

А. А. ПРИГАРИН  
(Одесса, Украина)

## ИДЕНТИЧНОСТЬ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ОБЩНОСТИ СТАРООБРЯДЦЕВ ПРИДУНАВЬЯ ПО ИСТОЧНИКАМ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX в.

*Аннотация.* В статье на основе широкого круга архивных источников рассматриваются этнонимы и конфессионимы русских старообрядцев на Дунае. Наряду с описанием их многообразия в первой половине XIX в. демонстрируются конкретные исторические значения каждой формы наименований. С позиций функционального анализа раскрываются смыслы их происхождения и бытования. В качестве гипотез предлагаются соотношения названий со структурой идентичности старообрядческой общности региона. Такой подход позволяет говорить о потенциале феноменального диапазона наименований как важного фактора сложного, вариативного самосознания.

*Ключевые слова:* старообрядцы, идентичность, этнонимы, этноконфессиональность.

Старообрядцы в силу религиозной, социальной, территориально-этнографической неоднородности породили множество форм своей идентичности. При этом не всегда четко можно реконструировать прямые и простые схемы их самоопределения и восстановить соотношения их с внешними определениями общности. В зависимости от обстоятельств ревнители «древлего благочестия» могли одновременно причислять себя к нескольким групповым образованиям и, соответственно, именовать одновременно по-разному. В этом многообразии названий вряд ли стоит выстраивать некие иерархичные типологические ряды, поскольку они будут отражать не столько суть консолидации общностей, сколько отдельные свойства в процессе взаимодействия с окружающим миром.

Феномен сложной идентичности старообрядцев напрямую подчеркивается хронологической и географической ва-

риативностью их коллективных наименований. Их перспективно анализировать с позиции функций и раскрытия смыслов в конкретных обстоятельствах. В историографии обычно доминирует подход исторической этимологии, который предполагает, как и из чего происходит та или иная форма самоопределения. С точки зрения этнолога стоит добавить к этой позиции и необходимость внимания к аспектам бытования и проявления тех или иных названий. Хорошо известны примеры в истории, когда, возникнув в одной среде, имя «перекочевывало» в другую, приобретая иные значения. Например, тюркская группа болгар предоставила свое наименование в качестве этнонима южнославянскому народу. Или средневековые конфессионимы «греки» или «русские» в Новое время, практически утратив свой религиозный смысл, наполнились этнокультурными и политически-гражданскими контаминациями.

Продуктивность функционально-контекстуального подхода в отношении этнонимов обуславливается также сложными миграционными процессами старообрядческой общности, что усложняло ее идентичность. В ней помимо общеэтнического (русские) и религиозного (старообрядчество в той или ином варианте) уровней нередко проявляются субэтнические, внутренние конфессиональные, локально-региональные. На формирование структуры самосознания оказывали влияния также различные политические, социальные, ареальные и т. п. условия. Маркерами этой структуры идентичности выступали разнообразные формы названий, бытовавшие среди старообрядцев. Одни из них, однажды возникнув, продолжают существовать до настоящего времени, выполняя комплекс интегрирующих и дифференцирующих функций как в этническом, так и в религиозном контекстах. Другие же исчезли из активной практики, сохранившись в исторической памяти.

Многообразие наименований старообрядцев отражало перенесение имен с мест предыдущих жительств; выработку новых вариантов в обстоятельствах

социальных, политических, экономических и т. п. взаимодействий с внешней средой; закрепление одних, имеющих прагматику в семантическом бытовании, и исчезновение (или реликтовое припоминание) других названий, лишенных семиотического потенциала в новой среде. Пожалуй, самым важным и для общественной практики, и для исследовательских построений являются консолидирующие и дифференцирующие смыслы названий. Пересечение этих функций приводит к знаковым формам, которые начинают пониматься и приниматься как общность в целом. Они становятся центральным ресурсом для выстраивания границ общности, структурирования культуры и мобилизации ее носителей [Барт 2006, 17—19]. На фоне этого актуализируется идентичность коллективов, которая проявляет себя в этнонимах как активных субъектах процесса.

В силу такого понимания возникновения и бытования различных форм отражения идентичности в старообрядческой среде сконцентрируем внимание на конкретно-исторической ситуации. Ограничимся примерами из старообрядческой среды Придунавья (Буджака, Южной Бессарабии и Добруджи) первой половины XIX в. На этом этапе этноконфессиональная общность в регионе складывалась из переселенцев, перебравшихся сюда из различных историко-этнографических областей Восточной Европы в разное время [Пригарин 2010]. Пестрота этнокультурных и социальных групповых отличий отражала и различия в религиозных взглядах — от последовательных поповцев до радикальных беспоповцев. Этот «плави́льный котел» представляется продуктивным полем для выбранного аспекта научного анализа.

Реконструируем названия как потенциальные формы осознания этноконфессиональной общности не столько с позиций наименований, укоренившихся на современном этапе и тех коннотаций, которыми они наделены сегодня, сколько с точки зрения их содержания в первой половине XIX в. Исходим из идеи контекстуальности их примене-

ния: в зависимости от ситуации актуализировались различные формы самосознания общности, эксплуатировались соответствующие ее свойства. Подобное многообразие этнонимов (конфессиональных, соционимов, ойконимов и т. п.), отражающее сложную структуру идентичности, характерно и для старообрядческой среды, и для условий Пограничья Восточной Европы.

Этнонимический багаж современной общности старообрядцев региона включает в себя десятки наименований [Липинская 1998, 44—56]. В корпусе различных источников первой половины XIX в. подобных названий было более двух сотен. Далеко не все из них выдержали испытание временем — большинство дошло до нас, утратив свой смысл. Некоторые из современных наименований были порождены позднее, в других обстоятельствах, но приобрели значение «древности» и «исконности» (яркий пример — *барабульники* [Пригарин 2005, 497—502]).

Функционально большинство наименований старообрядцев — это классические примеры экзонимов («внешних» названий): *раскольники*, *липоване* и т. д. Другие же, наоборот, отражают самоопределение группы — *старообрядцы*, *некрасовцы*, *кержаки* и др. Однако нередко внешняя форма в той или иной ситуации становилась своеобразным интеграционным конфессиональным, включавшим в себя и прочие аспекты идентичности. В таких обстоятельствах крайне важно четко опираться на исторический контекст бытования таких названий: в отрыве от пространственно-хронологической данности они утрачивают свой смысл и значение.

Не только представители «древлего благочестия», но и названия их сообществ подвержены высокой степени мобильности. Возникнув в одном, они могли проявиться в совершенно другом историко-этнографическом регионе. Такой «дрейф» названий в старообрядческой среде достаточно распространенное явление: например, наименование *филипповцы*, родившись среди поморских беспоповцев, уже к концу XVIII в. фиксируется в Пруссии и Речи Посполи-

той. А со временем данный конфессионим, применяемый также в отношении сторонников священства, стал известен и в других ареалах Евразии (например, филипповцы-поповцы Подолья, Бессарабии, Молдавии и т. д.).

Внешняя среда давала свои прозвища нередко по неким ярким, специфичным деталям облика либо поведения. И тогда это не столько функциональное обозначение сути религиозных взглядов, сколько нейтральный в конфессиональном плане этноним — *кацаны*, *москали* и т. п. Иногда историко-социальные сюжеты прошлого закрепляются в качестве таких названий. Так, наименование *поляки* на Алтае восходит к переселенцам-староверам из Ветки и Стародубья (территории Речи Посполитой) [Липинская 1996, 18—20], а не к одноименному народу (ср.: *литвины* среди украинцев и белорусов).

Среди многообразных форм, которые сохранили документы ранней истории общности на Дунае выделим наиболее «популярные» и значимые в историко-этнокультурной перспективе. Они в полной мере отражают социальные реалии маргинального положения старообрядцев в Речи Посполитой, Австрийской, Османской и Российской империях. Их использование свидетельствует как об осознании таких особенностей представителями властей, так и о специфике самоопределения самих старообрядцев, со слов которых эти формы нередко фиксировались.

**Некрасовцы.** Наряду с этим самоназванием общность бывших донских казаков-староверов получила от своих соседей ряд экзотонимов: **Кара-Игнат** (*черные Игнаты*, ногайцы так прозвали их за черные кафтаны); **Игнат-казаки** (турки в XIX в. наделили их еще одним прозвищем — **Иг'ат-казаки** — *упрямые казаки*). Все эти названия содержат в себе упоминание легендарного атамана (т. е. являются антропонимами). Возможно, значительную роль в формировании таких названий сыграл кодекс обычного права — *Заветы Игната*, — вокруг которого и происходили процессы внутригрупповой консолидации, а также сепарации от общей массы рус-

ских и казаков, не говоря уже о функции межэтнической дифференциации [Сень 1997].

Некрасовцы — одна из оригинальных групп казачества, истоки формирования которой восходят к донским жителям — участникам восстания Кондратия Булавина (1707—1709 гг.). Как на образование, так и на развитие группы в XVIII—XIX столетиях оказало влияние два фактора. Во-первых, социально-политический протест против «программы реформ», начавшийся в истории Российской империи с Петра I. И, во-вторых, стремление сохранить старую, дониконовскую, веру. Бескомпромиссность этих взглядов фиксируют упомянутые *Заветы Игната*, авторство которых фольклорная память приписывает первому атаману — Игнату Некрасову (1660—1737?), выведшему казаков под юрисдикцию Османской Порты на Кубань.

В связи с расширением границ Российской империи некрасовцы вынуждены были покинуть земли Кубани и искать спасения в ряде регионов турецкого Причерноморья, одним из которых стало Нижнее Придунавье. Согласно мнению, высказанному еще в XIX в. [Скальковский 1844; Короленко 1895; Короленко 1900], а также приверженцами этой историографической традиции уже в XX в. [Волкова, Заседателева 1986; Сень 1997а; Сень 1999], нельзя говорить о некрасовцах на Дунае ранее «большой выходки» их в конце 1770 — начале 1780-х гг. с Кубани (компромиссная точка зрения — появление первых некрасовцев на Дунае в 1750-е гг.). По мнению этих ученых, в Добрудже некрасовцы не смешиваются с крестьянами-старообрядцами (липованами) и по мере приближения российских пределов, а также под давлением задунайских украинских казаков выселяются на побережье Мраморного и Эгейского морей не позднее 1814—1815 гг. Липоване, воспользовавшись именем и льготным положением некрасовцев, остаются жить в Добрудже и часть из них даже переселяется в 1811—1813 и 1829—1830 гг. на территорию Российской империи, в Бессарабию. 61

Причины подобной политической дифференциации внутри некрасовской общности определялись социальными факторами: стремясь сохранить «казацкую республику», некрасовцы ушли на Дунай, где земледелие создало предпосылки для разложения прежних общин, и демократическая часть ушла в поисках «Града Некрасова» в Анатолию. А состоятельные хозяева остались в Добрудже и в последующем легко примирились со сменой названия и социального статуса на «липован».

В отношении времени переселения и характера пребывания некрасовцев на Дунае, а также их взаимодействия с липованским населением существует и другая точка зрения [Тумилевич 1958; Тумилевич 1961; Бачинский 1967; Бачинский 1971; Бачинский 1995; Смирнов 1986; Анцупов 1996; Анцупов 2000; Феноген 1998; Феноген 1998а и др.]. Согласно ей первые некрасовские общины переселяются на Дунай уже в 1740-х гг. Вместе с тем, расширяется и верхняя граница пребывания некрасовцев на Дунае — до 1860-х гг. По мнению одного из авторов, исчезновение некрасовцев явилось результатом «заговора молчания», на основании которого казаки договорились не проявлять своего легендарного прошлого [Феноген 2002; Феноген 2004, 25—27].

Встретившись на Дунае с «крестьянско-мещанскими» липованами, некрасовцы, безусловно, кооперировались со своими одноверцами. А Османское государство всех русских старообрядцев идентифицировало как «некрасовских казаков», не выделяя разные по происхождению общности. «Дунайская ветвь сохранила название некрасовцев, но пополнялась и не-казаками: принимала в свой состав всех, кто бежал к ним от царско-помещичьей и церковной неволи» [Анцупов 2000, 59]. В таких условиях вряд ли применима жесткая бинарная альтернатива в определении идентичности.

Таким образом, в историографии можно обнаружить два подхода к названию *некрасовцы*: в узком социальном значении — это одна из групп донских казаков; в широком этно-

культурном контексте — это русские старообрядцы с казацкой структурой и статусом. Такая неопределенность нашла свое отражение даже в энциклопедических статьях и справочных изданиях [Беловинский 1974, 439; Старообрядчество 1996, 183—184; Русские 1999, 113] и др. Устойчивое бытование этого этнонима в отношении населения Добруджи и Бессарабии, на наш взгляд, связано с его полисемантичностью: возникнув как прецедент в османской правовой системе, это название стало собирательным для всего староверческого населения в XIX в., конъюктурно использовалось на российско-турецком пограничье и, утратив свой социальный смысл, осталось в качестве реликта исторической памяти.

В источниках первой половины XIX в. под некрасовцами понимались все казаки в составе Турецкой империи, а также особенное сословие в границах Российского государства. В последующем часть потомков этого населения (например, в Малой Азии, на Северном Кавказе, в Болгарии) сохраняла специфику самосознания, выразительные черты культурно-бытовых традиций, своеобразные фольклорные сюжеты и композиции, а также старообрядчество в качестве основы своих убеждений и церковно-ритуальной практики.

Анализ документов конца XVIII — первой половины XIX в. не только не выявил случаев противоречия в использовании этнонимов *некрасовцы/липоване*, но, наоборот, показал их синонимичность и взаимозаменяемость. Конфликт смыслов при их применении, безусловно, явление более позднее и возникает в Анатолии и после эмиграции потомков этой группы в Россию и США уже в XX веке. Перенос оппозиции *дунаки* (липоване) — *некрасовцы* на ранние этапы истории старообрядцев на Дунае не имеет исторического основания.

Серьезных социальных и тем более религиозных барьеров между казацким и крестьянским населением на Дунае не существовало. В подтверждение этого тезиса можно привести многочис-

ленные примеры из биографий некрасовцев, которые нередко были родом из крестьянских старообрядческих поселений Восточной Европы, но органично вошли в казацкие формирования некрасовцев. Кроме того, прослеживалось активное конфессиональное и корпоративное взаимодействие в ходе переселений, в поиске священников, создании трехчинной иерархии и т. д.

Существенные противоречия прослеживаются между самими некрасовцами первой трети XIX в. в периоды российско-турецких войн 1806—1812 и 1828—1829 гг. Тогда усиливалась социально-политическая дифференциация во взглядах некрасовцев: одна партия проявляла пророссийские настроения, другая же выступала за сохранение *Заветов Игната* (радикальная партия, отстаивавшая казацкие традиции, анти-российскую программу). Это отражало внутренние противоречия в старообрядческих общинах. В результате, они привели к переселению части некрасовцев на территорию России, а части — на Малоазиатское и Эгейское побережья. Сводить эти два вектора ориентации к механическому разделению на казацкие и крестьянские «партии» вряд ли стоит. Согласно автобиографиям немало бывших казаков оказалось в России и, наоборот, земледельцы оказались на положении казаков в Анатолии. Такому распределению способствовали обстоятельства войны. Группы, захваченные врасплох, шли за войсками. Помощь российским или османским подразделениям определила дальнейшую судьбу семейств, спасающихся от гнева борющихся между собой властей.

Последний по хронологии пример взаимозаменяемости понятий *некрасовцы/липоване* — в кооперации для создания Белокриницкой иерархии (переезде и принятии митрополита Амвросия в 1846 г.) и совместном участии в Османском казачьем войске М. Чайковского (Мохаммеда Садык-Паши) [Chaykowski 1857]. В обоих случаях прослеживается солидарность не только между старерами региона, но и консолидация в общем старообрядческом или в пан-

славянском контекстах. В то же время в Дунайских княжествах 1856—1878 гг. некоторое время наблюдается бытование обеих форм названия: *некрасовцы* (cazacî-raskolnicî, ignat-cazacî) и *липоване* (lipovenî, simpli raskolnicî) [Melchisedek 1871, 165—166].

В российской Бессарабии наименование *некрасовцы* также четко закрепляется в отношении старообрядческой группы. Изначально оно применялось исключительно к бывшим казакам — выходцам из-за Дуная по высочайшему манифесту 1812 г. [ИА. Ф. 514. Оп. 1. Д. 4, 5]: «*вышедшие из-за Дуная Некрасовцы*», «*приписанные от Главкомандующего Некрасовцы*» и т. п. Известно, что инициатором их перехода являлся М. И. Кутузов, который лично ходатайствовал об этом перед Александром I. Переговоры некрасовцев с правительством и войсками России, в результате которых осуществилось переселение части из них на левый берег Дуная, были первым случаем в более чем столетней истории этой ветви казачества. До сих пор некрасовцев пытались склонить к сотрудничеству многие из администраторов империи, но те принципиально придерживались одного из *Заветов Игната*: «*Царю не покоряться, до царя в Расею не возвертаться*» [Тумилевич 1961, 172].

Следует отметить, что и после переселения в 1811—1813 гг., в османской Добрудже *некрасовцы, или турецкие закубанцы*, продолжали тревожить российские войска и администрацию. Об этом, например, в 1815 г. сообщают приграничные службы [НАРМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 220. Л. 56, 158—159]. Донесения того времени вплоть до следующей войны (1828—1829 гг.) фиксируют активность некрасовских общин за Дунаем и их тесные связи с Бессарабией [Липранди 1827, 40—43]. Показательно, что в источниках можно найти параллельные наименования: *кубанские казаки, кубанцы, турецкие закубанцы, некрасовцы*. Такое многообразие касалось и старообрядческого населения левобережного Придунавья [Чертан 1961, 255—257].

В контексте проблемы идентификации группы показательны регулярные связи между некрасовцами по обоим берегам Дуная — османскому и российскому. Об этом свидетельствуют многочисленные донесения и рапорты того времени. Такие тесные связи стали одной из предпосылок последующих переселений некрасовцев — в 1821 и 1830-х гг. Первое из них не являлось массовым, и считалось, что оно шло в основном морским путем, через Одессу. Однако нами обнаружены списки перехода некрасовцев через Прут в Измаил [НАРМ. Ф. 5. Оп. 3. Д. 276. Л. 1, 3]. В 1830 г. перед администрацией ходатайствовали уже некрасовцы Тучкова (Измаила), выражая заботу о своих «*задунайских собратях*» [ГАОО. Ф. 1. Оп. 214. Д. 7 за 1830 г. Л. 4].

Закреплению данного этнонима способствовало административное выделение этой группы российской властью на протяжении всей первой половины XIX в., а также его укоренение на уровне топонимов. Некрасовцы составили особое мещанское общество в составе жителей Тучкова (Измаила). Будучи городскими жителями, часть из них переселилась на хутора, которые располагались в 8 верстах южнее города, вблизи Никольского старообрядческого монастыря. Уже в 1818 г. эта местность именуется *Некрасовскими хуторами, Некрасовской балкой или слободой Некрасовской* [ИА. Ф. 56. Оп. 1. Д. 392. Л. 4].

Когда в 1830-х гг. к ним присоединилась еще одна группа выходцев из-за Дуная, то она составила отдельное общество мещан Измаила. Большая часть из вновь прибывших предпочла сельскую жизнь и перешла в урочище Кугурлуй (в честь одноименного лимана). Чтобы разделять эти две группы, в официальный обиход входят уточнения — *старо- и новонекрасовские общества г. Тучкова*. Эти социальные реалии, указывающие на принадлежность к отдельному сословию, стали восприниматься как топонимы — Старая и Новая Некрасовки. Эти фискально-корпоративные барьеры для внешнего окружения просуществовали вплоть до перехода обозначенных территорий в состав Дунайских

княжеств (1856 г.). Показательно, что в ряде вопросов (строительство церквей, дозволение священников, земельные споры и т. п.) оба общества мещан характеризуются единством позиции и совместностью действий. При этом все старообрядческие приходы Буджака долго именовались *некрасовскими*, а не только *Некрасовки*. Об устойчивости этого субэтнонима говорит, например, такое наименование староверов посада Вилково в 1849—1850 гг. [НАРМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 5396].

Прецеденты помощи российским войскам и непосредственные контакты с родственниками, заставляли турецкую администрацию настороженно относиться к некрасовцам Добруджи. Ярким примером такой ситуации являются показания некрасовца Якова Шашкина, который 14 апреля 1831 г. докладывал измаильскому градоначальнику С. А. Тучкову: *«мы яко христиане и турки в том подозревая отправили нас из Силистрии в Андриополь, от толь отправлены были в Константинополь, где по отобрании от нас оружия содержимы были в тюремном заключении в железзах до девяти месяцев терпя невероятные нужды и изнурения. От толь нас поместили на военные суда между турками, на коих тамо находились на море семь месяцев, после того отправлены мы за Константинополь в отдаленную страну для поселения»* [ИА. Ф. 51. Оп. 1. Д. 18. Л. 44—45].

Некрасовская общность продолжала пополняться выходцами из России. Приведем лишь один характерный пример: *«Зовут меня Иван Антонов сын Бутримов, от роду мне 25 лет, грамоты не обучался, — показывал один из бывших добруджанских некрасовцев в 1829 г. — Веры Христианской, но исповеди и у Святого причастия третий уже год не был. Уроженец Слободско-Украинской Губернии, Ахтырского уезда, слободы Боромли из экономических крестьян. Получивши из Ахтырского Земского суда папорт, находился на Дону в Гундировской станции в работниках лет 9-ть, потом перейдя в г. Таганрог, пристал к Купцу Евдокиму Алейникову, с коим, равно двум из Греков Купцам*

Константином и Паниоти, так же троим матросами и работниками из Таганрога же, третий сему назад год, отправился на судне Алейникова нагруженном пшеницею в Константинополь, и по прибытии туда выгрузив судно, чрез несколько времени первых пять человек греков ушли на свою родину, а я с хозяином и оставшимися работниками возвращаясь обратно в Россию, При следовании морем, на третий день пути по случившейся сильной бури. Когда прибыло судно к берегу, выскоча на оной, некрасовцами взяты и представлены к турецкому чиновнику Аге, находившемуся с командою на пристани называемой Инеда, по приказанию коего сняв с того судна парусы, прибыли на берегу несколько недель; наконец хозяин продавши судно удалился с мальчиком не известно куда. Потом товарищи мои четыре человека тоже разошлись, а меня некрасовцы пригласив остаться у них, отвели за Константинополь в Селение Майноз, где проживая до великого пода сего года, взят в числе 120 человек некрасовцев на службу, и по прибытии в Шумлу находясь в оной м-ца с два, был один раз употреблен 29-го Июня в действие против Российских войск. Вчерашнего числа стоя на посту у Кургана близ дороги с пятью человека некрасовцев. Коль скоро увидели казаков, товарищи мои на лошадях обратились в Шумлу, дать знать туркам, а как прежде не имел охоты служить в турецких казаках, хотя желал передаться в российское войско, но не мог избрать удобного к тому случая, оставшись между тем у Кургана подъехавшим тот час казакам отдался добровольно в плен» [ГАОО. Ф. 1. Оп. 190 за 1829 г. Д. 48. Л. 15—16].

Отметим, что наименование *некрасовцы* для внешних источников имеет и четкую конфессиональную направленность. Синонимичность понятий *некрасовский казак* и *старообрядец* достаточно часто обнаруживается при изучении документов конца XVIII — первой половины XIX вв.: «русские старообрядцы (здесь называемые **Некрасовцами**)» [РГВИА. Ф. 430. Д. 201. Л. 17] или «веры старообрядческой принадлежит к секте **некрасовцев**» [ЦГИА.

Ф. 442. Оп. 805. Д. 333. Л. 12] — характерные фразы того времени. Да и сами некрасовцы соотносили свою религиозную принадлежность с самоназванием (например, в *Соборном деянии* 1847 г. они подписались: «Задунайские Некрасовцы, содержащие Древлегреческую отеческую Восточную Церковь, Ветковского согласия Христиане» [Николаев 1865, 37]).

Об усилении тенденции включения в некрасовские общины неказацкого старообрядческого населения Добруджи после переселений первой трети XIX в. свидетельствуют многочисленные источники. Например, описывая некрасовцев середины 1840-х гг., очевидец сообщал, что «хотя большая часть их теперь уже не казаки по происхождению, а просто всякого рода сволочь из простонародья русского, но они продолжают себе присваивать и никто не оспаривает у них страшное имя *Игнат-Казаков*...» [Надеждин 1860, 126].

Примечательно, что для османского окружения, вплоть до начала XX в., слово *казак* было наполнено этническим смыслом и значило *русский* или *украинец* [Гордлевский 1913, 5]. *Некрасовцы* стали интеграционным этнонимом русского старообрядческого населения всей Юго-Восточной Европы, российско-австрийско-османского пограничья.

**Пилипоны** — одно из наименований крестьянско-мещанского старообрядческого населения Придунавья. Этим этнонимом обозначались выходцы из Речи Посполитой, Пруссии, Молдово-Валашских земель. Иногда под этим названием в Бессарабии фигурировали бывшие жители Черниговской и Херсонской губерний. Пилипонами в источниках начала XIX в. прямо названо старообрядческое население Аккермана, Жебриан, Килии. Параллельно с другими группами их выделяли среди русских Тучкова (Измаил): на 1815 г. действовало «*пилипонское мещанское общество г. Тучков*» в составе 1323 чел. (882 мужского и 441 женского пола) [Абакумова-Забунова 2006, 73].

Данная субэтническая группа русских старообрядцев сформировалась в районе Правобережной Украины

(Подолья) из выходцев Ветковско-Стародубских общин в XVIII в. Здесь до настоящего времени сохранились названия *пилипы* и *кацапы* [Наулко 1965, 44—45; Таранець 2000, 22].

Проблема происхождения наименования этой общности в специальной литературе является дискуссионной. Как правило, исследования сводятся к этимологическим изысканиям и объяснениям: *филипповцы* — *пилипоны* — *липоване*. Одна из современных в историографии версий объясняет происхождение данных названий от многочисленных форм ойконимов типа *пилипы* и *липовень* [Липинская 1998, 44—55]. Однако, на наш взгляд, нельзя недооценивать и роль антропонима *филипповцы* в формировании этого этнонима. В источниках начала XVIII в. упоминается некий дяк Филипп, который призывал население Стародубья к поиску праведных иереев и переселению на юго-запад, а движение обозначено как «филипповщина» [Горбунов 2000, 135—144]. Эти сведения снимают существовавшие до ныне противоречия: хронологическое (распространение названия *филипповцы* на Подолье и Бессарабии ранее, чем известный поморский толк распространился за пределы Северной России), а также конфессиональное (обозначение именем радикальных беспоповцев группы, где доминировали старообрядцы, приемлющие священство). В украинско-польской среде *филипповцы* были переведены как *пилиповцы*, или *пилипоны*. Переход от этих названий к липованам может быть объяснен перестановкой слогов: *ЛИповане* от *пиЛИпонов* (по мнению автора этой версии, такое могло произойти в среде некрасовцев [Абакумова-Забунова 2008, 17—22]).

Еще в начале XX в. П. П. Семенов-Тянь-Шанский обозначил прямую связь между всеми обозначенными конфессиионами «*липован, то есть филипповцев (пилипоне — искаженное имя Филиппа, главы секты)*» [Семенов-Тянь-Шанский 1910, 189]. До него таких взглядов придерживался писатель и историк П. И. Мельников-Печерский [Мельников 1909, 90]. Есть все основания полагать, что на многих приграничных

территориях, где проживают староверы, понятия *липоване* — *пилипоны* — *филипповцы* выступают синонимами, определяющими сторонников «древлего благочестия». Например, один чиновник, характеризуя филипповскую старообрядческую секту как «менее вредную», писал: «поселившиеся в Юго-Западном крае последователи этой секты, число коих простирается в настоящее время до 26 т. душ, никогда не были замечены в стремлении распространить раскол» [Источники 2006, 227, 324—325].

Кроме того, можно искать некоего Филиппа и среди старообрядцев на Кубани. Еще до некрасовцев здесь проживали старообрядческие общины. В одном из украинских документов начала XVIII в., их называют «*кубанскими москалями пилиповцами*» [Окиншевич 1930, 201]. Возможно, наименование именно этих староверов стало исходной точкой для формирования данного субэтнонима на границах Речи Посполитой, Османской и Габсбургской империй.

В контексте этой дискуссии возрастает роль региональных источников, адекватно отражающих сложные миграционные процессы ранней истории старообрядчества. Один из таких корпусов материалов — посемейные списки пилипонов Южной Бессарабии начала XIX в. [РГВИА. Ф. МА. Оп. 165. Д. 26—27 за 1808 г.; ИА. Ф. 514. Оп. 1. Д.4—5] — позволяет раскрыть процессы переселения *пилипонов* в Придунавье. Укажем, что это первые из материалов, в которых выявлено прямое свидетельство о бытовании этнонима в регионе: до этого предположения об общности *пилипонов* и *липован*, а также о трансформации этнонимов носили гипотетический характер.

В ряде административных документов конца XVIII — начала XIX в. на первый план выходит социально-политическое значение названия *пилипон* — лишенные крепостной зависимости бывшие польские поданные. На территории Правобережной Украины еще в XVIII столетии под пилипонами понимались старообрядческие жители ряда поселений Речи Посполитой [Описи 2005, 7, 20]. Они пользовались



относительной личной свободой, имели возможность менять место жительства, приписываясь к разным городам и сельским обществам. Обладая правами самоуправления, общины пилипонов сохраняли возможность придерживаться своих религиозных взглядов. В российских документах начала XIX в. такое название применяли как обобщающее для всех староверов бывших земель Речи Посполитой (см., например: [РГИА. Ф. 1151. Оп. 1. Д. 89, 239]).

Интегральный характер такого этнонима подчеркивается в источнике 1820-х гг. Чиновник, собиравший сведения в Бессарабии, писал, что тут проживали «**пилипонские** (здесь и далее выделения наши. — *А. П.*) раскольники, которые ушли из России в разные времена и по разным обстоятельствам сих молдаване называют **Липованами**, разделяются они на разные секты, как то: на часовенников, на старообрядцев, субботников и духоборцев» [Статистическое описание Бессарабии 1899, 22; Защук 1863, 245]. Показательно синхронное разделение старообрядцев на пилипонов и липован в 1808—1820-е гг. Вероятно, в этот момент такое деление отражало исторически-социальные особенности: одни шли из бывших земель Речи Посполитой, а вторые — из Молдовы, Валахии и Добруджи. Этот реликт предыдущей гражданской принадлежности осознавался далеко не всегда как особенность. Сами старообрядцы и чиновники понимали отсутствие принципиальной разницы между этими двумя наименованиями. Синонимичность и однозначность двух этнонимов (пилипоны — липоване) сохранялись до начала XX в. [Зашук 1863, 156; П-ов 1905].

На конфессиональную принадлежность дунайских пилипонов косвенно указывают следующие факты. Во-первых, в одной из общин прямо обозначены священник и дьяк (Жебрияны, 1808 г.). Во-вторых, на 1820 г. большинство из данной группы уже причислены к великороссийскому званию с уточнением часовенные. Это позволяет нам утверждать, что они принадлежали к старообрядцам-поповцам.

Большинство из тех, кто именовался пилипонами, переселились в Буджак с бывших территорий Польского государства. Еще в османский период (до 1807 г.) они переходили из Северной Бессарабии, поселений, расположенных вблизи польской границы того времени (Куничы, Серкова, Иванчи, Фузовки, Митрофановки). Расширение географии выхода напрямую связано с разделами Речи Посполитой — переход из Приднестровья (Чобручи, Плоское, Маяки); Полесья и Подолья (Куринки, Клиницы, Стародуб, Белецкий Кордон).

Отметим, что помимо Бессарабии пилипоны Подольской и Киевской губернии [Источники 2006, 293, 324—325] в начале XIX в. активно переселялись в Приднестровские города (Тирасполь, Григориополь, Овидиополь), в Одессу [РГИА. Ф. 379. Оп. 1. Д. 8. Л. 8—9; Ф. 1151. Оп. 1. Д. 239; Киртоагэ 1977, 36]. Старообрядцы этого региона не сохранили данного этнонима. Как их дунайские собратья растворились в массе липован, так в Приднестровье они вошли в состав общин часовенных староверов, кацапов и т. д.

Таким образом, возникнув на стыке трех культурных сред: славянской (филипповцы (русские) — пилипоны (поляки, украинцы)), романской (липоване) и тюркской, — данное самоназвание становится внешним, а затем вновь трансформируется в самоназвание. В источниках первой трети XIX в. отразилась форма этнонима, сохранявшая изначальную антропонимическую суть. Трансформация еще только началась во внешней по отношению к старообрядцам среде (молдаво-валахской). И лишь много позднее романское *липоване* станет самоопределяющей формой.

*Липоване* — название старообрядцев на Дунае, которое в начале XIX в. появилось в Буджаке в результате переселения ряда территориальных групп. В ранних документах под липованами понимались выходцы из романских земель — Молдавии и Валахии. Именно с этими землями связаны первые документальные свидетельства бытования наименования *липоване* (1724 г.). В рамках данных государственных

образований под этим названием они вошли в практику делопроизводства: известно несколько грамот XVIII — начала XIX в., выданных липованам на жительство и свободное отправление своих обрядов в «земле Молдавской» (последняя была подписана 9 января 1805 г. [Магола 2009, 143—150]). Представляется логичным, что из официального обихода термин вошел в практику самих старообрядцев, а затем перекочевал в российские документы, обозначая регион выхода староверов [Надеждин 1860, 81—84].

Показательно, что не только внешние, но и порожденные самими старообрядцами документы середины XVIII в. используют название *липоване, христиане греческого исповедания*. Например, эта форма встречается в прошении епископа Анфима молдавскому митрополиту Якову в 1756 г.: «Смиранный Анфим, архиепископ Кубанский и Хотинской Райи Липовень» [Мельников 1909, 123—126].

Во второй половине XVIII в. этот этноним достаточно широко распространен в качестве топонима (Липованское, Филиппонское, Липовэнь и др.). Например, на картах того времени под этими названиями нередко указывалось современное Вилково: *Lipoweni* [Carte de la Moldavie 1770; Karta von der Moldau 1811]; *Lipovensky* [Carte General de la Turquie 1778; Carta de l'Empire Ottoman 1822], некрасовская станица *Filiponskaja* на месте Дунавца [Charte von Ungarn 1799]. В атласе дельты Дуная 1797 г. [РГВИА. Ф. 450. Оп. 1. Д. 181. Л. 23об.] Вилково обозначено как *Липова (Ліпова)*, в верховьях Кагула расположено поселение *Филипова (Мпїлпова)*, на островах напротив Измаила, скорее всего — Дунавец — *Филипа (Філіптас)*. На военной российской карте того же времени [Карта 1800] под названием *Филипонския* обозначено по два населенных пункта в районе Дунавца и Сарыкея, *Липовенское* — Вилково. Нередко присутствуют топонимы и в варианте *пилипонский* — на одной из карт обозначен небольшой хутор в 20 км севернее по Дунаю от Кили [Карта 1820].

Еще ранее, в середине XVIII в., фиксируется широкая распространенность деревень под названием Липовены: «подле города Бутушаны, подле города Вислуй и три деревни около Галаца <...> Даже в Валахии явилось несколько старообрядческих поселений: деревня Липовени близь Букареста, другая подле Браилова, третья на Дунае против Черноводы» [Мельников 1909, 90].

С 1820-х гг. для внешнего окружения четко видна тождественность названий *некрасовец* и *липованин*. Об этом свидетельствуют многочисленные источники XIX в.: «Некрасовцы, или известные также под именем Липован» [Липранди 1827, 40] или «секта некрасовцев или липован» [ЦГИА. Ф. 442. Оп. 805. Д. 357].

В середине XIX в. источники фиксировали также синхронное использование названий *филипоны* и *липоване* в отношении старообрядцев Молдовы и Буковины [Румыния 1867, 84—85]. Показательно, что сами старообрядцы в XIX в. (впрочем, как и многие из них в наши дни) настаивали на названии *старообрядцы* или *староверы*, а наименование *липоване* характеризовали как непонятное, чужое [Сайко 1999, 14].

Смысл его использования долгие годы оставался изначальным — указание на районы выхода, а именно — романские территории. Это косвенно свидетельствует в пользу иноэтнического происхождения названия.

Вопросы этимологии являются одними из самых дискуссионных в историографии липован с XIX в. [Липинская 1998; Горбунов 2000; Vaschenko 2003; Абакумова-Забунова 2008]. Все гипотезы представляют собой трансляцию версий народных объяснений в академическую науку [Пригарин 2005—2006, 94—101]. Равно как на бытовом уровне, в науке сосуществует несколько концептуальных схем, множество которых можно свести к четырем основным вариантам.

Первый связывает возникновение названия *липоване* с корнем «липа» и производными от него. Будут ли это «липовые леса» или «иконы на липовых досках», но именно от реалий та-

кого рода выводится название группы. Так, с основанием Климовцов (Буковина) связывается одно из этимологических народных объяснений возникновения наименования *липован*. Согласно преданию, предки старообрядцев, придя в урочище, нашли там огромную липу [Сайко 1999, 14]. В этом же регионе в конце XVIII в. один австрийский ученый отмечал: «прибыли сюда со стороны Черного моря; эти колонисты называются липованами или филиповцами. Истинное происхождение данного названия берет свое начало от славянского слова «липа» или «липовое дерево» из-за того, что вся утварь в их жилищах изготовлена из этого дерева. Первое название они получили, возможно, от своих соседей татар, поскольку те обычно называют их только филиповцами» [Боднарюк, Чучко 2005]. Эти «липовые» корни до настоящего времени бытуют и фиксируются среди буковинских липован [Dan 1894, 12; Чеховский, Молдован 2002, 14; Гостюк, Чучко 2004]. Однако на логическое несоответствие обратил внимание еще Ф. Е. Мельников: «скрываются староверам во время гонений приходилось в разных местах, также как и иконы принимались писанные далеко не только на липовых досках, лишь бы правильно выписаны» [Мельников 1999, 18].

Вторую популярную гипотезу можно назвать топонимической. Ее сторонники стремились найти название конкретного населенного пункта, которое распространилось на общность в целом. В качестве наиболее вероятных претендентов указываются Липовень или Соколинцы на Буковине [Липинская 1998; Кирилэ 2001; Vaschenko 2003, 36–37 и др.]. При этом главным аргументом является наиболее раннее происхождение данного поселения.

Приведем лишь один контраргумент сторонникам подобных взглядов. Если это так, то чем объяснить множество синонимов — филиповане, филиппоны, филипповцы, — которыми изобилуют документы XVIII — начала XIX в. на широком пространстве — от Буковины и Бессарабии до Добруджи?! Види-

мо, их просто необходимо не замечать, вместе с генетически близким определением *пилипоны* в смежных ареалах. Локальные предания вряд ли стоит абсолютизировать и переносить на группу в целом.

Еще одним объяснением следует считать антропонимические гипотезы — выведение *липован* от *филипповцев*. Так, еще в документах 1784 г. глава военной администрации Буковины генерал Карл фон Энценберг, опрашивая старообрядцев, прибывающих на жительство в Буковину, услышал, что они придерживаются учения апостола Филиппа, в честь которого носят имя *филипповане* или *липоване* [Сайко 1999, 14]. «Местные жители называют их “липованами”, — писал один миссионер в начале XX в., — Надо полагать, что это — испорченное название “филиппоны”, принадлежащее раскольникам филиппова согласия, которые, вероятно, прежде других старообрядцев пришли из России в Молдавию» [Пархомович 1909, 5]. Параллелизм названий *филипповцы* — *филиппоны* фиксируется источниками применительно к Пруссии и Польше и даже на родине известного Филиппа Олонецкого — в Поморье [РО РНБ. Ф. 1000. Оп. 2. Д. 1234. Л. 9–12об.]. Данное обстоятельство, видимо, стало причиной путаницы юго-западных и северо-западных *филипповцев* [Simiginowicz-Staufe 1884, 94; Dan 1897, 282; Купчанко 1895, 18].

Однако еще в XIX в. на основе изучения ряда документов П. С. Смирнов выдвинул гипотезу о «филипповском» происхождении липован. Однако он отождествлял их с филиппонами, отколовшимися от чернобыльского согласия, а не связывал их с легендарными беспоповцами [Смирнов 1893, 149].

Отдельно стоит рассмотреть варианты экзотические — «липовые Иваны», «Генерала Липена» и прочие околонатурные выдумки. Нередко сами носители этнонима объясняют его через социальные дистанции — между *русскими* и *липованами*, между бедными *липованами* и состоятельными *кержаками* [Савельева 2002, 19] и т. п. Показательно присутствие последнего этнонима, которое кос-

венно свидетельствует о миграциях в регион старообрядцев из Нижегородской губернии, где еще к началу XVIII в. в районе р. Керженец сложился один из ранних центров «древлего благочестия». Там же сформировалась этноконфессиональная группа с аналогичным названием — *кержаки* [Старообрядчество 1996, 138].

Отметим, что большинство этимологических версий базируется на лингвистической логике. Однако не филологические принципы должны быть положены в основу рассуждений о происхождении группы и ее названий. В этнологии немало примеров конвергентного возникновения этнонимов (например, украинно-белорусские *тутейши* и болгарские *туканци*) либо сложных перемещений и заимствований этнических имен. Логика пояснений таких явлений должна базироваться на документальной базе. Вряд ли удастся обнаружить прямые указания на формирование названия *липоване*. Исходя из исторического контекста бытования этого этнонима, можно утверждать, что он начинает применяться не позднее 1724 г. в романском делопроизводстве. Следовательно, до этого он уже должен был иметь определенный смысл. На протяжении всего XVIII в. он может быть охарактеризован как внешнее наименование. Его широкое распространение связано с пограничьем Австрийской, Османской и Российской империй. В российском делопроизводстве начала XIX в. он обозначал выходцев из-за Дуная или других романских земель. В пользу антропонимической сути этимологии свидетельствуют данные о «филипповском» движении среди старообрядцев: выходцы из Ветковских общин переместились в юго-западном направлении в поисках «благочестивого» архиерея — в Яссы и далее.

**Великороссийской породы/звания.** Подобранный термин отражает не столько религиозную специфику, сколько устойчивую общенациональную традицию самоопределения старообрядцев региона. Обычно в документах первой половины XIX в. под таким этнонимом

указываются русские беглые помещицы и государственные крестьяне, мещане, отставные солдаты и т. д. Однако очень скоро подобные обозначения теряли свой социальный смысл. Не выделяясь этнокультурно, большинство сельских сообществ обозначаются как *государственные крестьяне*. В качестве реликтового наименование сохраняется в городах: до середины XIX в. бытовали отдельные *великороссийские общества* Аккермана, Измаила, Килии, Рени [Абакумова-Забунова 2006].

Выделить из массы таких обществ приверженцев «древлего благочестия» не всегда возможно, лишь в сравнении с другими признаками религиозной принадлежности. Показательно, что в 1820 г. для Измаильского *великороссийского общества* добавлено — *часовенного согласия* [ИА. Ф. 514. Оп. 1. Д. 33]. В последующем это уточнение исчезает из бюрократического оборота. Анализ фамилий показывает, что в данное «общество» влились также бывшие пилипоны.

Нечеткость социально-культурного значения названия *великороссияне* приводит к редкому его применению в официальных документах. Однако, большинство авторов-современников практически всегда используют этот этноним, характеризуя или описывая староверов на Дунае. Данное значение имеет четкий дифференцирующий смысл в поликультурных регионах Бессарабии и Добруджи. Его применение подчеркивает отождествление региональной группы с русскими, живущими в России.

Еще ранее, в XVIII в., в Молдавском княжестве бытуют также имена староверов: *касан*, *кэсану*, *хацануй* или *москал*, *москэлицэ*, *москалул* [Хайдарлы 2008, 158, 191, 207], — которые подчеркивают связь с исторической родиной.

**Часовенные/часовенники** — известный конфессиональный термин, который в рассматриваемый период определял в регионе старообрядцев-поповцев. Большинство архивных источников конца XVIII — первой половины XIX в. фиксируют эту форму религиозного самоопределения практически у всех старо-

обрядцев Южной Украины, Бессарабии и Добруджи. И в административной документации разного уровня, и в показаниях самих старообрядцев в отношении религии формы *часовенники*, *часовенные*, *часовенное согласие*, *часовенные старообрядцы* выступали в качестве синонимов сторонников древних обрядов и противников официального православия.

Удивительным образом данный конфессионим проявляет устойчивость у представителей разных групп староверов, пришедших в южно-украинский район. Он является формой определения среди *некрасовцев* (бывших подданных Османской Порты) [Коломийцев 1908, 25; ГАОО. Ф. 1. Оп. 190. Д. 138 за 1824 г. Л. 4—9об.; ИА. Ф. 56. Оп. 1. Д. 100 за 1831—1832 гг.], *пилипонов* (бывших подданных Речи Посполитой) [ИА. Ф. 514. Оп. 1. Д. 1—5. 1811—1812 гг.], *великороссиян* (пришедших из различных губерний Российской империи) [ИА. Ф. 513. Оп. 1. Д. 190. Л. 10; Абакумова-Забунова 2006, 69—70]. Этнокультурная и социальная неоднородность русских старообрядцев в регионе создавала немало путаницы. Так, например, староверы называли себя по-разному в зависимости от ситуации. Чтобы избежать закрепощения и репрессий староверы из бывшей Речи Посполитой предпочли именоваться *пилипонами*. Как только необходимость этого отпала, они перешли на этноним *великороссияне* [Пригарін 2003]. Особый социальный смысл в Измаиле имело наименование части старообрядцев *некрасовцами*, без сохранения бывшего казачьего статуса. Лишенное своей сословной составляющей это название стремительно исчезает и «растворяется» среди потомков — современных липован румыно-украинского приграничья.

Можно было бы отнести понятие *часовенники* к подобной конъектурной мимикрии, но за ним не прослеживаются никаких социальных или политических мотивов. Также важно, что это наименование относится не столько к внешней среде, сколько порождено самоопределением старообрядцев. Например, некрасовец Козьма

Некрасов в 1821 г. показывал одесским властям: «*От роду мне 57 лет, грамоты читать писать не умею, исповедания часовенного. У исповеди и причастии святых таинств бывал по временам иногда года через два три четыре и пять в то время, когда приезжает из Молдавии какой-нибудь русский священник*» (аналогичные показания еще 6 человек) [ГАОО. Ф. 1. Оп. 190. Д. 138 за 1824 г. Л. 4]. Аккерманский купец А. Молчанов, обвиненный в уклонении в сектантство, в 1833 г. на допросах заявлял, что «*часовенный обряд считает полезнейшим, чем православие, и что никакие власти от этого обряда его не отвратят*» [ГАОО. Ф. 249. Д. 559. Л. 24]. Несколько позднее, описывая население города Бендеры, И. С. Аксаков указывал на существенную долю в составе жителей старообрядцев, «которые здесь называются *часовенниками* и имеют в городе часовню...» [Аксаков 1988, 413]. Этот конфессионим прочно вошел в административный лексикон. Городские объединения в Аккермане, Бендерах, Килие, Измаиле и т. д. официально определялись как «великороссийского сословия *часовенного* согласия *мещанские общества*». Стоит отметить, что в качестве реликта данная форма продержалась вплоть до начала XX в. [Шмидт 1863, 596; Кочергин 1911, 11 и др.]

Говоря о часовенниках Бессарабии и Украины, авторы источников не выделяли их из числа прочих староверов. Лишь в двух случаях чиновники конца 1830—1840-х гг. напрямую относили их к беспоповским: применительно к общинам городов Бендер и Кременчуга. При этом, эти беспоповцы активно ездили «*в Измаил к тамошнему священнику для совершения треб и таинств*» [НАРМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 3381. Л. 98—166]. Очевиден некий парадокс, который выдавал некомпетентность чиновников: «*без попа — беспоповцы*». Отметим, что запрет на специальные культовые сооружения и священство строго действовал в России периода Николая I — практически все общины находились без непосредственного духовного кормления [Варадинов 1863, 225].

Часовенные общества в Измаиле, Бендерах, Аккермане, Килие, Плоском, Маяках и т. д. имели свои часовни [Статистическое описание Бессарабии 1899, 118, 119, 128, 130, 138, 154, 376, 391; Свињин 1867, 303, 306, 312; Варадинов 1863, 284; НАРМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 3381. Л. 13]. А нередко, как например в Килие, в часовне был освященный престол [ИА. Ф. 513. Оп. 1. Д. 235. Л. 13об. — 14]. Официальное название таких культовых построек — часовенные церкви [ИА. Ф. 514. Оп. 1. Д. 200. Л. 7]. При них служили уставщики, а временами появлялись иереи.

В официальных документах старообрядцы региона назывались часовенная секта. При этом духовные и светские власти характеризовали ее как *невердную*, т. е. как относящуюся к направлению, признающему институт священства (см., например, показательную переписку между Архиепископом Кишиневским и Хотинским и Бессарабским военным губернатором в 1842 г.: [НАРМ. Ф. 208. Оп. 1. Д. 60. Л. 1—4об.]). Позднее эти же общины часовенных были занесены в разряд поповцев. Так, например, часовенники г. Бендеры в 1856 г. уже указаны как «*приемлющие священство, поклоняющиеся святым иконам*» [ИА. Ф. 56. Оп. 1. Д. 610. Л. 19—24]. Все это никак невозможно связать с беспоповцами, которые принципиально не признавали институт священства.

Показательно, что на Урале и в Сибири сторонники часовенного согласия во время правления Николая I окончательно отходят от идей необходимости священства: кержаки, стариковское согласие и т. д. [Покровский 1974, 174; Старообрядчество 1996, 301—306]. Однако в общей типологии религий народов России [Пучков 1998] данное согласие однозначно характеризуется как беспоповское.

В связи с двояким пониманием разными группами старообрядцев конфессионима *часовенник* произошло следующее. В одних общинах (северных), лишенных священнического богослужения, население постепенно перешло на беспоповскую практику.

Позднее она была подкреплена религиозной доктриной, объясняющей отсутствие иереев. В других же (южных) — наличие священства, поставляемого Белокриницкой церковью, приводит к воспроизводству традиционного состояния и со временем к отказу от устаревшей формы самоопределения. Изначально близкие по религиозным воззрениям группы, развиваясь автономно в различных условиях, сформировали специфичные противоречивые направления. Северный очаг часовенных в 1840 г. отказался от приема священства, в то время как на юге почти в это же время активно начинается строительство трехчинной иерархии от митрополита Амвросия. Лишь в 1884 и 1887 гг. на екатеринбургских соборах была отвергнута данная иерархия для бывших урало-сибирских поповцев [Покровский, Зольников 2002; Старообрядчество 1996, 303]. К тому времени все бывшие часовеннические общины Южной Украины уже имели иереев от Белой Криницы, и спор шел о принятии или непринятии «Окружного послания». Показательно, что многие бывшие общины часовенных теперь выступали как «*противоокружники*» — Тирасполь, Бендеры, Кагул и т. д.

В отношении Южной Украины и Бессарабии важным является то, что они заселялись представителями из ряда регионов России. Не исключена возможность того, что и ранние общины часовенников были втянуты в этот поток миграции. Важно то, что между беглопоповцами на Дунае, Урале и в Сибири существовали тесные контакты еще в XIX в. В частности, действовала некая координация в поиске Святой земли (*Беловодья*): он шел не только на востоке, но и в южном направлении (см., например: [Болтин 1866; Пригарин 2005—2006, 88—108]). Солидаризировались они и в своем неприятии обливанского митрополита Амвросия. Однако дунайские старове-ры-беглопоповцы продолжили «поповскую практику» и постепенно отошли от прямого отождествления с часовенным согласием. Эти общины, не принявшие

бывшего боснийского митрополита и священства, поставленного им своими оппонентами, назывались беспоповцами. Оказиональная ситуация временного отсутствия духовного наставника стала мотивом для определения их как старообрядцев-беспоповцев. Хотя со временем была принята и выстроена своя, новозыбковская, или беглопоповская, иерархия, название *беспоповцы* прочно вошло в опыт межконфессионального общения наряду с наименованием *сводные* [Феноген 1998, 64—65]. (Эти конфессионимы нам довелось фиксировать во время наших экспедиций в Румынии в 2003—2004 гг.).

Конфессионим *часовенник* мог появиться в Бессарабии вслед за его носителями, переселившимися сюда из других мест. Однако не следует исключать и его регионального происхождения, которое связано с основной культовой постройкой — часовней. О неприятии официальной администрацией слова «храм» и «церковь» в отношении старообрядческих культовых сооружений широко известно. Например, такое отношение устойчиво прослеживается в Подольской губернии. «Широкое употребление этих терминов (часовня или молельня. — А. П.) официальной Церковью, — отмечает современный нам исследователь староверов региона, — привело их к повсеместному использованию другими государственными и общественными институтами» [Источники 2006, 296]. Отметим, что под часовней нередко подразумевались храмы с престолами, т. е. полноценные церкви. Лишенные возможности возводить легальные храмы, старообрядцы строили молитвенные дома или часовни. В результате, закрепилось данное название, не имеющее внутренней содержательной составляющей.

В других регионах значение названия *часовенник* складывалось иначе [Покровский, Зольников 2002]. Не имея истинных наставников, старообрядцы-часовенники перешли на практику беспоповцев, при которой и службу, и отдельные требы проводили уставщики или старики (отсюда

еще одно название — *стариковщина*). Поэтому конфессию характеризуют как переходную, находящуюся между поповщиной и беспоповщиной. Например, на Дальнем Востоке согласия «возникло в беглопоповщине в условиях отсутствия священников в обрядовой практике, когда у них все обряды совершали их же однообщинники» [Аргудяева 2000, 52]. Часть приверженцев этого согласия приняла Белокриницкую иерархию, что косвенно схоже с процессами в нашем регионе. Аналогичную эволюцию беглопоповцев отмечают исследователи Южного Зауралья [Покровский 1974, 106]. В конце XVIII — первой трети XIX в., «признавая невозможность церкви без священства и в то же время не имея одного, некоторые поповщинские общины решили на время предоставить исполнение треб своим старикам и старухам» [Савицкая 1998, 294]. В условиях распространения австрийского новоблагодатного священства, стариковцы решили ожидать староблагодатного. Оригинально такую трансформацию воспринимали в Пермской земле. Здесь большинство составляли часовенные, часовенники, дедовщина, проживающие совместно с поморцами-беловецями и австрийскими. Четко соблюдалась межконфессиональная дистанция. При этом один из часовенных так пояснял исследователю происхождение своей религии: «до Иисуса Христа были староверы беспоповские (часовенные), а Христос послал учеников, чтобы те облачили попов. Беспоповская вера старейшая, отсюда и староверы. До Христа не было попов, а он облачил попов и сделал крепкое моление. И ввел проповедь...» [Черных 2001, 141]. Даже такой вынужденный переход потребовал освящения: именно с этой целью и были привлечены сакральный персонаж и библейская история.

Приведенные материалы еще раз свидетельствуют о многообразии форм и путей образования согласий, толков и направлений в старообрядчестве. Можно считать документально установлен-

ным факт бытования в Новороссийском крае и Бессарабии конфессионима *часовенники* в отношении части приверженцев дониконовского православия в первой половине XIX в. При этом данное религиозное название бытовало и как отражение самоопределения, и как обозначения внешнего, со стороны администрации, понимания. Его происхождение связано либо с переходом на южные территории части традиционных часовенников, либо с формированием религиозного названия уже на месте в связи с особенностями культовой практики, связанной с богослужениями в часовнях. В отличие от большинства одноименных часовенников северно-восточного направления, которые перешли на маргинальное положение между поповцами и беспоповцами, южная группа влилась в общины, приемлющие священство белокриницкой или новозыбковской конфессий. На протяжении второй половины XIX — начала XX в. понятие *часовенники* выходит из обихода региона. А специфика религиозного опыта урало-сибирских староверов способствует формированию особого согласия.

Анализ форм эндонимов и экзонимов староверов на Дунае показывает следующую закономерность: чем дальше от материнских территорий оказывалась общность, тем сложнее функции этих названий. Если на коренной территории и в ближнем пограничье они имели, прежде всего, религиозное содержание, отражая конфессиональные особенности (*поповцы, беглопоповцы, беспоповцы, филипповцы* и т. п.; внешние формы — *раскольники, старообрядцы* и др.), то в диаспорных группах — на первый план выходит этническое своеобразие. Миграционные процессы, которые привели дониконовских православных за границы России и пределы этнической территории, создали предпосылку для возникновения би- и полисемантических форм самоопределений. Помимо конфессиональных черт для окружающего населения со- держательным оказались социальные,

культурные и прочие качества группы. В результате такого синтеза создаются формы наименований, в которых синкретически присутствуют и этнокультурные, и мировоззренческие характеристики. Например, *некрасовцы* — казаки-старообрядцы в Османской империи; *липоване* — русские старообрядцы Румынии, равно как *кацапы* на Слобожанщине, в Полесье и Подолье не просто *русские*, но и достаточно часто — *старообрядцы*.

На протяжении первой половины XIX в. в старообрядческой среде бытовал целый ряд различных наименований. Такое многообразие порождалось исторической, культурной, социальной и религиозной неоднородностью общности. В то же время оно подчеркивало сложность процессов самосознания представителей группы и восприятие их же со стороны внешнего окружения. Корпус этнонимов и конфессионимов включал в себя варианты общеэтнического сознания (*великороссияне*), специфичности своей религии (*старообрядцы, часовенники*), социальные особенности происхождения (*пилипоны, некрасовцы, липоване* и т. д.). Одним из них суждено было сыграть заметную роль в консолидации группы, другие же исчезли со временем из практики.

Подчеркнем, что наличие разных форм самоопределения способствовало выживанию в условиях Пограничья. Так, бывшие подданные польского государства (*пилипоны*) легко могли стать казацким населением Османской империи (*некрасовцами*), а затем — войти в состав государственных крестьян Российской империи *липованами*. На материалах биографий и показаний такие примеры на индивидуальном уровне не являются исключением. Так же и на групповом уровне можно было «прятаться» за удобный этноним в конкретных обстоятельствах и закреплять свое положение в зависимости от конъюнктуры. Например, грозные казаки-некрасовцы, жандармы и сборщики налогов, уйдя из Добруджи в Бессарабию, становились мирными мещанами и купцами.



**Р. С.** Казалось бы, рассмотренные этнонимы — дела давно минувших дней. Но и спустя полтора столетия они продолжают жить и иметь своих апологетов. Например, когда в 1990 г. на учредительном собрании русской общины Браилэ в Румынии встал вопрос о наименовании, то лишь пятая часть делегатов отдала предпочтение слову *русские*. А все остальные проголосовали за вариант *русские-липоване*. Вот как вспоминает об этом непосредственный участник: «мотивировка защитника этнонима **липован** оказалась чрезвычайно интересной. Делегаты Молдовы заявили, что слово **русский** ассоциируется в мышлении старообрядцев с политикой Русской империи, тогда как **липованин** — с безобидной социальной и этнической группой трудолюбивых и уважаемых людей. Подобная ассоциация выработалась не только у старообрядцев, но и у румынского населения и, конечно же, у властей. Так зачем же нам столь неделикатно раздражать всех своим названием?» [Dolgin, Fenogen 2001] (любопытно отметить, что в этом же номере «Зори-Zorile» (№ 10, 2001) далее помещена работа Ф. Кириллэ об этимологии названия *липоване* (С. 12—13). При этом автор воспоминаний и один из ее первых лидеров известен как поборник варианта *некрасовцы*, как минимум, для Сарыкея).

Аналогично и на Украине. Будучи редактором журнала «Липоване», мне не раз доводилось слышать мягкую критику данного названия: «*Мы — старообрядцы!*» На одном из престольных праздников в Муравлевке, достопочтенный о. Евфимий заявил более радикально: «*Для нас это не приемлемо!*» Я ожидал продолжения в традиционном ключе, а он неожиданно добавил: «*У нас, в Новой Некрасовке, живут потомки некрасовцев!*» Добавлю, что в конце 1980 — начале 1990-х гг. на его родине активно возрождалась казачья идентичность, шел поиск истоков — из Краснодара и Ростова были привезены копии портрета Игната Некрасова, его знамя воссоздано наподобие музейного.

Таким образом, этнонимы, однажды сформировавшись, редко исчезают из практики. В зависимости от контекстуальной необходимости тот или другой вариант может оказаться востребованным в социуме. И вряд ли можно расценивать это как пример механической мимикрии, скорее, стоит говорить о должном смысле, который «подбирается» под ситуацию. Точно так же, как в первой половине XIX в., старообрядцы в условиях Османской империи предпочитали быть казаками-некрасовцами, а перейдя на Российский берег могли смириться и быть липованами, пилипонами и т. п., только бы веру не притесняли.

### Литература

Абакумова-Забунова 2006 — *Абакумова-Забунова Н. В.* Русское население городов Бессарабии XIX в. Кишинев, 2006.

Абакумова-Забунова 2008 — *Абакумова-Забунова Н. В.* Еще раз к вопросу о названии «липоване» (в контексте дискуссии) // Липоване: история и культура русских-старообрядцев. Вып. 5. Одесса, 2008. С. 17—22.

Аксаков 1988 — *Аксаков И. С.* Письма к родным. 1844—1849. М., 1988.

Анцупов 1996 — *Анцупов И. А.* Русское население Бессарабии и Левобережного Поднепровья в конце XVIII—XIX в.: социально-экономический очерк. Кишинев, 1996.

Анцупов 2000 — *Анцупов И. А.* Казачество российское между Бугом и Дунаем. Кишинев, 2000.

Аргудяева 2000 — *Аргудяева Ю. В.* Старообрядцы на Дальнем Востоке России. М., 2000.

Атлас 1797 — Атлас карт и планов Европейской и Азиатской Турции и Греции на греческом языке, печатный, р-р 71 x 61 см. 1797 г.: в 20 л. // РГВИА. Ф. 450. Оп. 1. Д. 181. Л. 23об.

Барт 2006 — *Барт Ф.* Введение // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий / под ред. Ф. Барта. М., 2006.

Бачинский 1967 — *Бачинский А. Д.* Происхождение и состав украинско-русского населения Буджака и низовий Дуная конца XVIII и начала XIX вв. // Записки Одесского археологического общества. Т. 2 (35). Одесса, 1967. С. 136—150.

Бачинский 1971 — *Бачинский А. Д.* Некрасовские поселения на Нижнем Дунае

и в Южной Бессарабии // *Материалы по археологии Северного Причерноморья*. Вып. 7. Одесса, 1971. С. 159—163.

Бачинский 1995 — *Бачинський А. Д.* Дунайські некрасівці і задунайські запорожці // *Історичне краєзнавство Одещини*. Вип. 6. З історії та етнографії росіян Одещини. Одеса, 1995. С. 7—23.

Беловинский 1974 — *Беловинский Л. В.* Некрасовцы // *БСЭ*. М., 1974. Т. 17. С. 439.

Болтин 1866 — *Болтин*. Письмо к беглоповцам на реку Дунай // *Сборник для истории старообрядчества*, издаваемый Н. Поповым. Т. 2. М., 1866. С. 258—260.

Боднарюк, Чучко 2005 — *Боднарюк Б. М., Чучко М. К.* Старообрядческое население Буковины в описании австрийского натуралиста конца XVIII в. Балтазара Гаке // *Липоване: история и культура русских-старообрядцев*. Вип. 2. Одесса, 2005. С. 27—28.

Варадинов 1863 — *Варадинов Н.* История Министерства внутренних дел. Кн. 8. История распоряжений по расколу. СПб, 1863.

Волкова, Заседателева 1986 — *Волкова Н. Г., Заседателева Л. Б.* Казаки-некрасовцы: основные этапы этнического развития // *Вестник МГУ. Серия 8 (История)*. 1986. № 4. С. 44—54.

Горбунов 2000 — *Горбунов Ю. Е.* К вопросу о происхождении названия «липоване» // *Археология та етнологія Східної Європи: матеріали і дослідження*. Одеса, 2000. С. 135—144.

Гордлевский 1913 — *Гордлевский В. А.* Уголок России в Турции. Старообрядческая деревня под Ак-шехиром // *Русская мысль*. М., 1913. С. 3—20.

Гостюк, Чучко 2004 — *Гостюк А. Н., Чучко М. К.* Обстоятельства появления и динамика численности старообрядцев-липован на Буковине в конце XVIII — начале XX в. // *Липоване: история и культура русских-старообрядцев*. Вип. 1. Одесса, 2004. С. 37—38.

Зашук 1863 — *Зашук А.* Бессарабская область // *Материалы для военной географии и военной статистики России*, собранные офицерами генерального штаба. Ч. 2. СПб, 1863.

Источники 2006 — *Источники по истории Куреневских старообрядческих монастырей XIX — первой половины XX века: сб. документов / сост. С. В. Таранец*. Киев; Куреневка, 2006. Т. 1.

Карта 1800 — *Подробная миллитерная карта по границе России с Турцией*. Сочинена и гравирована при собственном ЕИВ депо карт. Ч. 1. СПб., 1800.

Карта 1820 — *Карта театра войны в Европе*. СПб., 1820 гг.

Кирилэ 2001 — *Кирилэ Ф.* Старообрядчество, старообрядцы, староверы, липо-

ване // *Культура русских старообрядцев в национальном и международном контексте*. Вип. 3. Бухарест, 2001. С. 213—243.

Киртоагэ 1977 — *Киртоагэ И. Г.* Численность и этнический состав населения городов Бендеры, Килия и Аккерман в конце XVIII — начале XIX в. // *Известия АН МССР. Серия общественных наук*. 1977. № 7. С. 35—38.

Коломийцев 1908 — *Коломийцев П. Т.* Генерал-лейтенант С. А. Тучков — основатель нынешнего города Измаила. Одесса, 1908.

Короленко 1900 — *Короленко П. П.* Некрасовские казаки // *Известия общества любителей изучения Кубанской области*. 1900. Вип. 2. С. 1—74.

Короленко 1895 — *Короленко П. П.* От Кубани до Дуная // *Кубанские областные ведомости*. 1895. № 245—247.

Кочергин 1911 — *Кочергин В. А.* Наброски по истории города Дубоссар и прилегающего Поднестровья. Одесса, 1911.

Купчанко 1895 — *Купчанко Г.* Буковина и ее русские жители. Вена, 1895.

Липинская 1996 — *Липинская В. А.* Старожилы и переселенцы: русские на Алтае XVIII — начало XX века. М., 1996.

Липинская 1998 — *Липинская В. А.* Этнонимы и конфессионалы русского населения в Румынии // *Этнографическое обозрение*. 1998. № 5. С. 44—58.

Липранди 1827 — *Липранди И. П.* Некоторые сведения о правом берегу Дуная, собранные в 1827 году. СПб., 1827.

Магола 2009 — *Магола А. А.* Старинная молдавская грамота, найденная в старообрядческой церкви села Кунича // *Липоване: история и культура русских-старообрядцев*. Вип. 6. Одесса, 2009. С. 143—150.

Мельников 1909 — *Мельников П. И.* (Андрей Печерский). Очерки поповщины // *Полное собрание сочинений*. Приложение к журналу «Нива» за 1909 г. Т. 7. СПб., 1909.

Мельников 1999 — *Мельников Ф. Е.* Краткая история древлеправославной (старообрядческой) церкви. Барнаул, 1999.

Надеждин 1860 — *Надеждин Н.* О заграничных раскольниках (1846) // *Сборник правительственных сведений о раскольниках*, составленный В. Кельсиевым. Вип. 1. Лондон, 1860.

Наулко 1965 — *Наулко В. І.* Етнічний склад населення Української РСР. Статистико-картографічне дослідження. Київ, 1965.

Николаев 1865 — *Николаев К. Н.* Документы к очерку по истории поповщины с 1846 г. // *Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете*. 1865. Кн. 3.

Окиншевич 1930 — *Окиншевич Л.* Диаруш Івана Биховця р. 1704 про відрядження до Криму // Студії з Криму. Вип. 1—9. Київ, 1930.

Описи 2005 — Описи Подільської губернії (1800 та 1819 pp.) / упоряд. Ю. С. Земський, В. В. Дячок. Хмельницький, 2005.

Пархомович 1909 — *Пархомович І.* Краткий исторический очерк противораскольничьей миссии Кишиневской епархии // Труды Бессарабского церковного историко-археологического общества. Вып. 3. Кишинев, 1909.

П-ов 1905 — *Г. П-ов.* Из наблюдений над старообрядцами // Кишиневские епархиальные ведомости. 1905. № 16. С. 683—690.

Покровский 1974 — *Покровский Н. Н.* Антифеодалный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII веке. Новосибирск, 1974.

Покровский, Зольников 2002 — *Покровский Н. Н., Зольников Н. Д.* Староверы-часовенные на востоке России в XVIII—XX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания. М., 2002.

Прігарін 2003 — *Прігарін О. А.* «Пиліпони» в Подунав'ї наприкінці XVIII — на початку XIX ст. // Записки історичного факультету ОНУ ім. І. І. Мечникова. Вип. 14. Одеса, 2003. С. 67—78.

Прігарін 2005 — *Прігарін О. А.* «Бараболники» у Нижньому Подунав'ї // Історія релігій в Україні: науковий щорічник. Львів, 2005. Кн. 1. С. 497—502.

Пригарин 2005—2006 — *Пригарин А. А.* Отражение процессов формирования в исторической памяти русских старообрядцев на Дунае // Гуманитарная мысль Юга России. 2005. № 1. С. 88—108; Гуманитарная мысль Юга России. 2006. № 1. С. 94—116.

Пригарин 2010 — *Пригарин А. А.* Русские старообрядцы на Дунае: формирование этноконфессиональной общности в конце XVIII — первой половине XIX вв. / отв. ред. О. Б. Демин. Одесса; Измаил; Москва, 2010.

Пучков 1998 — *Пучков П. И.* К вопросу о классификации религий // Этнос и религия. М., 1998. С. 7—47.

Румыния 1867 — Румыния. Рассказы о Бессарабии, Буковине, Молдавии и Валахии. С историческим очерком. Одесса, 1867.

Русские 1999 — Русские. М., 1999.

Савельева 2002 — *Савельева И.* Старообрядцы в Молдавии и на Украине // Вестник Российского фольклорного союза. 2002. № 4. С. 17—24.

Савицкая 1998 — *Савицкая О. Н.* Старообрядчество Южного Зауралья в XIX в. // Мир старообрядчества. Вып. 4. Живые традиции: Результаты и перспективы комплексных исследований. М., 1998. С. 293—298.

Сайко 1999 — *Сайко М.* Из истории Белой Криницы // Белая Криница. 1999. Июнь.

Свиньин 1867 — *Свиньин П.* Описание Бессарабской области // Записки Одесского общества истории и древностей. Одесса, 1867. Т. 6. С. 175—320.

Семенов-Тянь-Шанский 1910 — *Семенов-Тянь-Шанский П. П.* Россия. Т. 14. Новороссия и Крым. СПб., 1910.

Сень 1997 — *Сень Д. В.* К проблеме определения понятия «некрасовцы» и границах его применения // Кубань в истории России. Ч. 1. Археология и краеведение Кубани: Тез. докладов V краевой межвузовской аспирантско-студенческой конференции. Краснодар, 1997. С. 50—53.

Сень 1997а — *Сень Д. В.* Политика царизма в отношении казаков-некрасовцев: этапы и характеристика // Известия высших учебных заведений Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 1997. № 4. С. 9—17.

Сень 1999 — *Сень Д. В.* Социальная и военно-политическая история некрасовских казаков (1708 г. — конец 1920-х гг). Автореф. дисс... канд. ист. наук. Краснодар, 1999.

Скальковский 1844 — *Скальковский А. А.* Некрасовцы, живущие в Бессарабии // Журнал Министерства внутренних дел. 1844. № 8. С. 61—82.

Смирнов 1893 — *Смирнов П. С.* История русского раскола старообрядчества. Рязань, 1893.

Смирнов 1986 — *Смирнов И. В.* Некрасовцы // Вопросы истории. 1986. № 8. С. 97—107.

Старообрядчество 1996 — Старообрядчество. Лица, события, предметы и символы. Опыт энциклопедического словаря / сост. Вургафт С. Г., Ушаков И. А. М., 1996.

Статистическое описание Бессарабии 1899 — Статистическое описание Бессарабии собственно так называемой или Буджака [1827 г.]. Аккерман, 1899.

Таранец 2000 — *Таранец С. В.* Старообрядчество Подолии. Киев, 2000.

Тумилевич 1958 — *Тумилевич В. Ф.* Фольклор казаков-некрасовцев // Уч. зап. Ростовского н/Д гос. университета. Серия филологии. Вып. 6. Ростов-на-Дону, 1958.

Тумилевич 1961 — *Тумилевич В. Ф.* Сказки и предания казаков-некрасовцев. Ростов/н/Д, 1961.

Феноген 1998 — *Феноген С.* Сарикей: страницы истории. Бухарест, 1998.

Феноген 1998а — *Феноген С.* Сарикей. Несколько соображений об «исчезновении» казаков-некрасовцев из северной Добруджи // Культура русских-липован (старообрядцев Румынии) в национальном

и международном контексте. Бухарест, 1998. С. 137—144.

Феноген 2002 — Феноген С. Некрасовы (Игнат-казаки) в северной Добрудже // Зори-Zorile. 2002. № 4 (117). С. 6—7.

Феноген 2004 — Феноген С. И., Феноген А. С. Сарикей: загадка XIX столетия. Cluj-Narosa, 2004.

Хайдарлы 2008 — Хайдарлы Д. И. Население Пруто-Днестровского междуречья и южных районов Левобережья Днестра в XVIII в.: этнодемографические и исторические аспекты. Кишинев, 2008.

Черных 2001 — Черных А. В. Старообрядчество южных районов Пермской области в контексте этнокультурной истории // Старообрядческий мир Волго-Камья: Проблемы комплексного изучения: Материалы научной конференции. Пермь, 2001. С. 139—148.

Чертан 1961 — Чертан Е. Е. Новые данные об установлении государственной границы России по Дунаю в 1813—1817 гг. // Вековая дружба. Кишинев, 1961. С. 254—259.

Чеховский, Молдован 2002 — Чеховский И., Молдован Е. Липовани: світ, де закінчується дорога... // Час 2000. 2002. 29 листопада.

Шмидт 1863 — Шмидт А. Херсонская губерния / Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба. Ч. 2. СПб., 1863.

Dan 1894 — Dan D. Lipovenii din Bucovina // Popoarele Bucovinei. Fascicula III. Cernauti, 1894.

Bawr 1811 — Karta von der Moldau nach Bawr, mit Bernützung der neuesten astronomischen orts. Bestimmungen und andern Hülfsmitteln entworfen von Abbe Herbitz Vertegt in Wien bey Tranquiljo Mollo. 1811.

Carta de l'Empire Ottoman 1822 — Carta de l'Empire Ottoman en Europe, en Asie en Afrique, avec les pays Limitrophes, dressee par le Chevalier Lapie Commandant au Corps royal des Ingenieurs geographes. Gravee et Publiee par J. A. Orgiazzi Graveur du Depot general de la Guerre. Paris, MDCCCXXII.

Carte de la Moldavie 1770 — Carte de la Moldavie pour servir a l'Historie militaire de la guerre entre les Russes et les Turcs. Levee par l'Etat major sous la direction de F. G. de Bawr. 1770.

Carte General de la Turquie 1778 — Carte General de la Turquie d'Europe a la Droite du Danube ou des Beglerbegliks de Roum J. Li. Bosna et Moree. Par F. Guillame de Vaudoucourt ci-devant general an service d'Italie. MDCCLXXVIII.

Chaykowski 1857 — Chaykowski M. Kazaczyna w Turcyi. Paris, 1857.

Charte von Ungarn 1799 — Charte von Ungarn und Siebenbüryen, Croatien, Slavonien, Dalmatien, Gallicien und Lodomerien. A 1799 in zwey Blättern verfertigt von C. Mannert. Nürnberg, 1799.

Dan 1894 — Dan D. Lipovenii din Bucovina. Cernauti: Tipo — litografica concesionata Arch. Silvestru Morariu-Andrieviciu, 1894.

Dan 1897 — Dan D. Die Lippowaner // Herzogthum Bukowina in Wort und bild. Wien: Verlag Eduard Beiyer, o.J.

Dolgin, Fenogen 2001 — Dolgin V., Fenogen S. Despre rolul documentelor otomane on istoria rucilor de rit vechi din România // Зори-Zorile. 2001. № 10 (111). P. 6—7

Melchisedek 1871 — Melchisedek, ep. Lipovenismul adica schismaticii (Rascalnicii) ei ereticii ruseeci. Bucureti, 1871. P. 165—166.

Siminowicz-Staufe 1884 — Siminowicz-Staufe L. A. Die Volkergruppen der Bukowina. Ethnographisch-culturhistorische Skizzen. Czernowitz, 1884. 4. Die Lippowaner. P. 91—105.

Vascenko 2003 — Vascenko V. Lipoveni: studii lingvistice. Bucuresti: editura academiei Romane, 2003.

### Сокращения

ГАОО — Государственный архив Одесской области.

ИА — КП «Измаильский архив».

НАРМ — Национальный архив Республики Молдова.

РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив.

РГИА — Российский государственный исторический архив в г. Санкт-Петербурге.

РО РНБ — Рукописный отдел Российской национальной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина.

ЦГИА — Центральный государственный исторический архив Украины (г. Киев).

**Summary.** In this article on the basis of wide circle of the archived sources ethnonames and confessional names of Russian Old Believers is examined on Danube. Describing their variety in the first half of XIX of century, demonstrated concrete historical values of every form of the names. Senses of their origin open up from positions of functional analysis. As hypotheses the mechanisms of correlation of these names are offered with the structure of identity of old-believers community of region. Such approach allows to talk about potential of phenomenal range of the names as an important factor of difficult variant consciousness.

**Key words:** Old Believers, identity, ethnoname, ethnoconfessional.