Алтай и далее — так называемые «путники», «путешественники». Таким образом, русский религиозный протестантизм, получивший в XIX веке широкое распространение в Сибири, являлся как составной частью антифеодального, антигосударственного сопротивления, так и очагом негосударственной самоорганизации социальных низов края. Учение радикальных представителей старообрядчества — бегунов — являлось характерной для феодального строя формой идеологии угнетённых масс в религиозной оболочке. При этом оно носило некоторые черты, характерные для будущего анархистского политического течения. Деятельность и идеи бегунов, равно как и других религиозных протестантов, не могли не отразиться на формировавшейся в России в середине XIX века революционно-демократической идеологии. Рано или поздно опыт русского религиозного протестантизма в той или иной мере должен был быть востребован идеологами и организаторами российского революционного движения.

Сибирь на протяжении трёх столетий была основным местом российской уголовной ссылки. «Установленная ещё в XVII столетии ссылка преступников в Сибирь некогда содействовала заселению этого обширного и обильного естественными богатствами края, нуждающегося в рабочих силах...» — говорилось в одном из правительственных документов.

По данным Главного тюремного управления, на 1 января 1898 года в Сибири (с Дальним Востоком) сосредоточилось до 310 тысяч ссыльных всех категорий, в том числе ссыльнокопачных 10 688 (3,4%), ссыльнопоселенцев 100 595 (32,8%), водворяемых рабочих 39 683 (12,8%), сосланных на жительство 9 881 (3,2%), административно ссыльных 148 418 (48,9%). В общей массе ссыльных политические составляли в это время менее 1%. Среди всего населения Сибири ссыльные к 1897 году составляли около 5%. Не надо также забывать о том, что к концу XIX века некоторая часть свободного сибирского населения являлась потомками ссыльных, отбывавших наказание ранее.

Для уголовных ссыльных был характерен антисоциальный настрой, направленный против существующего государства или его отдельных институтов. Не случайно анархисты возлагали на уголовный мир определённые надежды. Так, М. А. Бакунин в письме к С. Г. Нечаеву в 1870 году высказывал уверенность, что «...при первом крупном народном восстании бродяжнически-воровской мир, глубоко вкоренённый в нашу народную жизнь и составляющий одно из её существенных проявлений, тронется, и тронется могущественно, а не слабо». Поэтому неслучайно на протяжении ряда лет в начале XX века идейные сибирские анархисты старались вести работу среди уголовных и находили некоторый отклик в их среде. Результатом этой работы стало то, что часть бывших уголовных преступников в 1905–1920 годах шагнула в революцию под чёрным знаменем анархии.

К проявлению анархистского образа действий или стихийного анархизма в конце XIX — начале XX веков следует отнести разгромно-бунтарские выступления крестьян и других категорий трудящихся — стихийные бунты, самовольные массовые порубки леса, разгромы винных лавок, продовольственные беспорядки, спонтанные покушения на жизнь должностных лиц. Эти формы классовой борьбы были характерны и для Сибири. «...Случалось, что крестьянские движения начинались столкновениями с властями на почве, далёкой от всякой революции, или принимали характер не столь-

ко революционный, сколько анархистски-бунтарский, даже просто погромный», — характеризовал особенности некоторой части крестьянского движения в Сибири начала XX века видный деятель партии эсеров, сибиряк Е. Е. Колосов, — «...некоторый примитивный анархизм вообще свойственен крестьянскому мировоззрению, и он неизбежно должен был проявляться в крестьянском движении».

В 1861–1904 годах в Сибири произошло 47 самовольных коллективных порубок, а за 1905–1907 годы — 271. За период первой российской революции в сибирской деревне произошло 16 покушений на должностных лиц, 161 неповиновение властям и сопротивление им. Одним из наиболее ярких проявлений анархо-бунтарских выступлений сибирского крестьянства в период первой революции 1905–1907 годов стали так называемые «лесные бунты» на Алтае. Во время первой революции в Сибири имели место факты применения крестьянами и казаками без какого-либо политического руководства так называемого «революционного захватного права» в отношении казённых и кабинетских земель. Такие факты наблюдались в Забайкалье, Иркутской губернии, станицах Амурского казачества, на Алтае. В 1905 — мае 1907 годов в Сибири произошли 57 самовольных захватов казённых и кабинетских земель.

Выступления анархо-бунтарского характера в сибирской деревне имели место и после первой российской революции.

В советской историографии подобные факты часто без каких-либо комментариев причислялись к революционному движению, хотя стоит оговаривать, что они являлись проявлением анархо-бунтарской струи этого движения. Большинство из этих форм борьбы было проявлением разрушительной стороны анархизма, в данном случае — стихийного. Однако анархизм имел и созидательную сторону (самоорганизация, самоуправление), истоки которой прослеживаются на сибирском материале. В XIX — начале XX века здесь продолжал существовать и развиваться опыт самоуправляющейся организации масс — артелей и более сложных кооперативов, а также общин и коммун.

В Сибири, как и во всей России, традиционной формой производственного самоуправления являлась артель. По профессиональной классификации известны артели охотников, лесорубов, углежогов, землекопов, каменщиков, плотников, бурлаков, грузчиков, старателей-золотничников, пимокатов, маслоделов и др. С юридической точки зрения различались 3 типа артелей: 1) официально зарегистрированные, уставные; 2) традиционные договорные; 3) нелегальные договорные. Большую часть артелей в Сибири составляли договорные (2-й и 3-й типы).

Самоуправление в артели держалось на традиционном уважении к старикам, на авторитете лидеров. Строгая дисциплина в промысловых артелях диктовалась суровыми, часто экстремальными условиями труда, когда от решения старосты, от его опыта зависела не только удача, но иногда и жизнь самих артельщиков. Равенство в артели не было абсолютным. Заработок распределялся поровну — только между равноправными членами (пай). Староста получал 2 пая, новички — от четверти до трёх четвертей пая.

Отдельные артели перерастали в кооперативы с более сложной организацией и более значительным масштабом деятельности. На всю Западную Сибирь была известна продукция барнаульской артели пимокатов. За рамки не только Сибири, но и России распространялась известность Западно-Сибирского союза маслодельческих коопе-

ративов, имевшего широко разветвлённую систему закупки, переработки и сбыта по всей Западной Сибири. Продукция этого кооператива успешно конкурировала на мировом рынке с иностранной (датской) продукцией.

Значительно реже артелей традиционных и ремесленных встречались в Сибири артели промышленных рабочих и крестьянские — сельскохозяйственные. Тем более интересным представляется их опыт.

Уникальна история заводского рабочего самоуправления на Абаканском металлургическом заводе. Предприятие, которое из-за плохого управления владельца пришло в упадок, было с разрешения правительства взято рабочим коллективом в 1888 году во временное пользование. Коллектив рабочих (около 150 человек) объявил о создании «артели мастеров и рабочих Абаканского завода». Все основные вопросы деятельности артели решались на сходах (собраниях) коллектива. Собрание определяло объём работы, решало вопросы сбыта продукции, приёма и увольнения, размеров и выплаты зарплаты. В перерывах между собраниями вопросы деятельности артели решались Хозяйственным комитетом, в состав которого входили управляющий заводом — технический руководитель, артельный староста и выборные представители по одному от каждого основного цеха. Эффективность предприятия была высокой. Однако, просуществовав 12 лет, в 1900 году рабочая артель по воле царской администрации лишилась права временного пользования заводом.

Во второй половине 90-х годов XIX века в Покровской волости Барнаульского уезда Томской губернии возникла и действовала первая в Сибири сельскохозяйственная крестьянская артель из украинских переселенцев (посёлок Родина). Кроме того, это был единственный случай применения артельной формы кооперации при переселении крестьян. Основанная на общественной собственности на средства производства и землю, артель, однако, не смогла успешно функционировать в условиях рыночной экономики и распалась. Основными причинами распада явились: 1) неконкурентоспособность предприятия с общественной собственностью на средства производства без достаточного стартового капитала; 2) низкая эффективность производства и связанные с этим попытки использовать общественные средства производства в личных целях; 3) неудачно выбранная местность — без леса, воды, с низким качеством земли.

Нельзя не согласиться с В. П. Зиновьевым, что артельная организация труда в Сибири — многовековая традиция, оказавшая существенное влияние на формы организации промышленного труда в крае в XIX — начале XX веков. Артель почти всегда выступала организационной формой мелкого товарного промысла, требующего кооперации мускульного труда. Она же преобладала на сдельных работах ручного характера на капиталистических мануфактурах — шахтах, приисках, на строительстве дорог. Артель являлась наиболее близкой для крестьян Сибири формой производственной кооперации и реальной альтернативой частнокапиталистической форме обобществления производства в Сибири. Артель была, безусловно, архаичной формой организации труда, но такие её главные принципы, как взаимная ответственность, взаимопомощь, оплата по труду, демократизм — делали её привлекательной и перспективной для трудящихся Сибири. Не случайно в 1917–1918 годах довольно широкое распространение в Сибири получило руководимое или направляемое анархистами движение за социализацию промышленности, которое не в последнюю

очередь базировалось на артельном опыте владения собственностью и организации труда.

В дореволюционной Сибири имелся и опыт организации сельскохозяйственной коммуны, причём это была одна из первых сельскохозяйственных коммун в России, возможно, что и первая, Коммуна (или Артюховская земледельческая община) получила своё название от имени её организатора, крестьянина Нижегородской губернии В. Ф. Артюхова, участника революционных событий 1905–1907 годов, под влиянием которых он стал убеждённым социалистом. После освобождения из тюрьмы Артюхов решил основать земледельческую коммуну там, «где не было бы и следов фанатизма личной собственности». Такое место он нашёл в Сибири, на Алтае, недалеко от села Новокаменского Кузнецкого уезда Томской губернии. Весной 1910 года коммуна начала своё существование. На занятом переселенцами участке был построен барак с нарами, сложена печь на два котла. Под навесом разместилась общая столовая. Коллективный труд вёлся по разрядке Общинного совета. Имущество и доходы были обобществлены. Однако, просуществовав около двух лет, коммуна распалась. Первыми против общинных порядков выступили женщины, которых не устраивали общий котёл и совместное проживание в бараке, державшие в постоянном напряжении чувства семейного плана. Затем недовольство стали проявлять мужчины, которые возмущались отсутствием у некоторых членов коммуны бережливого хозяйственного отношения к общественному имуществу и добросовестного отношения к труду. Но ликвидация коммуны не вызвала у бывших её членов вражды и неприязни друг к другу. Артюховцы продолжали дружно жить в основанной ими деревне, даже сплоченнее чем крестьяне окрестных сёл.

Приведённые выше факты свидетельствуют о наличии у трудящихся Сибири в XIX — начале XX веков развитых навыков и традиций негосударственной самоорганизации и территориально-производственного самоуправления, хотя не во всех случаях опыт самоорганизации и самоуправления может быть признан удачным.

В конце XIX — начале XX веков в Сибири продолжал существовать и развиваться «религиозный анархизм», имевший здесь давние традиции. Наблюдалась антиправительственная агитация старообрядцев. В начале XX века в Барнауле на революционные настроения пимокатов определённое влияние оказывали староверы Рубцов (крестьянин) и Петренко (мелкий торговец-книгоноша). Анархистские мотивы присутствовали в «Разглагольствии Тюменского странника» — произведении, популярном среди религиозных сектантов второй половины XIX века. Из семьи павлодарских купцов-старообрядцев происходил самобытный сибирский писатель А. С. Сорокин, в чьём творчестве присутствуют анархистские мотивы непризнания капитализма и буржуазных ценностей. В оппозиционной деятельности старообрядцев Сибири была представлена такая форма борьбы как отказ служить в армии. Чаще всего он носил индивидуальный или мелкий групповой характер, но встречались факты широкого массового протеста. Так, массовое сопротивление при первом наборе на военную службу было оказано бухтарминцами в 1878 году. Анархистские мотивы имели место в учениях староверов, «общих», малеванцев, духоборов. По заключению Департамента полиции МВД, «присущая анархизму идея полного отрицания всякой власти» лежала в основе вероучения адвентистов. Последние принадлежали к западному протестантизму, но в начале XX века их последователи также появились в Сибири.

Так, в Омске в 1911 году был 41 приверженец этого учения. Анархистские мотивы в деятельности сектантов выражались не только в непризнании властей и отказе от воинской службы, но иногда в попытках организации «общей жизни по типу коммун» и «анархической взаимопомощи».

Наиболее последовательно из всех сектантов отрицание государства и сопротивление эксплуататорскому обществу выражали духоборы. В начале 1890-х годов большая часть духоборов, объединившаяся вокруг своего идеолога и вождя П. В. Веригина, решила — «уничтожить совершенно частную собственность, сжечь оружие и отказаться от военной службы, не творить никому зла и насилия, а тем более никого не убивать...» Духоборы образовали «Христианскую общину Всемирного братства». Её члены подвергались жестоким репрессиям царских властей. В конце XIX века П. В. Веригин был сослан в Сибирь (Обдорск). Часть духоборов эмигрировала в Северную Америку, где в Канаде образовала сельскохозяйственную общину-коммуну, достигшую определённых экономических успехов.

Духоборство наряду с другими сектантскими учениями стало одним из духовных источников толстовства — религиозно-этического учения, вышедшего за традиционные рамки сектантства и воспринявшего некоторые элементы политической деятельности. Заимствовав общие идеи некоторых сект и оттолкнувшись от них, толстовство пошло дальше. Оно синтезировало в себе идеи старообрядчества (религиозный русский протестантизм), классического анархизма (полное отрицание государства и самоорганизация), общинного социализма (признание сельхозобщины ячейкой социализма) и либерализма (подчёркнуто мирный, реформистский характер учения). Одновременно в сопротивлении капитализму, царизму и официальной церкви толстовство стало подобием «общего политического знаменателя» для других сект, идеи которых ранее заимствовало. Так, по заключению Департамента полиции МВД, в начале XX века в духоборском движении усматривалось влияние учения Л. Толстого.

В конце XIX — начале XX веков в Сибири, как и в некоторых других районах страны, толстовство получило распространение, главным образом, среди крестьянства, в наиболее доступной и понятной ему форме сектантства. Среди сибирских крестьян и других социальных слоёв распространялись произведения Л. Н. Толстого (как художественные, так и политического характера), его портреты. Из работ политического характера в Сибири имели хождение брошюра «Единственное средство», листовка «Солдатская памятка», в которой содержался призыв не стрелять в народ, не выполнять приказы при усмирении бунтов и беспорядков. Характерно, что содержание листовки было построено на религиозных аргументах. В 1895 году в статистическом бюро переселенческого управления Омска работал толстовец Смотров, участвовавший в идейно-политическом воспитании местной интеллигенции. Идеи Толстого разделяли активисты кооперативного движения в Барнауле Н. Т. Изюмченко, Е. А. Гордон и группа их последователей, активный участник революционных событий в 1905 году в Красноярске, «президент Красноярской республики» прапорщик А. Л. Кузьмин. Активным проводником толстовского учения стал сын богатого сибирского золотопромышленника К. М. Сибиряков.

Толстовцы были последовательными безгосударственниками, «христианскими социалистами-общинниками». Главное зло государства, считали они вслед за

Л. Н. Толстым, заключается даже не в уничтожении жизни, «а в уничтожении любви и возбуждении разъединения между людьми». Отрицая государственную власть, они в то же время считали, что «анархизм не значит отсутствие учреждений вообще, а только отсутствие таких учреждений, которые заставляют людей подчиняться насилию». По мнению анархистского историка, «...все элементы массового анархизма, вплоть до строительства, но исключая методы революционного наступления, в русском сектантстве налицо, правда, в весьма своеобразных формах» («Очерки истории анархического движения в России» М., 1926).

11. Коммунитарное движение второй половины XIX — начала XX века

С последней четверти XIX века в России по мировому примеру начали образовываться многочисленные коммуны, взявшие за основу принципы демократии и общности имущества. У коммун не было единого идеологического базиса, а ключевые идеи рождались в жарких спорах — но в каждом из поселений собирались активные люди, искавшие рецепт гармоничного социального устройства, который в корне отличался бы от имперского диктата. В советское время коммуны на долгие десятилетия поглотила колхозная система.

Источник текста: Шубин, А. В. Социализм. «Золотой век» теории. — М.: Новое литературное обозрение, 2007.

В России коммунитарное движение набрало силу в условиях поражения революционного движения в 1880-е годы. Штурм твердынь самодержавия, предпринятый народниками, не удался. Если нельзя изменить общество целиком, то можно попытаться изменить социальные условия для тех, кто желает экспериментировать на себе. Этическое требование добывать хлеб насущный собственными руками как нельзя лучше гармонировало с условиями эксперимента — коммуны должны кормить себя сами и показать другим пример сочетания интеллектуальной жизни и физического труда. Если пример окажется удачным, мир изменится без всякого насилия.

Коммуны в России возникали с разными целями. Идеи создания производственных ассоциаций и «образцовых ферм» была известна и по роману Чернышевского «Что делать?», и по инициативам ищутинцев, прерванным властями в связи с покушением Каракозова на Александра II в 1866 году. В конце 1860-х годов предпринимаются попытки создать «фалангстерии» на Северном Кавказе и Украине. Для участников «хождений в народ» середины 1870-х годов это были очаги революционной пропаганды. Разгромив их, правительство затем с недоверием относилось и к новой волне коммун, создававшихся с целью организации альтернативного образа жизни.

Исследовательница истории коммунитарного движения И. А. Гордеева пытается оградить его от подозрений в связях с революционным движением (будто времена возвратились на круги своя, и важно дать историческому явлению аттестацию благонадёжности): «Колонии с коммунитарными целями следует отличать от внешне очень похожих на них поселений, основной целью создания которых могло быть сельскохозяйственное производство или, чаще, революционная пропаганда. Участники общин разных типов не только ставили перед собой неодинаковые цели, но и

идеологически были чужды друг другу, редко пересекались в своей деятельности, и даже можно говорить о том, что разные типы колоний привлекали людей разного психологического склада». Факты (в том числе и приведённые самой И. А. Гордеевой) говорят о другом. У этих движений были близкие цели, разные методы их достижения, и участники революционного народнического и коммунитарного движений представляли собой не совпадающее, но пересекающееся множество. На разных этапах своей биографии человек мог быть и революционным пропагандистом, и строителем мирной коммуны. Тем более что оба движения объединяла идея «общинного социализма» — независимо от того, стремились коммунары создавать общину в России или в более свободной Америке. Важно иметь в виду, что российское движение было органической частью мирового коммунитарного движения, которое бурно разрослось со времён Оуэна, прежде всего в США. Часть Киевского коммунитарного кружка «американцев» (планировавших создать общину в Америке) увлеклась бакунизмом, а один из лидеров Большого общества пропаганды Н. Чайковский (по имени которого общество называлось «чайковцами»), напротив, стал американским коммунитарием. Ссылный революционер А. Энгельгард создал у себя в поместье «интеллигентную деревню» и положил начало целой генерации коммунитариев, разделявших его принцип «каждый прежде должен очиститься сам». Так переплетались судьбы людей, которые не могли и не хотели вписаться в социальную структуру Российской империи.

С начала 1870-х годов в Российской империи возникают десятки коммун, созданных для развития альтернативного образа жизни, самосовершенствования и гармоничной жизни в кругу друзей. Новый импульс этому движению уже в 1880-е годы придало учение Льва Толстого, сочетавшего ненасильственный анархизм и раннехристианские идеалы. Коммуны испытывали влияние и других религиозных идей, в том числе тех, которые вырабатывали сами в бесконечных спорах на культурные и религиозные темы. Общинная жизнь предполагала крайне плотное и интенсивное общение энергичных, не настроенных на компромисс и подчинение людей. Споры перерастали в конфликты, а распределение работ между людьми, многие из которых не имели соответствующей квалификации, придавали этим конфликтам «материальный базис». Не удивительно, что большинство общин не доживали до трёх лет. Тем не менее люди не бросали идею, переходя от одной инициативной группы к другой, из общины в общину, складываясь в новые конфигурации, приобретая опыт общения и физического труда и постепенно создавая более устойчивые поселения. В 1885 году по инициативе опытного коммунитария В. Еропкина под Геленджиком была создана община Криница. На территории в 350 десятин жило 15–50 общинников и множество гостей (общину посетило более 800 человек). Криница дотировалась Еропкиным (он стал директором писчебумажной фабрики), но основную нагрузку по снабжению несла сама. В начале XX века жители Криницы так формулировали своё кредо: «Для осуществления наших стремлений к истинной жизни мы остановились на земельной общине, но мы не стоим за общину как внешнюю форму жизни, а стоим за общинность как духовное начало, как душевную предрасположенность, как сердечное стремление человека слить своё „я“ с другими для выполнения смысла нашей жизни, как этот смысл освещается моральными и научными системами, объясняющими связь человека с беспредельным миром и истиной». В 1912 году

Криница потеряла возможности внешнего дотирования и преобразовалась в само-окупаемую артель. Пример Криницы был не единственным опытом долгосрочного существования альтернативных поселений в России.

Большинство российских коммун объединяли такие принципы, как общность имущества, демократия — решение основных вопросов собранием и назначение распорядителей, легко сменяемых по завершении соответствующих работ. Эти принципы, как мы видели, роднят российские коммуны с некоторыми американскими.

История общин даже в большей степени, чем история государств зависит от конкретных людей — их характеров, организационных способностей, терпимости, знания психологии и теории самоуправления. От участников процесса зависит не меньше, чем от системы, индивидуальные порывы не могут быть сглажены инерцией социальных масс, а быстро вызывают реакцию окружающих, придавая развитию общины драматизм, динамизм и неустойчивость. История общин знает и деспотов, и революционеров. Однако общины действовали как открытые сообщества, из которых можно было в любой момент «эмигрировать». Некоторые общины создавали рядом сателлитные поселения, где можно было отдохнуть от надоевшего сообщества, а затем, уже скучая по друзьям и общинной суёте, вернуться назад. Текучка кадров играла благотворную психологическую роль, разряжая обстановку, но дурно сказывалась на хозяйстве. В дела общин вмешивалась и полиция, не верившая в благонадёжность этих «притонов» народников и толстовцев. Под давлением властей (иногда сопровождавшихся арестами) погибло несколько коммун.

После революции 1917 года последовал короткий расцвет движения коммун. Эта идея стала официальной, коммуны воспринимались коммунистами как первые шаги к неведомому новому обществу. Теперь коммуны создавали не только мирные толстовцы, но и анархо-коммунисты, левые эсеры и большевики, близкие по взглядам к анархистам. Толстовцы также сблизилась с радикалами, ориентировавшимися на преобразование внешнего мира. Толстовские общины приняли в свой состав анархистов. Судьба коммун времён революции различна. Одни были уничтожены белыми, другие превратились в огосударствленные хозяйства и затем использовались как витрина колхозного движения. Коммуны, созданные анархистами, вычищались от политически активных элементов (хотя некоторые анархисты, формально отказавшись от своей политической идеологии, продолжали руководить коммунами и колхозами).

Толстовские общины также получили в 1920-е годы новые возможности для развития, так как были избавлены от преследований по религиозному принципу. Их отличали широкие дискуссии на духовные темы, терпимость к образу жизни. В остальном это были типичные коммунистические общины, которые решали вставшие ещё перед оуэнистами проблемы за счёт духовных стимулов и небольших размеров коммуны (30–40 человек), позволявших обеспечить моральное давление на нарушителей дисциплины труда и альтруистической морали. Коммунары трудились днём и ночью, что обеспечивало экономическое преуспевание. Иногда «каторжный» труд вызывал протесты: «Мы собрались здесь не ради работы, а ради братской жизни». Под давлением властей, стремившихся превратить коммуны в колхозы, коммунары перемещались с места на места, причём бывало, что объединялись анархистские и толстовские коммуны. В 1930-е годы и анархо-коммунистические, и толстовские

коммуны были поглощены колхозной системой. Движение альтернативных общин возобновилось в России только в 1990-е годы («Китеж» и др.).

12. Старобуянская республика 1905 года

На волне воодушевления, поднятой Первой русской революцией, крестьяне нескольких сёл Самарской губернии в 1905 году создают Старобуянскую республику с народным самоуправлением. Всеобщее равенство, свобода слова, «земля и хлеб — крестьянам, фабрики и заводы — рабочим» — вот её основные принципы. Однако до повсеместного распространения их оставалось без малого 12 лет. Старобуянская республика просуществовала всего 15 дней и отступила, решив не ввязываться в бой с карателями без активной поддержки народа.

Источник текста: Чекин, С. Н. Старый Буян, Самара, Печорлаг. Повествование врача Трудникова. — М.: АИРО-XXI, 2013.

Набатный звон возвестил о свободе земли, свободе слова, печати, собраний, о вековой мечтанной вольной волюшке. Всё взрослое население пошло на народное вече устанавливать новую жизнь без эксплуатации человека человеком. Не только труженики полей восстали, но и вместе с ними плечо в плечо пошла и вся местная интеллигенция.

Много лет прошло с тех пор, когда я и мои школьные товарищи видели восстание и слышали речи и слова восставших старобуянцев. Они говорили: «Граждане! Восстание против царя и помещиков идёт по всей стране. В Москве, Петербурге, Самаре и во многих других городах и уездах рабочие и крестьяне свергают всем ненавистное царско-помещичье господство, началась революционная всенародная борьба за землю, хлеб и волю крестьян и за фабрики и заводы для рабочих, их освобождение от капиталистов и буржуазии. Наша задача в том, чтобы всем крестьянам и всему трудовому народу подняться на борьбу с угнетателями и поработителями. Отобрать землю и разгромить всё имущество помещиков и царских опричников. А поскольку царская власть для нас не существует, то впредь до избрания всенародного учредительного собрания и установления республики нам необходимо создать свою народную самоуправляющуюся республику».

Была разработана и принята на общем собрании временная декларация, в частности, в ней говорилось:

Немедленно приступить к изъятию, учёту и распределению всех помещичье-удельных и монастырских земель.

Землёй владеть могут только те, кто будет сам её обрабатывать.

Продажа и купля земли отменяется: все земли, леса, луга, реки и недра земли переходят безвозмездно во всенародное пользование и распределяются по числу членов семьи.

Плата за церковные обряды добровольная.

Все граждане имеют полную и равную свободу слова, печати и собраний.

Все спорные дела решаются общим собранием граждан республики.

Средства на образование, медицинскую помощь и другие общественные нужды собираются за счёт самообложения граждан.

Закреть навечно кабаки как зелёного змия, отравляющего разум человеческий.

В восстании принял участие местный старичок священник Трёхсвятский и его сын студент, приехавший перед восстанием из Питера. Они оба, отец и сын, активно призывали население к экспроприации эксплуататоров, помещиков, говоря: «Никакого греха нет в том, что вы возьмёте землю и хлеб у помещиков, потому что земля и хлеб — божье творение. Все плоды земли и хлеб помещиков являются достоянием труда вашего и только тот должен владеть всем, кто трудится. По божьему и по человечески имеете права на всю землю и весь хлеб».

Это участие в бунте народном священника и его сына имело большое влияние на верующих.

Демонстранты подошли к волостному правлению. Отстранили от службы старшину, волостного писаря, отобрали печати. Избрали трёх старост, по одному на каждое общество, и одного милиционера, хотя в этом чине надобности не имелось: за всё время существования республики не было ни одного случая нарушения общественного или частного порядка, как будто народ переродился, стал чище, гуманнее, ибо исчезли причины, порождающие злобу и ненависть между людьми. В течение нескольких месяцев в нашей школе после занятий учеников почти ежедневно по колокольному звону собирался народ на своё народное вече решать существующие дела. Каждый вечер далеко за полночь Мошков, Писчиков, Щербаев, Солдатов, Андреев и другие, составляющие актив республиканского восстания, обсуждали политические и хозяйственные дела республики и выносили на утверждение общих собраний граждан...

Никто из старобуянцев не был «большим» или «малым» — все равны в земле, хлебах, и каждый был волен и свободен выражать свои мнения, желания. Программа тружеников-производителей короткая и ясная: земля народу и сытые хлеба для каждого труженика; свобода слова, печати и собраний, и вероисповедания; фабрики и заводы в распоряжение рабочим. Вся законодательная и исполнительная власть в руках самого народа.

Все дела общества решались на общих собраниях истинно народной республики, а не на словах политических дельцов или разных партий, этих захребетников и болтунов революции, а потому не было и надобности в паразитах: органах насилия и угнетения. Для защиты республика имела боевую дружину в сто человек. Вооружение дружины слабое: несколько винтовок, десятка три охотничьих ружей и пистолетов, топоры и пики, наделанные в кузнице. Ясно было всем, что с таким вооружением невозможно вести открытый бой с карательным отрядом. А потому решили вести партизанскую борьбу.

Запомнились мне речи выступавших на общем собрании-сходке. Примерно говорили так: «Граждане свободной республики! Царско-помещичья власть послала на разгром нашей республики солдат — наших сыновей и братьев, одетых в шинели. Две недели они пробыли у нас, но усмирять нас оружием не стали. Недалёк тот день и час, когда войска соединятся вместе с нами, со всем народом России, и царская тирания будет уничтожена. Установится повсюду единая народная воля. Все наро-

ды России будут свободны сами создавать свою вольную жизнь и объединяться в самоуправляющуюся всероссийскую республику. Вся земля, весь хлеб, все фабрики и заводы перейдут в руки самого трудового народа, и они будут сами хозяева своего труда, как мы с вами в данное время. Царская власть постарается задушить нашу республику, но мы не одиноки: по всей России идут восстания в городах и сёлах. Нам надо защищать республику всеми силами и средствами, и чем дольше мы продержимся, тем скорее наступит всеобщее российское восстание и царство свободы. Вольный народ на вольной земле. Все дела жизни будут решать вольные общества самих трудящихся. Наша цель: земля и хлеб — крестьянам, а фабрики и заводы — рабочим.

Мы создадим свои земельные советы, а рабочие фабрично-заводские. Затем эти советы через статистические бюро организуются в уездные, губернские и всероссийские.

Мы дадим рабочим все свои продукты в обмен на товары их производства. Этот обмен будет осуществляться через сельскохозяйственные и фабрично-заводские склады. Сейчас царские власти посылают карательные отряды жандармов, казаков и диких чечен, ингушей и других наёмников, но когда восстанет весь народ, то он непобедим... Да здравствует наша и всероссийская республика!» Вскоре было получено сообщение, что из города Самары для разгрома республики выехал конный отряд казаков, чечен, ингушей и осетин. Революционный совет республики немедленно созвал общее собрание восставших: оказывать ли сопротивление отряду карателей или без боя рассредоточиться в окружающих лесах и соседних деревнях и сёлах, с тем чтобы по уходе карателей вновь провозгласить республику.

Одни требовали оказать вооружённое сопротивление, другие не оказывать. Последние слова сказал Антипов Сергей. «Граждане Старобуянской свободной республики! Сегодня к вечеру или завтра утром надо ждать отряд карателей. Мы можем отдать жизнь за республику, погибнуть, но республику не спасём. Мы не имеем активной поддержки от окружающих нас сёл и деревень. Разумно ли принять бой без надежды на успех? Или сохранить силы для будущих боёв? Мы одиноки сейчас в борьбе, но в недалёком будущем восстанут все города и сёла. Сохраним свои силы для всеобщего народного восстания... Сейчас отступим — потом наверстаем!»

13. Коммуна «Майское утро»

Коммуна «Майское утро» получила шквал критики со стороны советской власти за индифферентность к решению «текущих политических задач». По этой причине долгое время предпочиталось не замечать главный итог работы коммуны — её создателю, А. М. Топорову, на образцах классики и современной литературы удалось воспитать критически мыслящих читателей в среде «малосознательного» крестьянства. В книге «Крестьяне о писателях» (1930) Топоров изложил свой далеко не шаблонный опыт работы с массовой читательской аудиторией.

Источник текста: Троцук, И. В. Культурная революция по-топоровски // Отечественные записки. — 2004. — № 2.

Первое издание труда крестьянского просветителя Адриана Митрофановича Топорова (1891–1984) было осуществлено в 1930 году в трёх томах, хотя отдельные его фрагменты появились в газете «Звезда Алтая» и журнале «Сибирские огни» в 1927–1928 годах. Книга была встречена с большим интересом, один из корреспондентов автора писал, что ей присуща «внутренняя честность... поучительность... видение настоящей роли, значения и социального назначения литературы». Второе издание дополнено новыми материалами, хотя и сокращено в основной части. Последнюю составляют высказывания крестьян — подопечных Топорова из коммуны «Майское утро» — о творчестве писателей, разбитые на три главы: «О Пушкине», «О прозаиках и драматургах», «О поэтах». Их предваряют «Слово о Топорове» П. Стырова, воспоминания «Мой первый учитель» С. Титова и статья Абрама Аграновского «Генрих Гейне и Глафира», а завершают книгу статья самого автора «О первом опыте крестьянской критики художественных произведений» и подборка писем писателей Топорову: Г. Вяткина, В. Зазубрина, В. Итина, Ф. Березовского, П. Петрова, Е. Пермитина, С. Подьячева, Н. Рубакина, В. Вересаева, М. Скуратова. Адриан Митрофанович Топоров родился в селе Стойло Курской губернии в семье крестьянина. В 1908 году окончил церковно-учительскую приходскую школу, получил также начальное музыкальное образование. В 1912 году он приехал в Барнаул, где работал учителем в церковно-приходской школе и писал театральные рецензии в газете «Голос Алтая». С 1915 года Топоров учительствовал в селе Верх-Жилино (ныне Косихинского района), активно занимался просветительской деятельностью среди крестьян: устраивал литературные вечера, ставил любительские спектакли, выступал с бесплатными публичными лекциями, добился разрешения и открыл в селе воскресную школу для женщин, собрал богатую библиотеку. В 1920 году вместе с сельчанами, с которыми участвовал в партизанских отрядах, воевавших против Колчака, организовал коммуны «Майское утро», где создал школу, школьный театр, струнный оркестр, детский хор, краеведческий музей и в течение 12 лет ежевечерне проводил с коммунарами

коллективные чтения и обсуждения произведений русской классики и новейшей литературы, записывая их высказывания. В 1925 году смелые педагогические опыты Топорова принесли ему на конкурсе сибирских селькоров первую премию за «наибольшее число наиболее хороших и имевших наибольшие практические результаты корреспонденций». Скромный беспартийный сельский учитель умел не просто подбодрить, развеселить, взбудоражить утомлённых дневным трудом коммунаров, но «в удивительно короткий срок из тёмных крестьян „делать“ передовых людей», за что бывшие ученики всю жизнь поминали своего учителя добрым словом и писали ему сердечные письма.

Свою просветительскую деятельность А. М. Топоров развернул в период, когда на литературу возлагалась главная идеологическая задача перехода от «старого» нравственно-религиозного жизнеустройства к материалистическому мировоззрению. Для обеспечения трудящихся «полезной» литературой проводился ряд масштабных мероприятий, важнейшими из которых были строгий отбор произведений для чтения и создание фонда новых «нужных книг» как «орудий просвещения сознания широких народных масс». «Установка на формирование не просто читателя, а читателя политически ориентированного входила в идеологию всех лидеров РКП(б), так или иначе выступавших в 1920-е годы по вопросам литературы» с тезисом: через «формовку советского читателя» к «формовке советского человека». Даже проблема ликвидации неграмотности в 1920-е годы была оттеснена на задний план более важным, как тогда считалось, вопросом: что будет читать новый массовый читатель. Предполагаемый круг народного чтения был очерчен специально составленными наркомпросовскими каталогами, содержащими в основном литературу пропагандистского характера.

Коммуну «Майское утро» первоначально составили двадцать семей из сёл Косиха, Глушинка и Верх-Жилино Барнаульского округа, построивших в пятнадцати километрах от этих сёл небольшой хутор, где все вопросы решали сообща, вместе работали и во всём помогали друг другу. Благодаря небывалым по тем временам урожаям коммунарам удалось организовать на хуторе замечательный быт: прекрасные дороги, чистые избы, детский сад, школу. Был учреждён также Народный дом — клуб, где под руководством А. М. Топорова коммунары слушали произведения художественной литературы, ставили по ним спектакли, пели хором, играли на народных инструментах. Конечно, крестьяне глухого сибирского хутора, расположенного в пяти тысячах километров от Москвы, не имели понятия, какие книги им дозволено читать советским правительством, относившим их к категории «малосознательных» читателей, закованных церковным воспитанием в «цепи невидимого рабства». Благодаря искренней убеждённости своего учителя Топорова в том, что «большой и истинный талант непременно будет воспринят деревней, несмотря на утончённость его художественного мироощущения и сложность архитектоники его произведений», они прочли и обсудили («разобрали») из русской классики XIX века Толстого, Тургенева, Лескова, Гоголя, Щедрина, Пушкина, Чехова, Островского, Лермонтова, Писемского, Помяловского; из русской литературы начала века — Бунина, Андреева, Блока, Чирикова, Короленко, Горького; из зарубежной литературы — Мольера, Ибсена, Гюго, Мопассана, Метерлинка; из современной литературы — Есенина, Бабеля, Катаева, Сейфуллину, Бедного, Вс. Иванова, Новикова-Прибоя, Леонова, Уткина.

По вечерам в коммуне «Майское утро» нельзя было застать в домах ни одной живой души. В Народном доме на составленных столах, высланных мохнатыми сибирскими шубами, спали детишки — порой грудного возраста, — пока их родители вели горячие дискуссии на литературные темы. За восемь лет, слушая чтение своего учителя изо дня в день, эти неграмотные и полуграмотные люди не только освоили огромную часть мировой классической и новейшей литературы, но сформировали о каждой книге суждение и стали разбираться в литературных направлениях. Все они смогли стать активными слушателями и строгими критиками благодаря бессменному руководителю культурной жизни «Майского утра», «человеку незаурядных дарований и кипучей энергии... который, будучи широко одарённым, в каждом человеке искал искорки таланта».

Деятельность Топорова как «одно из неподконтрольных явлений, сформировавшихся в традициях народничества и просветительства 1900-х годов», по-началу заслужила высокую оценку, однако в 1929 году на Топорова обрушился шквал ядовитых газетных заметок, авторы которых выливали ушаты грязи на сельского подвижника: «барин, который не может забыть старого; хитрый классовый враг, умело окопавшийся и неустанно подтачивающий нашу работу; одиночка-реакционер; ожёгся на открытой борьбе, теперь ведёт её исподтишка...» По свидетельству Аграновского, все эти нападки заставили коммуну нервничать, возмущаться, недоуменно спрашивая себя «за что?». Перед своими коммунарами учитель старался сохранять спокойствие, считая, что травят его «мёртвые души» за «живую советскую работу», но душа его болела — «восемь лет над ним учиняли жуткое головоунытие, отбивали от любимого дела, извращённо толковали его деятельность».

В 1930 году, сразу после выхода книги «Крестьяне о писателях», где Топоров, на материале собственных записей литературных дискуссий, обобщил свой педагогический опыт, его обвинили в классовой враждебности, пропаганде непролетарских писателей, отстранили от работы. Из докладной записки двух инспекторов окружного колхозсоюза: «Чтением... учитель Топоров расслабляет революционную волю трудящихся и отвлекает их от текущих политических задач...» Книга расценивалась как хитрая вылазка замаскировавшегося классового врага, который «тонко ведёт свою линию... умело протаскивает от имени крестьян свои „чистосердечные взгляды“»; «за этим стоит аполитичность, беспартийность, идеализм, поповщина». В итоге «Сибирская советская энциклопедия» заклеила труд Топорова как «образец беспринципной антимарксистской критики литературных произведений». Топоров остался безработным; читку романа Е. Пермитина «Капкан» и запись мнений об этом произведении ему пришлось проводить уже нелегально. В 1937 году он был арестован по доносу и осуждён на пять лет, но оказался заброшен в сталинские лагеря на целых двадцать лет.

Вернувшись из лагерей, в 1960-е годы Топоров безрезультатно пытался возродить традиции своеобразного народного литературоведения, констатируя великое запустение в области исследования читательских восприятий: «Библиотечно-анкетная оценка художественной литературы — грубый суррогат настоящей массовой критики её. Во многих библиотеках до сих пор можно увидеть стенгазеты и красивые альбомы, в которых печатаются на машинке отзывы читателей о книгах — сухие, трафаретные отписки. Недаром они никем и никогда не изучались. Не отражают

мнения масс о книгах и проводимые иногда по-казённому читательские конференции, на которых выступающие „критики“ читают заранее написанные изложения опубликованных в печати рецензий, проверенные, исправленные, сокращённые или дополненные библиотекарями. К тому же „чужие речи“ охватывают ограниченный круг вопросов в критике произведений. А на так называемых встречах читателей с писателями — последних чаще всего преувеличенно славословят. В ответ они как люди благовоспитанные рассыпаются благодарностями. Тут уж, конечно, не всяк отважится говорить авторам неприятную правду об их сочинениях».

Просветительская работа Топорова первоначально не была направлена на разработку нового метода критического рассмотрения литературных произведений, но умная, искренняя крестьянская критика, выражавшая непосредственные впечатления от прочитанного оригинальным и живописным языком, побудила Топорова придать своей работе по собиранию крестьянских отзывов систематический характер. Перед обсуждением он предлагал коммунарам вопросник, и те, перебивая друг друга и отчаянно жестикулируя, пытались оценить «количество и качество» описаний персонажей, стиль и язык повествования, его соответствие действительности, уровень сложности и, главное, насколько то или иное произведение нужно деревне. Когда в 1927–1928 годах Топоров начал публиковать отдельные записи читок и обсуждений, коммунары с энтузиазмом восприняли роль «литературных критиков», стали более ответственны в своих суждениях: «как хорошее произведение, так и не знаешь, как его критиковать»; «буду критиковать по всем пунктам, чтобы читатель знал, что мы разбирались в книге»; «тут надо осторожно, как бы не подорвать автора». Крестьянская критика была честной и непредвзятой. Так, «Песнь о великом походе» С. Есенина, творчество которого коммунары раньше «отождествляли с литературным озорством, чудачеством, стихотворным хламом», была встречена с восхищением как «ладный», «замечательный», «чёткий», «обдуманый» стих.

Короткие социально-психологические характеристики коммунаров, в каждом из которых Топоров находит удивительные таланты, помещены в книге после литературных дискуссий. Всех участников «Майского утра» независимо от возраста (от 23 до 68 лет), происхождения (из крестьян-бедняков, середняков или зажиточных, беженцев, городских пролетариев или «рвани»), грамотности и статуса (рядовой коммунары или ценный работник), объединяет крестьянская читательская позиция, в которой правдоискательство, взыскание нравоучительного и душеполезного чтения сочетаются с тоской по идеалу красоты художественного слова. Исходя из этой позиции, коммунары были достаточно точны в определениях функциональной направленности и жанровой принадлежности обсуждаемых произведений: например, они точно определили политическую направленность лирики в «Партбилете» А. Безыменского (от этого «дюжего стиха... идёт советское политическое воспитание, вечная любовь к Ленину и коммунизму»); на «эфирном» стихотворении А. Блока «Лишь заискрится бархат небесный...», этом «душевном стихе», который «гласит к любви», читатели «Майского утра» продемонстрировали понимание коллизии нераздельности и неслиянности искусства и жизни, которая всегда существовала в большой русской литературе.

Для коммунаров характерно парадоксальное сочетание низкой самооценки («головешки мы чистые», «у нас не на том месте язык стоит», «я деревенский тухляк») с

чувством собственного достоинства: «обтёр лись мы в классовой борьбе, а раньше у крестьян туск на глазах лежал, потому они и не видели у Пушкина революционного настроения, а только видели одно художество»; «теперь масса выросла всесторонне в умственном развитии; сейчас мы требуем от произведения художества драматических переживаний и классовой борьбы; требуем и сильного, красивого слога». Их простодушные хвалебные оценки («на что я спать люблю, но под эту заснуть не мог»; «уходишь с чтения домой и долго вдумываешься и даже на работе думаешь») порой обретают удивительную поэтичность и остроумие: «какое-то сладкое вино», «как на лёгких рысях несёт тебя», «ровно ты сидишь где-то, а кругом тебя аромат от душистых цветов», «дурная пьеса — что квас с картошкой, а эта — котлетка на голодный зуб»; «рассказ — как на женщине красивое платье, на котором нацеплено много старых заплаток».

Работа Топорова была основана на принципе добровольности и демократизма. Мотивированные «предложения об отставке» литературного произведения ставились на голосование. Причинами «отставки» могло стать выдуманное, «игрушечное» писание, которое «не прилипает к уму» (недорисовка типов, «лишние и малонужные персонажи», «неискренние картины»); недооценка вклада крестьянства в становление советской власти и «насмешка над партизанами», когда «всех мужичков представляли дурачками»; непоследовательное и скомканное развёртывание сюжета, раздроблённость действия («вся пьеса на лоскутках и всё в ней между собой плохо связывается»); эмоциональная бедность («нигде жалости нет, чтобы закарябало»). Коммунары ценили в художественном произведении сочетание «как у Пушкина, любви, революции и комического», чтобы «ловко всё смешано: и смех, и горе, всё в меру»; общедоступность («даже самой отсталой деревенской женщине понятно», «натуральный народный разговор», чтобы «ничего тарабарского не было»); соответствие жизненным реалиям («про нэп... стоит только прочесть эту пьесу — и будет видно, что он собою представляет», «ясно и хорошо можно узнать, какие люди народились у нас при советской власти») и самовосприятию («бабы-сороки это про нас», «свой тут брат прописан»); простор для фантазии («подробностей мало, а ты сам дальше обдумываешь» и «забываешь про домашность и про горе»); продуманность языка, стиля и композиции («без лишнего расхода слов», «всё должно быть отшлифовано, как у хорошего оратора»); возможность обогащения собственного словарного запаса; «ловкое, настоящее» описание природы, чтобы прямо как «на показе всё пред тобой»; сочетание «художественности и политико-воспитательного значения»; перспективность книги («ежели её прочесть через пятьдесят лет, то она тогда ещё жутче покажется»); «незряшный смех», смех «ради дела, а не ради чепухи». Характерной чертой восприятия персонажей была их типизация — они казались коммунарам не результатом авторского вымысла, а «подлинной явью»: когда «хорошо запоминаются типы, как будто их всех передо мной на скамейку посадили», то берёшь их и «начинаешь с ними в уме шнырять по своим знакомым, нет ли где такого».

Другой особенностью крестьянской критики был её коллективистский и жалостливый характер. Общность повседневной жизни не только обуславливала сходство эмоционального восприятия («вся аудитория то затаивала дыхание, то взрывалась в негодовании, восторге, изумлении, сожалении»), но и побуждала к учёту реакций и

оценок окружающих. Высказывая своё «личное» мнение, крестьяне часто использовали местоимение «мы» («рассказ прост и понятен, что всегда нам нравится»). Жалостливость коммунаров доходит до того, что они склонны оправдывать поступки отрицательных персонажей тем, например, что «светлые личности от природы были задавлены тьмой, сильным невежеством, рабством», а «ежели человек страдает за любовь свою, пушай и к дурному человеку, то его ненавидеть нельзя». У коммунаров «больно сжимается сердце» не только «к бедным людям» — им, «по человеческому чувству, чувствительны страдания и белых, и красных». Такая жалостливость основана на убеждении, что «всяко бывает с людьми», «жизнь-то человеческая от случая зависит», и даже враги — белые генералы — бывают хорошие, умные и сознательные; «человек может всякое преступление совершить... если дети голодают... тогда законы и совесть — к чёрту летят». В каждом человеке зло со временем может пропасть, а «человечество вынырнуть».

Коммунары открыто говорят о том, что им надоела пропаганда — «агитки деревне нужны, как зима наместо лета». По мнению крестьян, для автора недостаточно быть просто способным к литературному делу («мастер хорош, а материал грош») — у него должно быть «много-много человеческих чувств», чтобы «его душа припадала к людям», труд волновал сердце и «ума прибавлял», поэтому «ни один из современных советских писателей не накаляет так классовую ярость крестьян против всех и всяческих деспотов, как это делает Пушкин». Агитационные речи и воззвания должны быть «не шибко затяжливими», чтобы «не наскучили нисколько, а проскочили между прочим ладно», а «в скверных пьесах всегда одинаково: сначала тянучка, скука, а потом ни с того, ни с сего „ура“». Коммунары потребовали поставить «Любовь Яровую», что было весьма трудно при имеющейся в коммуне бутафории, но пьесы-агитки ставить отказывались категорически, считая их «дрянью, которую нельзя ни читать, ни ставить».

Крестьянскую критику характеризует широкий литературный кругозор: Д. С. Шитиков сравнивает произведения Пушкина по идейному содержанию с «Железным потоком» А. Серафимовича и библейскими сюжетами, Е. С. Блинов увлекается творчеством В. Гюго и считает его работы «мерилом качества» любого художественного произведения, А. А. Зайцев сопоставляет характеристики персонажей Ю. Либединского с «описанием типов» у Гоголя. Кроме того, коммунары высказывают суждения, расходящиеся с идеологическими установками 1920-х годов: позитивно оценивают роль интеллигенции («Разве одни рабочие без интеллигенции могли бы построить социализм?»), подчёркивают ценность отдельной человеческой жизни («...неужели нельзя было как-нибудь придумать, соврать ради жисти человеческой?»), понимают бессмысленность насилия (во время войны и революции люди «халатно, по-зверски относились к жизни человеческой и не разбирались часто, кого глушить»).

Предложенный Топоровым метод работы с крестьянами очень напоминает обсуждение в современных фокус-группах: групповая дискуссия под руководством модератора нацелена на выработку конкретных рекомендаций по формированию фондов сельских библиотек. По ходу беседы Топоров подводит промежуточные итоги, после неё формулирует общее мнение группы, а в примечаниях делает серьёзные литературоведческие выводы. В этом отношении заключительная статья Топорова «О первом опыте крестьянской критики художественных произведений»

выглядит как отчёт о проведённом «педагогико-социологическом» исследовании: в ней используются такие понятия, как методика крестьянской критики художественной литературы, критерий оценки, ориентировочная исследовательская схема, гибкий вопросник, массовое обследование, анкета. Топоров даёт чёткие и детальные рекомендации массовым культработникам по проведению чток и обсуждений в крестьянской аудитории на основе следующих выводов: 1) крестьяне ждут от литературы помощи в решении жизненных вопросов и эстетического удовольствия; 2) понимание крестьянами литературно-художественных произведений зависит в первую очередь не от жанровой формы последних, но от того, насколько они «талантливы, трогательны и очищены от словесной шелухи и вычурности»; 3) высшей похвалы крестьян удостоиваются те произведения, в которых удачно сочетаются «острые положения героев, краткие, точные и ясные описания, меткий, характерный язык, прозрачная и сложная психологическая ткань» («Дубровский» Пушкина, «Неделя» Либединского, «Любовь Яровая» Тренёва, «Ташкент — город хлебный» Неверова, «Два мира» Зазубрина, «Партизаны» Петрова и др.).

А. М. Топоровым была проведена огромная просветительская работа, все «огрехи» которой он сам связывал не только и не столько с отсутствием «живых наставников и книжных руководств», сколько с тяжёлым временем и глухим местом, где она проводилась. Письма писателей Топорову подтверждают его мнение о заинтересованности авторов в обратной связи со своей аудиторией («отзывы крестьян... страшно освежают и взбадривают... в такой ругани можно много почерпнуть и многому научиться»), в них отражены судьбы советских писателей в 1920–1930-е годы: четверо (Г. А. Вяткин, В. Я. Зазубрин, В. И. Итин, П. П. Петров) из десяти корреспондентов Топорова были незаконно репрессированы в 1937 году и реабилитированы посмертно. «Писательские» дела 1920–1930-х годов свидетельствуют, что массовый читатель был не только реальным участником литературного процесса, но и объектом государственной политики. Книга А. М. Топорова обладает несомненными достоинствами литературного, социологического, культурологического, исторического, литературоведческого, антропологического плана и, помимо прочего, может методологически помочь в поисках ответа на вопрос, актуальный и для нашего общества: каким образом формируются литературные предпочтения читательской массы. Одновременно это просто бесконечно живая, добрая и трогательная книга, которая заражает удивительным оптимизмом и верой в людей: «с каждой страницы книги... так и сияет любовь к человеку, к читателю».

14. Добровольная сандружина им. Максимилиана Волошина

В дни кровавого «октябрьского путча» 1993 года люди разных воззрений, разного возраста, разного рода деятельности создали добровольную сандружину. Их объединило нежелание участвовать в боине ни на одной из сторон и стремление помочь любому из пострадавших — какую бы политическую точку зрения тот не отстаивал. Подобную позицию в годы гражданской войны исповедовал поэт Максимилиан Волошин, в честь которого и назвали организацию. Дружинники без обширного врачебного опыта и с минимумом медикаментов оказывали первую помощь раненым.

Источник текста: Леонтьев, Я. В. Дневник одной сандружины.

Идея создания добровольной санитарной дружины родилась спонтанно как реакция на начавшиеся избиения ОМОНОм людей на улицах Москвы. Её организовали политически ангажированные молодые люди преимущественно левых убеждений, осуждавшие антиконституционный переворот, но не захотевшие разделить баррикады с неофашистами из РНЕ (баркашовцами) и коммунистическими реваншистами.

Пётр Рябов, тогда аспирант, активист Конфедерации анархо-синдикалистов, сейчас кандидат философских наук, доцент, общественно-политический деятель:

Выйдя 2 октября в три часа дня со станции метро «Смоленская», я увидел несколько сот людей, деловито и сосредоточенно соорудивших баррикады на узком пяточке Садового кольца — между перегородившими улицу с обеих сторон цепями милиционеров в касках и со щитами. Люди, бывшие здесь с утра, рассказывали, что около полудня два митинга сторонников Верховного Совета были жестоко разогнаны ОМОНОм, — в ответ в омовцев полетели камни, а улицу перегородили баррикады, значительную часть которых составляли подожжённые деревянные ящики. Громадные клубы чёрного дыма и языки пламени поднимались к небу и были видны издалека.

«Бросайте больше ящиков и досок в костёр, — сказал кто-то из „повстанцев“ и добавил с почти суеверным почтением, — это пламя видят депутаты из окон осаждённого Дома Советов».

Погромов и битых витрин не было — кажется, разгромили только один американский павильон на выходе с Арбата, там, где теперь шёл непрерывный двухтысячный митинг. У микрофона сменялись знакомые лица: Анпилов, Константинов... Потом, к вечеру, громко врубили песни Талькова.

Но в целом было довольно спокойно. Сотни людей молча, сосредоточенно и целеустремлённо сновали туда-сюда, перетаскивая железяки и доски. Пьяных почти

не было. Хотя организованных групп боевиков не было заметно, равно как и явных начальников, — баррикадники работали слаженно и организованно. Чувствовалось, что они готовы драться до конца: сказалась, вероятно, неделя жёстких стычек с милицией и ОМОНОм. Хотя я и не испытывал к баррикадникам особых симпатий, но тут проникся к ним некоторым уважением: такой атмосферы серьёзности и подлинности происходящего мне почти никогда не приходилось встречать раньше на многочисленных мероприятиях эпохи перестройки.

Около половины пятого вечера появились мои товарищи по сандружине, и мы вместе взялись за организацию медпункта. Начинали, что называется, с нуля: пятеро человек, не имеющих ни элементарной медицинской подготовки, ни медикаментов... Но очень быстро и неожиданно дело пошло на поправку. К сандружине присоединилось несколько новых товарищей. Люди поблизости стали давать на импровизированный медпункт аптечки и деньги. Раздобыли воду, перевязочный материал, спирт. Над покинутой продавцом коммерческой палаткой повесили флаг с заранее сшитым красным крестом. Старшим в дружине был признан Ярослав Леонтьев.

Окончательно оформление санитарная дружина получила, когда к ней присоединились студент-юрист Стас Маркелов, сотрудница Исторической библиотеки Ольга Трусевич (сейчас сотрудник Правозащитного центра «Мемориал»), несколько анархистов и представителей оппозиционного меньшинства «ДемСоюза» — внутрипартийной оппозиции Валерии Новодворской. Наутро придумали название — добровольная сандружина имени Максимилиана Волошина, вспомнив о том, как коктебельский отшельник во время гражданской войны в Крыму помогал попеременно то белым, то красным.

Разные люди собрались в дружине — «партийные» и беспартийные, социалисты, анархисты, «мемориальцы» и даже одна комсомолка (Ира Фёдорова) из Российского коммунистического союза молодёжи Игоря Малярова, — в основном те, кто не поддерживал ни одну из воюющих сторон в борьбе за власть, но не желал остаться равнодушным к начинавшемуся братоубийству. Не менее пёстро выглядела дружина и по национальному составу: русские, армянин, еврей... Самым младшим было по 16–17 лет, самому старшему 40 с небольшим. И ещё одна характерная деталь — это то, что приблизительно половина сандружинников готовилась защищать Дом Советов в августе 1991 года. Александр Соколов (сейчас кандидат медицинских наук, преподаватель медицинского университета) возглавлял тогда отряд медиков; Ярослав Леонтьев дежурил в самом здании на телефонах в Комитете по правам человека Верховного Совета, возглавляемого Сергеем Ковалёвым, снабжая информацией коротковолновое «радио Белого Дома». Пётр Рябов, анархист Николай Широнин, социалист-народник Дмитрий Лозован находились на баррикадах...

Своей штаб-квартирой сандружинники решили сделать здание «Мемориала» в Малом Каретном переулке, поскольку разделяли позицию, занятую его правозащитниками, составившими своеобразное оппозиционное меньшинство проельцинскому правлению «Мемориала». Профессиональными врачами — Сергеем Григорьевым и Андреем Ершовым, один из которых участвовал в боевых действиях в Афганистане, а другой побывал на войне в Таджикистане, а также ещё одной женщиной-врачом и выпускником-фельдшером медицинского училища — дружина пополнилась уже

в ходе начавшейся кровавой бойни. Ещё один медик — лично знакомый врач из бригады «Скорой помощи», приглашённый в санитарную дружину целенаправленно, проводил выходные на даче и не успел добраться к месту событий вплоть до понедельника 4 октября.

Впрочем, поначалу настроение у всех было довольно благодушное: ожидали драк с ОМОНОм, дубинок, водомётов, в крайнем случае — газа «Черёмуха», но даже в страшном сне никто не мог предположить, какие масштабы примет «малая гражданская война» в столице и сколько крови будет пролито.

Ярослав Леонтьев, тогда аспирант, активист Товарищества социалистов-народников, сейчас доктор исторических наук, профессор, член Совета Научно-информационного и просветительского центра «Мемориал»:

Меня избрали старшим в санитарной дружине ввиду того, что у меня был опыт службы в армии в качестве сержанта. Моим помощником стал социалист Дмитрий Лозован, также служивший в армии сержантом. Ещё до того, как на нашем участке появились первые раненые, мы приступили к развёртыванию полевого медпункта. Между прочим, как раз напротив ступенек мэрии — того самого места, где в августе 1991 года трое наших дружинников собирались сражаться на баррикаде под чёрно-красным знаменем анархистов. Теперь же мы стояли под белым флагом с красным крестом. Одни сортировали медикаменты, другие подносили воду. В доме, во дворе которого мы расположились, находилась аптека. В случае необходимости предполагалось вскрыть её.

Первую помощь мы начали оказывать пострадавшим в столкновениях на Крымском мосту и на Садовом кольце — в районе Зубовской площади, причём как демонстрантам, так и противной стороне. Неподдалёку от Смоленской площади, сцепившись вместе с дружинниками из «Трудовой России», мы не допустили самосуда над офицерами милиции, находившимися в штабном автобусе. Как раз во время развёртывания «медсанбата» на противоположной от «Белого Дома» стороне Нового Арбата началась перестрелка с засевшими в здании мэрии. Тут первый раз над нами просвистели пули.

Сразу же после захвата мэрии я поспешил туда за водой в гаражное помещение. Перед этим попросил через репродуктор Дома Советов откликнуться добровольцев-врачей. Трое таких врачей немедленно откликнулись и поспешили присоединиться к санитарной дружине.

Вокруг царило всеобщее ликование. Мимо меня провели колонну пленных или перешедших на сторону парламента — в толпе говорили разное — солдат срочной службы. Люди с автоматами в руках садились в машины, отправлялись в Останкино. Рядом промелькнули врач-наблюдатель от «Мемориала» Соколов и наши волонтеры-анархисты «Ник» и «Хэт», работавшие автономно от нас. Они уехали с повстанцами. Взяв несколько санитаров и фельдшера Женю, я повёл их в мэрию. Здесь распоряжались какой-то генерал и баркашовцы в чёрной униформе. Одному, по его просьбе, была оказана помощь — наложена повязка на голень. Но бой уже был закончен, и вроде делать здесь было нечего.

Вернувшись к уличному «медсанбату», занялись его обустройством. Вывесили плакаты: «Врачи! Здесь нужен ваш профессиональный опыт!», откуда-то взявшейся красной краской нарисовали на углу дома несколько крестов. В то же время часть

дружинников и приставшие к нам медики выразили желание отправиться в Останкино. Четыре человека, включая меня и фельдшера, остались дежурить на медпункте. Большую часть медикаментов догадались захватить уехавшие.

Ситуация разворачивалась непонятно и стремительно. Никакой информации о происходящем в городе не было. Начало темнеть, и мы решили развести костерок. Я заглянул в 20-й подъезд Дома Советов, где также помещался медпункт. Потолкался около здания и получил для сандружины паёк — чёрный хлеб и консервы. Первый раз за день перекусили. Потом кто-то сообщил, что группа «комбатантов» (определение, применённое историком и политологом А. Н. Тарасовым) отправилась к зданию Минобороны на Арбате. Решили съездить туда. По дороге на проспекте подобрали избитого в кровь парня. Он объяснил, что на него напали мародёры... Довезли его до «Арбатской» и отвели в стационарный пункт медпомощи. Милиционеры, дежурившие в метрополитене, пребывали в таком же неведении, как и мы, и растерянно расспрашивали, чья власть в городе. Подошли к «Пентагону». Там действительно стояла группа человек в 100–150 с «имперскими» и красно-синим (РСФСР) знамёнами, но всё было тихо. Перекурили вместе с ними и отправились восвояси. Вернулись на медпункт, однако наших дружинников, поехавших в Останкино, всё ещё не было.

В шестом часу вечера семеро членов сандружины, захватив флажок с красным крестом и рюкзак с перевязочными средствами, — уехали в Останкино. Когда они добрались туда, там царила радостная эйфория от казавшейся близкой победы. Так как в тот момент наши товарищи были чуть ли не единственной организованной командой (в некоторых отрядах боевиков, разбившихся на десятки, имелись свои санинструкторы), то к ним присоединилась ещё пара врачей. Когда начался бой, действовали тройками: врач-санинструктор и два санитары.

Квартира Стаса Маркелова, жившего неподалёку от телецентра, была превращена во временную «штаб-квартиру» сандружины. Ребята ненадолго заглянули туда, а когда вернулись обратно, у телецентра всюду уже кипел бой. Остававшиеся на месте Андрей Ершов и Ольга Трусевич видели, как по стеклянным дверям был произведён выстрел из гранатомёта, — и сразу же, без паузы, точно этого и ждали, — частые автоматные очереди начали косить людей. Пальба периодически стихала и возобновлялась каждые пять-десять минут.

Около пруда в парке стояли бэтээры, долгое время создававшие вид, что соблюдают нейтралитет. Но потом они внезапно открыли шквальный огонь с тыла по оказавшимся в западне людям — сначала дали очереди поверх голов по телецентру, а затем стали бить на поражение — и скосили многих. Бэтээры шарили фарами по тёмному парку и, нащупав лучом человека, поливали его пулемётным огнём.

Станислав Маркелов, тогда студент, активист фракции левых социал-демократов Социал-демократической партии России, впоследствии адвокат, убит неонацистами в январе 2009 года:

Мы старались не попасть в зону огня. Когда замечали раненых, они кричали: «Врача! Врача!». Приходилось бежать в ту сторону. Скольким людям оказали помощь? Никто из них не подсчитывал. Раненые исчисляются десятками. Но тогда, понятное дело, было не до счёта. В основном мы помогали гражданским лицам. Немногочисленные боевики в случае ранения отвозились на автобусах к Дому Советов — там у

них был свой медпункт. Наш санитар Володя Савельев на пару с одним частником вывез из зоны огня в институт Склифосовского нескольких тяжело пострадавших.

Владимир Савельев, тогда рабочий типографии, активист Партии труда, сейчас офицер полиции, сотрудник информационного центра:

Когда началась стрельба, нам закричали, что есть раненые. У нас были носилки, и мы принялись им помогать. Вокруг народ стал разбегаться. Вооружённых боевиков было очень мало — по телецентру ответный огонь вели десять или, может быть, пятнадцать автоматов от силы. Раненых отвозили в «Склиф». Первый человек, которого мы привезли, оказался мёртвым. Говорили, что он был одним из тех, у кого было оружие. Остальные, которых мы привезли, не были боевиками. Это были безоружные ребята, студенты. Среди них был корреспондент французского фотоагентства Владимир Сычёв, был студент из МГУ, с биологического факультета, и ещё несколько, фамилии которых я не запомнил. В Останкино шла непрерывная стрельба, в темноте летели трассирующие пули. Люди, в основном молодёжь, прятались около оград, идущих вдоль улицы Королёва к телебашне. Мы видели, как туда подъехал бэтээр, разрушив баррикаду, которая, как я слышал, была сооружена по приказу Ильи Константинова против войск, шедших на подкрепление к осаждённым.

У меня была повязка с красным крестом, и поэтому нас пропускали, нашу машину уже знали. Потом нас стали останавливать, говоря, что из телецентра уже стреляют по «Скорой помощи». В это время вернулись два парня в белых халатах, которые оказывали помощь, и подтвердили, что идёт прицельная стрельба по тем, кого хорошо видно, то есть по санитарам.

Утром 4 октября сандружинники собрались снова. Добирались до здания «Мемориала» долго, поскольку метро работало с большими интервалами и поезда проскакивали, не останавливаясь, ряд станций. Центр Москвы жил обычной будничной жизнью, только Тверскую улицу перегородили баррикады сторонников президента, а со стороны Садового кольца доносились глухие раскаты шедшего там боя. Разбившись на пары (так было больше шансов просочиться незамеченными), двинулись в сторону Нового Арбата. Переулками вышли на перекрёсток с улицей Чайковского. Везде громоздилась бронетехника, бегали стрелки в касках и бронежилетах, стрелявшие снизу вверх — по засевающим на чердаках «снайперам». Время от времени слышался грохот со стороны Дома Советов и набережной. Пройти сквозь оцепление удалось лишь двоим сандружинникам — Станиславу Маркелову и его школьному другу Павлу, причём они пробрались туда на «вражеском» автобусе, прикинувшись яркими сторонниками президента. На ходу они переагитировали каких-то возмущавшихся расстрелом из танков ельцинистов и дальше продолжали действовать как санитары в составе Второго отряда медицинской помощи. По мнению Маркелова, «второй» номер был взят по причине первичности дружины имени Волошина.

Когда утром 5 октября сандружинница Ольга Трусевич пришла на Краснопресненскую набережную, здесь ещё лежали необрунные трупы. Знакомые ребята сообщили ей, что добровольцы-врачи и санитары вынесли с первого этажа из здания парламента около семидесяти раненых и 30–40 трупов. Тела убитых и умерших от ран складывали на набережной возле магазина «Автозапчасти». Другая часть сандружины достигла подступов к Дому Советов со стороны Дружинниковской улицы. Здесь также лежали ещё не вывезенные в морг тела убитых с покрытыми лица-

ми. Повстречавший сандружинников патруль произвёл тут их наружный досмотр и символически отобрал у Ярослава Леонтьева защитную сумку с противогазом, полученную им в Доме Советов в ночь с 20 на 21 августа 1991 года.

15. «Кому тюрьма, а кому тюремка»

Политзаключённый Иван Асташин, осуждённый в 2012 году по «делу АБТО», встретился в своей первой пересыльной тюрьме не с жёсткой уголовной иерархией, но с «современной махновщиной». Обобществление имущества, взаимопомощь и моральная поддержка — всё это для населения камеры Ивана Асташина было само собой разумеющимся. Столь необычная для тюрьмы тёплая и братская атмосфера сложилась в силу нескольких факторов. На «пересылке» с её регулярным обновлением контингента не могла закрепиться власть авторитетов, в лучшую сторону ситуацию поменял и недавний арестантский бунт.

Источник текста: Асташин, И. И. Кому тюрьма, а кому тюремка (воспоминания).

Проезжая этапом с запада на восток страны, я попал на неделю в маленький филиал специфического рая для тех, кому тюремные стены ближе, чем запах свободы.

Это было в городе Н. Это была моя первая пересылка. После шмона и оживлённого торчания в привратке с 40 другими заключёнными меня завели в хату.

Первое, что мне бросилось в глаза, — это два полуголых тела, валяющихся на матрасах в одном из углов хаты. Людей было больше, чем шконок, поэтому стелились на полу. Как-то почти сразу я оказался сидящим на углу шконки в другом углу хаты и разговаривающим с человеком лет на 20 старше остальных обитателей «чуланчика», как он называл эту обитель. Звали его Саня. На мой вопрос о смотрящем или чём-то подобном он мне ответил просто: «У нас махновщина. Кулак гуляет», — и рассмеялся. Мне это даже понравилось.

Теперь надо сказать пару слов об устройстве этой хаты. Стены на два метра от пола были обшиты листами металла — «чтоб не кабурились». Кабура — это отверстие в соседнюю хату, через которое спокойно проходит рука, — было сделано там, где кончалась сталь, — над вторым ярусом шконок. Сами шконки были сварены из ржаво-чёрного металла — тут и там торчали неровно обрезанные уголки, о которые запросто можно разбить голову. Пол частично был замощён мелкой плиткой. Раковины не было — единственный кран с холодной водой просто нависал над парашей.

В хате царила самая тёплая и братская атмосфера, какую я когда-либо встречал в тюрьме. Здесь всё, кроме средств личной гигиены, было обобществлено. Каждый раз я засыпал на разных шконарях — где оказывался в момент физического истощения. Если бы кто-либо собирался пить чай, то вначале спрашивал: «Чай кто будет?» — и заваривал животворящего напитка на соответствующее число каторжан. Продукты питания и сигареты также были обобществлены. Если кого-либо «заказывали на этап», то собирали его всей хатой, а в случае необходимости ещё обращались за насущным (чай, сигареты) к соседям, которое они нам передавали через кабуру.

Где-то через час после того, как я вошёл в хату, я уже общался с родными и друзьями по телефону. Это был последний глоток воздуха перед зловещим Красноярском. И он был мной вдвойне оценён, так как последние полтора месяца перед этапом я провёл на спецблоке (шестой корпус) СИЗО «Матросская тишина» без связи.

Через пару дней в эту же хату перевели моего подельника Саню Малого. Несмотря на то, что до ареста я с ним не был знаком, я очень обрадовался этому обстоятельству.

Было такое ощущение, что вскоре я должен был полететь в космос. Родные, друзья и товарищи желали мне удачи. Вновь прибывшие сокамерники заваливали меня сигаретами, чаем, мылом и носками и говорили: «Тебе далеко... Держись там!» Разные люди давали номера и говорили, кто сможет встретить моих подельников, которые должны были отправиться в Татарстан, Омск и Хабаровский край... А мне говорили: «Крепись!»

А я вот-вот должен был отправиться в космос. Приказ об этом был оглашён в День космонавтики — 12 апреля 2012 года. Судья Мелехин зачитал: «13 лет с отбыванием в исправительной колонии строгого режима...». А чуть позже мне сказали — Красноярск. Красноярск. Страх не было. Было ощущение, что я ухожу навсегда в какой-то далёкий неведомый мир. В космос. Возможно, там нет людей. Вероятно, это путешествие опасно для жизни и здоровья. И неизвестность. Никто толком не знает, что там, потому что оттуда никто не возвращался.

А пока я в городе Н. На пересылке. Под общаком стоит ведро с брагой. Кому-то загнали дур-махорки. И снова по кругу идёт эмалированная трехсотка с чифиром. Спички экономят — прикуривают сигарету от сигареты.

А Саня протягивает мне трубку и говорит: «Паук, опять тебя! С Коми». Здесь никто не гонит из-за срока. Правда и срока у всех не больше десятки, но всё же. Здесь все весёлые и радостные. Никто ни с кем не ругается, несмотря на то, что на 20 квадратных метров здесь 13 человек. Здесь махновщина. Кому-то «весёлый чуланчик».

Администрация в этом учреждении самоустранилась, и практически всё хорошее, что здесь есть, — это заслуга арестантов. На самом деле так было не всегда. Ещё года 3–4 назад это было одним из самых страшных мест пенитенциарной системы РФ наравне с Саратовом или Иркутском (которые в последние годы тоже меняются в лучшие стороны). Произошла арестантская революция — бунт. Теперь это место у меня и у тысячи каторжан вызывает самые тёплые воспоминания.

Библиотека Анархизма
Антикопирайт



Анархия работает
Примеры из истории России
2014

ISBN 978-99970-0117-7

Обложка — Юлия Кожемякина; Редакторы — Мария Повышева, Сергей Ким, Артём Минаев; Выпускающий редактор — Алина Кораблева; Вёрстка — Юлия Кожемякина;
Издательская инициатива «Common place» commonplace1959@gmail.com

ru.theanarchistlibrary.org