

---

## ПРОБЛЕМА ГРЕХОВНОСТИ ВОРОВСТВА В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ РОССИИ (СЕРЕДИНА XIX — НАЧАЛО XX В.)

Т.В. Лис

Кафедра истории России  
Карельский государственный педагогический университет  
*ул. Пушкинская, 17, Петрозаводск, Россия, 185680*

В статье анализируется восприятие воровства в традиционной культуре России с середины XIX до начала XX в. Показано амбивалентное отношение к краже: от высшей степени греховности до высшей степени праведности и их сосуществование в рамках традиционного сознания.

Один из важнейших аспектов восприятия воровства в традиционной культуре связан с осмыслением данного феномена в его соотнесенности с концептом греха, являющегося, пожалуй, главным понятием христианской этики. Сразу необходимо отметить, что грех в христианском толковании (как нарушение одной из заповедей Божьих) особым образом коррелирует с народной концепцией греха: «...семантические границы славянского слова «грех» в его литературном и диалектном употреблении значительно шире: грехом называется нарушение всякого закона, нормы, правила, будь то закон Божий, закон природы или установленные людьми нормы поведения» (1).

В народном сознании существует своеобразная иерархия различных видов воровства в зависимости от степени греховности. По словам крестьян, воровство могло быть «...безгрешным или малогрешным и грешным, постыдным и непостыдным, обидным и необидным, наказуемым и ненаказуемым» (2). Степень греховности воровства зависела от ряда факторов, в частности, имущественного благосостояния преступника и жертвы, их взаимоотношений и дистанцированности в рамках оппозиции «свой/чужой», стоимости украденной вещи, символической значимости ее в культуре, состояния преступника на момент кражи и т.д.

Так, особо греховным в крестьянской культуре считалось святотатство, кража меда и пчел и конокрадство. В общей иерархии преступлений святотатство по степени греховности приравнивалось к убийству: «Одной степенью выше кражи пчел стоит святотатство: кража из церкви равняется по степени тяжести «среднему» убийству» (3). Сближение кражи пчел и меда со святотатством объясняется комплексом представлений о пчелах как о насекомых, имевших особую символическую значимость в культуре. Именно пчелы дают воск для свечей, использующихся в ходе церковных служб, и мед, применяемый при поминовении родителей: «Пчелка — Божья волька, пчелкиной работы перед Богом свещюша горит» (4). Говоря об отношении к конокрадству в рамках народно-правовой сферы, необходимо отметить, что в иерархии пре-

ступлений против чужой собственности оно находилось сразу же после святотатства и кражи меда, но тяжесть данного преступления была обусловлена не особым статусом объекта в народных представлениях, а его практической значимостью в крестьянском хозяйстве: «Лошадушки — крылышки у мужика. Украсть ее — самый большой грех» (5).

К разряду менее греховных и допустимых краж относилось воровство по причине голодной нужды: «Бог простит за нужу украсть» (6), «Голодный — по пословице — и архиерей украдет» (7). Менее строго народ смотрел на кражу у богатого: «У богатого воровать позволяется, так как говорят, «у кого много лишнего, то не мешает поделиться и с неимущими, а сам-то по доброй воле ничего не даст, поэтому представился случай, то и тяни, только все-таки не очень дорогое» (8), в то время как воровство у бедняка или нищего считалось предосудительным и должно было повлечь за собой наказание: «У старца (нищего) взять — огонь в дом» (9). Кроме того, на отношение к краже оказывал влияние статус участников взаимодействия, а также источник их доходов и то, каким образом было нажито имущество. Так, в частности, считалось, что «украсть сплавной лес или сложенный у большого купца не грех, потому что для выруб-ки нужен большой капитал, а такого капитала добрым делом нажить нельзя; из чего всегда можно безобидно взять»; «...у попа украсть не грех, потому что он с мертвого и с живого гребет и на мирском кошеле живет» (10), «У кого же и украсть, как не у попа? Они и сами воруют и в церкви, и друг у друга» (11). В последнем примере заслуживает внимания оправдательная мотивировка совершенного воровства, заключающаяся в обвинении потерпевшего. Довольно лояльным со стороны общества было и отношение к семейным кражам: «Семейная кража не только не тяжелее простой, но и не наказывается вовсе. На нее не обращают внимания. Священники даже разрешают в большой семье, где денег не дают, утаивать» (12). В данном примере обращает на себя внимание попытка придать утаиванию статус легитимного действия с помощью отсылки к авторитету священнослужителей.

О лояльном отношении свидетельствовал и сбыт краденых вещей, иногда превращавшийся в своего рода обмен между семьями, плодами которого пользовались отдельные члены семьи: «Ворованное сбывают в своей деревне»; «Широко в деревне распространен обычай приема краденого из дома. Это за порок не считается. Это нормально <...>. Иногда соседи принимают ворованное взаимно, только делают это разные лица семьи» (13). Смягчающими факторами были также состояние опьянения и беременность: «...кражи, совершенные совершенно пьяными людьми, в бессознательности» попадали под определение «ненаказуемых» (14), «Брюхатой бабе можно украсть. Никто и судить не будет», «У беременной бабы прихоть велика: ей не хочется своего хлеба, а укради чужого. И украсть не грех» (15).

Судя по материалам, лояльное отношение к кражам, совершенным беременными, распространяется лишь на кражи съестных, с точки зрения беремен-

ной женщины, предметов (к ним могли относиться деготь, песок, глина и т.п.). О беременной говорили: «брюхом ест», т.е. субъектом совершаемого действия выступала не столько женщина, сколько еще не рожденный ребенок: «...мужик <...> убил [женщину] на гряде капусты, которую она воровала. Разрезали брюхо, а у ребенка во рту кочан капусты» (16). Этническая принадлежность жертвы также играла свою роль при определении греховности кражи: «Также не считается за грех украсть что-нибудь у еврея. «У чаловека што украсьць, ухопиць, то якъ то моулял, грехъ, а у жида — чорт его заберы (17). Судя по данному тексту, евреи относились к категории «чужих», и здесь, кроме этнической, важна их конфессиональная принадлежность, а также, скорее всего, представление о более высоком имущественном достатке представителей еврейской национальности.

Переходя к рассмотрению более общих аспектов, связанных с представлением о греховности воровства, необходимо отметить, что согласно народным представлениям одной из функций Бога является перераспределение земных благ. Богатство или бедность того или иного человека, таким образом, изначально предопределено судьбой и контролируется свыше. Поскольку воровство является вмешательством в сферу деятельности Бога, оно, естественно, расценивается как смертный грех. Согласно народным представлениям, внести коррективы в эту систему перераспределения и не нарушить при этом заповедей Божьих возможно лишь легитимными средствами, например, в ходе ритуала. Воровство как перераспределение в свою пользу — метод недозволённый и санкционированный дьяволом.

Упомянув о перераспределении земных благ, необходимо оговорить отношение крестьян к богатству. Оно, как правило, было амбивалентным. С одной стороны, богатство, согласно народным представлениям, имеет Божью природу, если обогащение достигнуто праведными средствами и с санкции Бога (слова «Бог» и «богатый», «богатство» являются родственными (18), отсюда отношение к богатству как к «Богом датству». С другой стороны, как отмечается зачастую в текстах, богатство имеет дьявольское происхождение: «Не пустишь душу в ад, не будешь богат» (19). Поскольку для народного сознания характерно представление о неизменном объеме жизненных благ, а основным принципом народной метафизики является принцип компенсаторности, то оскудение собственного хозяйства осмыслялось как результат краж, совершенных нечистой силой в пользу богача: «Бедняки же из крестьян думают, что они оттого бедны, что не могут обезопасить себя от вреда, наносимого нечистой силой. <...>. При каждом малейшем шорохе им представляется, что это нечистая сила похищает у него его последнее достояние — для богача» (20). Отметим, что дьявольские силы в процессе перераспределения жизненных благ являются субъектом нелегитимных действий, а дьявол традиционно выступает как антагонист Бога.

По народным представлениям, обычное воровство (без активной поддержки дьявольских сил) осуществимо, однако оно бесполезно и невыгодно. В част-

ности, судя по языковым данным, воровство расценивается как занятие, не приносящее стабильной прибыли: «Вор не бывает богат, а бывает горбат», «Воровством села не наполнишь», «У воров не бывает каменных домов», «Вор ворует не для прибыли, а для гибели» (21); «...если украдет бедняк и особенно если что-либо незначительное..., то почти и не преследуют. «Ну, говорят, на бедность ему; только ведь пусто пойдет-то, так как с ворованного не разживешься» (22). Т.е., по сути, изначально положен предел незаконному вмешательству человека в функции Бога, и воровство не приносит желаемого результата — обогащения. Мотив «Сизифова труда», или вечного воровства впустую, когда украденное не приносит пользы, прослеживается и в заголовках наказаний, например, в наказании женщины, воровавшей у своих соседок дрова: «...носит баба большими ношами дрова в избу и топит печь, топит, топит, а натопить не может: в избе страшный чад и холодно» (23).

Кроме представления о том, что воровством добра не наживешь, бытует также представление о том, что, совершая кражу, вор наносит вред и своему имуществу, заработанному честным путем: «...неправедное имущество и праведное-то все искореняет» (24); «Чужое добро впрок не идет. «Чужое добро, говорит пословица, огонь на дворе» (25). Кара за воровство, таким образом, схожа с самим прегрешением. Подобные представления отражены и в религиозно-дидактической литературе: «Хищники и грабители, говорит святой Тихон Задонский, подобны человеку, черпающему решетом воду: так из рук их вытекает все, что ни похищают и собирают, как решетом черпаемая вода. Похищай и хватай, человек, как хочешь и что хочешь, однако все из рук твоих вытечет и твое собственное все неправда, как огонь потребит» (26). Достаточно характерной в данной проповеди является метафора пожара и ношения воды в решете, подчеркивающие бесполезность и опасность воровства. Не случайно пожар является одним из ониромантических символов, предсказывающих кражу. Иллюстрацией может послужить также нарратив о наказании Божьем, реализующимся в виде пожара, уничтожающего имущество вора (27). Наказание это симметрично преступлению и основывается на принципе метафоры: преступник покусился на имущество церкви — Бог посредством пожара лишил имущества его семью и семьи некоторых односельчан, что, с точки зрения крестьян, не является случайным, так как многие несчастья, произошедшие с людьми, рассматривались как следствие совершенного ими проступка или преступления. Показательной в этом отношении является следующая пословица: «Кто украл — у того один грех, а у кого украли — сорок» (28). В данном случае образ жертвы в диахроническом аспекте соотносится с идеей греха, а кража становится своеобразным Божьим наказанием за совершенный проступок или преступление. Преступник же выступает своеобразным орудием наказания, предусмотренного Божьим промыслом. Таким образом, выстраивается следующая причинно-следственная цепочка: преступление или проступок влечет за собой наказание в виде преступления, направленного против того, кто совершил преступление или проступок первым. И здесь можно

говорить как о своеобразной синонимичности преступления и наказания, так и о кумулятивности греха.

Представление, что грех лежит не только на преступнике, но и на жертве, отражается также в достаточно распространенной практике «грех пополам», применяемой крестьянскими судами в случае кражи при недостаточности или неполноте доказательств. В этой ситуации судьи наполовину уменьшали сумму, требуемую истцом, или присуждали бросать жребий: тот, кому он выпадал, считался выигравшим дело (29). Подобная практика восстанавливала нарушенный миропорядок и способствовала сохранению социального равновесия, т.е. целью применения данного принципа было поддержание социальных связей в крестьянском мире.

Мотив раскаяния и искупления греха проявляется в рассказах о покутниках (укр. «покутовати» — искупать грех, каяться), которые не знают успокоения на том свете и досаждают живым, пока не искупят свой грех. Границу между своим и чужим можно восстановить, если выполнить просьбу покутника: «Родственники умершего вора возвратили украденное владельцу. После этого <...> покойник получил успокоение и перестал возвращаться» (30). Искупление греха могло достигаться и с помощью кражи: «Вор, укравший у вора, прощается на сто лет» (31). Грех, таким образом, можно было искупить кражей, которая в данном случае не считалась греховной. Кроме того, позитивно осмыслялось воровство, совершенное во благо, во спасение. Этот мотив реализуется в сюжете легенды, повествующей о том, почему цыганам разрешено красть: «Як Исуса Христа распинали и гвоздя положили, такого великого, шоб голову прыбывать. А цыган прыкрався, вкрав того гвоздя. А як бы, того, не вкрав цыган гвоздя, голову б ишо Исусу Христу прибили б. От як уже Бог отпустив крадуч. И краскою мазнув заместо гвоздя. Уже йим не грих красти. То-то нам грих, а цыганам отпушчано, отпушчаны грих, бо вони гвоздя вкрали и спаслы» (32). Последний пример свидетельствует, что в понимание воровства как греха можно внести и этнические коррективы. Прецедент с кражей во спасение дает право впоследствии на совершение воровства ради наживы.

Восприятие воровства, таким образом, характеризуется отказом от абсолютизации полярности и существованием в традиционной культуре амбивалентного отношения к краже: аксиологическая шкала, на которой можно разместить каждый конкретный случай, ранжируется высшей степенью греховности, с одной стороны, и высшей степенью праведности — с другой, и подобные оценки мирно сосуществуют в рамках традиционного сознания.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Толстая С.М. Грех в свете славянской мифологии // Концепт греха в еврейской и славянской традиции. — М., 2004. — С. 10—11.
- (2) Архив Российского Этнографического музея (далее — АРЭМ). — Ф. 7. — Оп. 1. — Д. 1707. — Л. 39.

- (3) *Бондаренко В.* Очерки Кирсановского уезда Тамбовской губернии // Этнографическое обозрение. — 1890. — № 3. — С. 24.
- (4) Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. — СПб., 2004. — Т. 1: Костромская и Тверская губернии. — С. 116.
- (5) Архив Русского Географического Общества (далее — АРГО). — Ф. 12. — Оп. 1. — Д. 6. — Л. 11.
- (6) АРГО. — Ф. 12. — Оп. 1. — Д. 6. — Л. 81—82.
- (7) *Максимов С.В.* Народные преступления и несчастья: Воры и мошенники // Отечественные записки. — 1869. — № 3. — С. 90.
- (8) АРЭМ. — Ф. 7. — Оп. 1. — Д. 154. — Л. 58.
- (9) *Максимов С.В.* Народные преступления и несчастья: Воры и мошенники // Отечественные записки. — 1869. — № 3. — С. 91.
- (10) АРГО. — Ф. 12. — Оп. 1. — Д. 6. — Л. 92.
- (11) Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. — СПб., 2004. — Т. 1: Костромская и Тверская губернии. — С. 484.
- (12) АРГО. — Ф. 12. — Оп. 1. — Д. 6. — Л. 68.
- (13) *Внуков Р.Я.* Противоречия старой крестьянской семьи. — Орел, 1929. — С. 20, 25.
- (14) АРЭМ. — Ф. 7. — Д. 1707. — Л. 50.
- (15) АРГО. — Ф. 12. — Оп. 1. — Д. 6. — Л. 86, 107.
- (16) АРГО. — Ф. 12. — Оп. 1. — Д. 6. — Л. 107.
- (17) *Шени П.В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-западного края, собранные и приведенные в порядок П.В. Шейном // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук. — СПб., 1903. — Т. 72. — № 4. — С. 94—95.
- (18) *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. — М., 1986. — Т. 1. — С. 182.
- (19) Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н. Тенишева. — СПб., 2004. — Т. 1: Костромская и Тверская губернии. — С. 52.
- (20) Там же.
- (21) *Даль В.И.* Пословицы русского народа. — М., 1957. — С. 165.
- (22) АРЭМ. — Ф. 7. — Оп. 1. — Д. 154. — Л. 57.
- (23) АРЭМ. — Ф. 7. — Оп. 2. — Д. 284. — Л. 7.
- (24) АРЭМ. — Ф. 7. — Оп. 1. — Д. 118. — Л. 4.
- (25) *Быстров Н.* Против воровства с барского гумна // Беседы и поучения к простому народу пастырей Пензенской епархии: Приложение к Пензенским епархиальным ведомостям за 1890 г. — Пенза, 1890. — Т. 10. — С. 20.
- (26) Там же.
- (27) АРЭМ. — Ф. 7. — Оп. 1. — Д. 153. — Л. 1—2.
- (28) АРЭМ. — Ф. 7. — Оп. 1. — Д. 233. — Л. 7.
- (29) *Скоробогатый П.* Применение наказаний в волостном суде // Юридический вестник. — 1882. — № 8. — С. 239.
- (30) *Левкиевская Е.Е.* Мифы русского народа. — 2003. — С. 194.
- (31) АРЭМ. — Ф. 7. — Оп. 1. — Д. 118. — Л. 5.
- (32) *Белова О.В., Кабакова Г.И.* Экспедиции в полесское село Речица // Живая старина. — 2001. — № 3. — С. 43.

**THE PROBLEM OF THEFT DEPRAVITY IN TRADITIONAL  
RUSSIAN CULTURE (MIDDLE OF THE 19<sup>th</sup> —  
BEGINNING OF THE 20<sup>th</sup> CENTURY)**

**T.V. Lis**

Faculty of history  
Karelian State Pedagogical University  
*Pushkinskaya Str., 17, Petrozavodsk, Russia, 185680*

This article touches upon the problem of perceiving and comprehending the theft within its inter-relationship with the concept of sin, which is in its turn considered to be one of the most important notions of the Christian ethics. Considering this very aspect theft studies make it easy to pinpoint certain peculiarities of the traditional sense of justice and national morality. In terms of temporal perspective the idea of sin correlates with an image of theft victim. Then the larceny turns into a certain visitation for the recently committed offence or crime. Thus, we can draw up a certain cause-and-effect line: any crime or offence entails punishment, which is actually a crime aimed at somebody, who has committed the crime first. In this case we can talk about the synonymy of crime and punishment as well as about the cumulation of sin.