

МИРОВОЗЗРЕНИЕ КУРСКИХ СТАРОВЕРОВ В ЭПОХУ РОССИЙСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX–НАЧАЛО XX ВВ.)

А.В. Апанасенок

Формально слово «старообрядец» означает человека, приверженного старым, дониконовским церковным обрядам. Тем не менее, такое понимание далеко не полностью отражает сущность старообрядческой культуры. Невозможно свести главные особенности старообрядчества к обыкновению креститься двумя перстами и некоторым другим обрядам — это, скорее, символы «старой веры», чем её суть. Известный исследователь раскола XIX в., И.И. Юзов, однажды заметил по этому поводу, что его современники «по преимуществу обращали внимание на обрядовую разницу раскола от православия и не замечали, или скорее не хотели замечать, что раскольническое мирозерцание построено на совершенно иных началах, нежели то, которое положено в основание нынешнего общественного строя» (1).

В предлагаемой работе мы попытаемся охарактеризовать основы этого «мирозерцания», или мировоззрения, опираясь на факты из жизни курских староверов. При этом под мировоззрением будет пониматься система взглядов человека на мир, на себя и своё место в мире, определяющая его отношение к обществу, труду, частной собственности, религии и т.д. (2). Но сначала необходимо проанализировать исторические условия, которые столь отчётливо выявили своеобразие этого мировоззрения.

Последние десятилетия XIX–начало XX вв. вошли в историю как период модернизации, или «вестернизации» Российского государства. Она была призвана приблизить страну по уровню социально-экономического развития к ведущим западным державам. Характеризуя этот процесс, современные исследователи прежде всего обращают внимание на быстрый экономический рост, трансформацию социальной структуры, эволюцию политического строя, становление системы народного образования (3). Однако не менее важной составляющей модернизационных процессов является трансформация сознания, которую А. Ахизер определил как «разложение древних ценностей и попытка возместить их умеренным утилитаризмом» (4).

Факты говорят, что в результате «великих» реформ система ценностей крестьянства и городских низов начала меняться, в их поведении на-

блюдался рост рационализма, прагматизма, расчётливости, индивидуализма, не свойственных патриархальному обществу. Капиталистические отношения становились нормой. Если раньше дача денег под процент считалась делом греховным, а на ростовщика смотрели как на человека, посягающего на благо ближнего, то в пореформенный период, по выражению Б.Н. Миронова, «теория хищничества» входила в моду (5). Рационализировались представления о торговой прибыли и установлении цен на товары (прибыль — плата за капитал, цены — результат соотношения спроса и предложения). Особенно заметно это было в общинах, имевших тесные связи с городом благодаря отходникам. Под влиянием отходничества крестьянство знакомилось с ценностями и стилем поведения светских людей, и это постепенно оказывало влияние не только на их материальный быт, но и на менталитет. Если традиционными идеалами крестьянина были терпение, самопожертвование, солидарность, равенство, справедливость и взаимопомощь, то в пореформенный период на смену им стала приходиться «умственность», как говорили сами крестьяне. Народнический писатель Н.Н. Златовратский, проводивший полевые исследования, писал о деревне 1870–1880-х годов: «В жизни крестьянской общины изо дня в день идёт глухая борьба двух противоположных течений: глубокого, органического, почти бессознательного стремления к солидарности, „равнению“ и общности интересов, с одной стороны, и тяжёлого, развращающего произвола и экономического гнёта, с другой», — то есть общинных и индивидуалистических начал (6).

О меняющемся менталитете широких масс говорит содержание народной литературы того времени. Проводимые современными учёными исследования показывают, что на рубеже XIX–XX вв. здесь появляется новый — рациональный, активный — герой, добивающийся успеха в жизненной борьбе благодаря личным усилиям, часто при этом вступая в конфликт с общиной и выходя за рамки устоявшихся обычаев. Он заменяет традиционного героя, который полагался на судьбу и божественное провидение (7). «Замечаются отступления от традиционного мировоззрения, и мы здесь и там видим признаки рождения другого, признающего участие человека в собственной судьбе», — писал по этому поводу К.Д. Кавелин (8).

Рационализация сознания широких слоёв

населения сопровождалась секуляризацией. Со второй половины XIX в. начинается эпоха отчуждения народа от церкви и духовенства. Подтверждением этому тезису могут послужить многочисленные публикации в местных и центральных периодических изданиях того времени, свидетельствующие о падении авторитета священнослужителей и нежелании многих крестьян активно участвовать в жизни своих приходов (9). Предельно откровенно эту мысль сформулировал К. Победоносцев: «народ сегодня предпочитает кабаку православному храму» (10).

О духовной жизни населения Курской губернии в конце XIX—начале XX вв. красноречиво свидетельствуют отчёты о состоянии епархии, ежегодно подававшиеся в Синод курскими пресвященными. Не будучи заинтересованными в очернении своей паствы, архиереи, тем не менее, с 1884 по 1916 гг. были вынуждены уделять всё большее внимание «неполноценности» (термин из отчётов) её религиозной жизни. «Простой народ недостаточно проникает в сущность религиозных истин и не сознает, в чем именно должна проявляться его вера в жизни; интеллигенция относится скептически к этим истинам, а в жизни своей редко соотносится с требованиями религии», — говорится в отчёте за 1906 г. (11). Тогда же Белгородский епископ Иоанникий с грустью констатировал, что «частная и общественная жизнь приходов складывается обычно помимо пастырского влияния» (12).

Ослабление влияния православия на широкие слои населения сказалось и на состоянии народной нравственности, причём и тут заметна зависимость от силы модернизационных процессов в том или ином месте. «В то время как в селах и деревнях нарушение супружеской верности и незаконное сожителство — явления, наблюдаемые преимущественно в местах, прилегающих к заводу, фабрике или большим экономиям, в городах эти пороки составляют обычное явление, ими несколько не стесняются и часто жена и муж открыто изменяют друг другу, а общество совершенно равнодушно к подобным поступкам» (13). Также курским архиереям приходилось писать о пьянстве, «легкомысленном и неосторожном употреблении безнравственных, грубых ругательств», легкомысленных суждениях о религии и т.д. (14).

Таким образом, внедрение капиталистических отношений в России конца XIX—начала XX вв. сопровождалось трансформацией сознания её населения. Модернизация обусловила постепенное разрушение традиционных ценностей, падение авторитета церкви и религии, и в какой-то мере — духовно-нравственный кризис общества. Менталитет масс приобретал черты рационализма и индивидуализма. Преувеличивать масштабы изменений, конечно, нельзя, однако век-

тор их очевиден — от традиционно-патриархального общества к обществу современного, западного типа.

Именно эти изменения сделали очевидным культурный разрыв между большей частью русского общества и его наиболее консервативной составляющей — старообрядчеством и заставили современников говорить об особом мировоззрении последнего. В отчёте обер-прокурора Св. Синода за 1887 г. есть такие строки: «Вековое влияние Запада проникает во все сословия и вместе с плодами истинно полезных наук распространяет противный вере образ мыслей и равнодушие к ее догматам; но чем более отечество наше сближается с западными странами, тем сильнее ожесточается раскол, который хвалится своей верностью старине» (15).

Чтобы понять специфику старообрядческого отношения к действительности, необходимо обратиться к причинам его появления.

Как известно, время, сопутствовавшее церковному расколу (вторая половина XVII в.), ознаменовалось значительными переменами в жизни русского государства. В социально-политической и социально-экономической сферах они выразились в централизации и бюрократизации страны, окончательном закреплении крестьян и в целом отрицательно сказались на положении простого народа. Ещё более важно, что в это же время начался процесс «обмирщения», секуляризации и постепенного подчинения церкви государству с перспективой превращения её в казённое «ведомство православного исповедания». Верхи общества начали освобождаться от патриархальных устоев, в страну активно стали проникать элементы светской западной культуры.

Эти перемены в целом отрицательно воспринимались в народной среде. Как было доказано С.А. Зеньковским, в ней достаточно прочно к этому времени укрепилось представление о Руси как «третьем Риме», последнем в мире оплоте православия, которому негоже брать пример с еретиков — латинян (16). Распространён был взгляд, что русская церковь, русское общество восприняло всё, что нужно для спасения, и нечему больше учиться, надо только хранить. Поэтому новые явления вызывали отторжение — «святая» патриархальная Русь постепенно превращалась в чуждое европеизированное государство. Таким образом, Россия оказалась в состоянии, которое сегодня часто именуется исследователями цивилизационным расколом (17), выразившимся в неприятии значительной частью населения новшеств.

По мнению ряда учёных, существование цивилизационного раскола — центральный элемент самобытности России, ярко проявившийся именно во второй половине XVII в. Раскол пронизал культуру, социальные отношения, личность, сформировавшись в результате промежу-

точного положения между двумя суперцивилизациями — традиционной, нацеленной на сохранение прежних ценностей, и «либеральной», основанной на их интенсивном воспроизводстве (18). В такой ситуации неизбежно должны были выделиться «полюса» традиционализма и антитрадиционализма.

Никоновские реформы в полной мере отразили начавшиеся изменения. Отвергая старые русские обряды, реформы тем самым в какой-то мере отвергали и русскую старину. С.М. Соловьёв заметил по этому поводу, что для населения вводимые новшества означали разрушение основы существования, «греховное оскорбление» памяти дедов и отцов, покушение на самое святое — «неизменяемость явлений», сочетавшееся с потерей личной свободы и бесконечным увеличением государственных тягот. Противники реформ поэтому боролись не только за прежние церковные обряды, но и за прежний уклад жизни. По мере того как вышеизложенные изменения давали о себе знать, сторонников у «старой веры» становилось всё больше. «Отделение старообрядцев происходило не только по линии церковных споров, но и по линии всей культурной психологии, в старообрядчество уходила Русь, верная не только религиозному, но и культурному прошлому, не хотевшая никаких новшеств ни в Церкви, ни в жизни. Церковная и культурная неуступчивость не были только зловещим симптомом замыкания в самих себе, но в них с полной уже ясностью выступает мотив „самобытности“, творческий замысел раскрытия и исторического проявления „своего“», — писал Н.Ф. Каптерев (19).

Таким образом, причиной раскола стала своего рода модернизация, не подготовленная в сознании большей части населения, а потому негативно воспринимавшаяся. Последовавшие вскоре после реформ гонения укрепили в староверах мысль о пагубности имевших тогда место перемен. Постепенно у них сложилась своя философия истории, в которой дониконовская Русь, «сияющая верой», противопоставлялась отошедшей от «истинного» православия, «олатиненной» императорской России. Притеснения и неравноправное положение в течение последующих столетий также в какой-то мере питали подобное мировоззрение.

Теперь попытаемся охарактеризовать элементы этого мировоззрения, опираясь на источники Курской губернии конца XIX—начала XX вв. К числу таких источников относятся сочинения курских староверов, духовные стихи, пословицы, поговорки, популярные в их среде, документы, отображающие полемику с церковными миссионерами, заявления, сделанные на старообрядческом съезде 1906 г.

«Отношение к миру» (базовый элемент мировоззрения) старообрядцев конца XIX—начала XX вв. определялось эсхатологическими представ-

лениями, согласно которым судьба земного мира тесно связана с судьбой «истинной веры». Общепринятой в старообрядческой среде была теория «Москва — Третий Рим», провозглашавшая, что «два Рима пали, а четвертому не быть». Согласно такому пониманию истории, падение «истинно православной Москвы» означало конец прогрессивного развития и начало регресса, явный признак завоевания мира антихристом. Именно поэтому «справа книг» патриархом Никоном, означавшая, по мнению староверов, отход от истинной веры, была наполнена глубоким и трагическим смыслом для будущего. Вот какие строки находим в рукописи рьльских беспоповцев, распространяемой в 80-е годы XIX в.: «По попущению Святого и Праведного Бога, за умножение ради грех наших, прия власть сын погибельный прельщати весь мир и прельщает и мало не весь мир прельсти; ибо от 166 лет третий Рим отпаде, а четвертому не быть. Падение всемирное и несчастное, и в первое благочестие прийти уже безнадежное. О сем вся Россия слухом наполнена, каковое было народу от Никона и учеников его, за содержание древнего благочестия, кровопролитие и сажение, а наипаче за крестное знамение, егда отец доказывал на сына, а мать дочь на суд предавала. Кто о сем времени слыша, не наречет его достойное плача?» (20).

Не менее яркая оценка произошедшим в XVII в. событиям присутствует в духовном стихе староверов-«ветковцев», записанном в начале XX в.:

По грехам нашим на нашу страну
Осени облак зело мрачный
Солнце угаси лучи светлые
И свет свой не яви на лице земли.
Поздно с вечера в часы дневные
Наступила тьма несветимая,
По пророчеству Даниилово
Станет мерзость запустения
На святом месте, в церквах святых.
В тысеци шестьсот шестьдесят шестой
Антихрист возмути всю вселенную (21).

Такая философия истории предопределила идеализацию прошлого и скептическое отношение к настоящему. Характерной для всей старообрядческой среды особенностью была уверенность, что мир «поврежден ересями» (здесь и далее используется прошедшее время, так как речь идёт о конкретном периоде, однако это не значит, что все описываемые явления остались в прошлом). У представителей разных толков эта уверенность была выражена в различной степени: у беспоповцев она вылилась в учение о духовном воцарении антихриста в мире; поповцы были менее пессимистичны, но также весьма негативно относились к современным им порядкам. В пословицах и поговорках, цитируемых А. Танковым и православными миссионерами, настойчиво про-

водится мысль о том, что прошлое лучше настоящего: «Жизнь стала хуже, люди стали хуже», «Много нового, мало хорошего, что новизна, то и кривизна», «Всё по-новому, а когда же по-правому?» (22). Старина постоянно выставлялась ими в качестве образца для подражания: «Деды и отцы наши были и умнее нас, и грамотнее», «Прежде жили — не тужили, теперь живём — не плачем, так ревём». Эпитет «старинное» и в начале XX в. был лучшей похвалой для любого явления или вещи.

Скептически относясь к современному порядку, староверы противопоставляли ему идеализированный «старинный и праведный», своеобразно отражённый в сказании о Беловодье, популярном в Курской губернии в конце XIX в. В нём говорится о существовании «святой страны», жители которой до сих пор ведут праведную жизнь. Советский исследователь К.В. Чистов классифицировал это сказание как социально-утопическую легенду (23), однако можно утверждать, что многие староверы в рассматриваемый период искренне верили в существование заветной страны: об этом свидетельствуют «маршрутники» с указанием дороги туда, ходившие по рукам в старообрядческих сёлах. Один из них был изъят полицией у крестьян с. Благодатного Рыльского уезда в 1889 г. и впоследствии опубликован в «Миссионерском обозрении» в качестве доказательства «темноты» старообрядцев (24). Автор «маршрутника», «инок Михайла», описывает сначала путь в Беловодье, якобы лежащее за «китайской землей», где-то в районе «Опонского царства» у «акияна-моря». Затем он рассказывает о самой стране. Населяют её «Христовы подражатели», бежавшие туда от Никона и папы римского. На свою землю они никого не пускают, кроме благочестивых людей (то есть старообрядцев), а сами живут в богатстве и счастье, храня старинные порядки и истинную веру. Там «святых соборных церковей до ста, и святейший патриарх — отец Иоанн и три митрополита», служащие по старым обрядам. «Жизнь там беспечальная. Сберегается и процветает на Беловодье святая, ничем не омраченная вера со всеми благодатными средствами спасения», «тамо Антихриста не может быть и не будет» (25).

Идеализация старины определила традиционализм староверов и бережное отношение к обычаям. Характерную фразу в этом отношении произнёс на старообрядческом Соборе 1913 г. старообрядческий архиерей Иоанн (Каргушин): «Нам надо вернуться назад, в XV век, — там люди спасались! Нам надо оставаться таким, какими мы были» (26). Также весьма показательна, что при попытках увещевания местными священниками курские староверы часто отвечали: «Не нами заведено, не нам и изменять наши обряды» (27). Эта фраза не была простой отговоркой, в ней прояв-

лялась истинная убеждённость в том, что только следование традициям предков является правильным путём для человека. Отсюда и характерное для старообрядцев почтительное отношение к старшим: «над старцем не смейся, зане старец старое знает, правду возвещает» (28).

Себя староверы рассматривали в качестве последних «истинных христиан», «содержателей благочестия и пресветлого правоверия» (29), что предполагало некую мессианскую роль в мире. «Мы содержим истинно православную веру», — фраза, произносившаяся на всех диспутах старообрядцев с «никонианами». Далее, как правило, следовали доказательства, что в мире остаётся только небольшая группа ревнителей старины, которые только и смогут спастись во время Страшного суда.

Вообще, проблема спасения занимала главенствующее место в мировосприятии староверов. Она обусловила повышенную религиозность, набожность, эсхатологическое толкование явлений повседневной жизни. Любое действие толковалось с точки зрения его соответствия православным канонам с неотъемлемым вопросом — «не будет ли греха?». Постоянно присутствовавшие мысли о спасении проявлялись и в повседневной речи. Так, этнограф И.С. Абрамов, путешествовавший в 1906 г. по Черниговской и Курской губерниям, описал старообрядческие приветствия. Заставая человека на молитве, староверы произносили:

— Ангел вам на молитву!

— Спаси Христос! — следовал ответ.

Если встреча происходила в обеденное время, то говорилось:

— Ангел вам на трапезу!

— Спаси Христос. Жалуйте к нам (30).

Православная культура противопоставлялась в сознании староверов «мирской». Последняя оценивалась негативно, отчасти и потому, что ассоциировалась с Западом и «латинством». Отношение к Западу было явно отрицательным, так как именно оттуда исходили как обрядовые, так и бытовые «еретические новшества», введённые «на Руси» во второй половине XVII—начале XVIII вв.:

Вместо Христова Креста — крыж латинский,
За святые иконы — картины.

За крещение — обливание, вместо ладана — табак мерзкую

В знамение креста двоеперстного,

Щепоть гусную троеперстную;

За благолепие — брадобритие, — говорится в старообрядческом духовном стихе, записанном в 1906 г. (31).

Неприятие западной культуры, будучи устойчивой мировоззренческой чертой староверов, постоянно проявлялось в их среде в рассматриваемый период. Так, для истых «ревнителей старины», чтобы отказаться от модного покроя платья,

брадобрития, косметики, светской музыки и танцев, достаточно было одного аргумента, предлагаемого написанной в то время «Историей Ветковской Церкви»: «сие есть порождение западного костела, ересей латинских, лютеранских и кальвинских» (32).

Достаточно распространены были и народные поговорки примерно с таким же смыслом. В Курской губернии часто встречались, например, такие: «Кто фрак кургузый одевает, тот себя в хламиду адскую облачает», «Кто трубку в уста пихает, тот сам себя осуждает» (33).

Двойственное отношение наблюдалось у староверов к образованию. С одной стороны, у представителей старшего поколения часто встречались высказывания типа: «Отцы и деды не знали этого, да жили не хуже нашего», — подразумевавшие светскую «учённость» (34). Наука ценилась ими лишь в связи с религией, как средство познания Слова Божия и душевного спасения. Знания, не имевшие такой связи и такого значения, рассматривались «стариками» как праздное любопытство неглубокого ума или как лишние несерьёзные забавы. Ими признавалась «душеполезность» лишь церковной грамотности (умение читать и писать по-старославянски), дававшей возможность читать священные книги и совершать богослужения в отсутствие священников (35). Среднее же и молодое поколение к наукам относились более лояльно, о чём свидетельствует наблюдавшаяся в рассматриваемый период тяга к расширению круга изучаемых предметов. Она проявилась в посещении некоторыми старообрядческими детьми церковноприходских школ и попытках завести собственные — факт, свидетельствующий о влиянии требований времени на принципы староверов.

Важной чертой старообрядческого мировоззрения было благовоительное отношение к общине. Конечно, в какой-то мере эта особенность была присуща русскому крестьянству в целом (о чём говорят факты первоначального неприятия столыпинских реформ, направленных на разрушение общины (36)), однако у «ревнителей старины» она находила эсхатологическое обоснование: в мире, покинутом благодатью, антихристу (или «латинству», неверию и т.д.) можно противостоять только сообща. Цементирующим общину фактором была не экономическая целесообразность, а духовная общность. Только среди «своих» старообрядец мог чувствовать себя комфортно, не подвергаясь дискриминации, насмешкам, будучи уверенным, что в случае необходимости ему всегда будет оказана помощь. Ярким примером общинного духа у староверов может послужить обычай тайной милостыни, распространённый в старообрядческих сёлах Курской губернии. Не желая оставлять в нужде кого-либо из своей общины, староверы вечерами клали продукты питания или другие полезные вещи на специаль-

ную полочку или подоконник со стороны улицы, делясь таким образом с более бедными. Последние могли брать оставленное, не унижая себя просьбами. Интересно, что об этом обычае вспоминал в одной из своих работ В.О. Ключевский, однако как о доброй, но забытой традиции Древней Руси (37).

Вполне естественно, что на фоне внешней «неправды» община представлялась старообрядцам единственно справедливым организмом. «Крепче мирского лаптя мужику не найти», «Где у мира рука, там моя голова» — поговорки, весьма распространённые в их среде в то время.

Все описанные особенности мировоззрения староверов могут создать впечатление некоего анахронизма, или, по выражению А.П. Шапова, «окаменелого осколка Древней Руси» (38). Однако это не совсем верно, доказательством чего служит специфический мировоззренческий комплекс, отчётливо проявлявшийся у курских староверов в конце XIX—начале XX вв. В нём отражалось их отношение к богатству, труду и смыслу хозяйственной деятельности.

Имеющиеся источники свидетельствуют, что в рассматриваемый период старообрядцам были чужды капиталистические отношения в их классическом виде, где центральным понятием является «частная собственность». Так, в начале 90-х годов XIX в. московское Общество любителей естествознания, археологии и этнографии разослало по ряду губерний «вопросные пункты» по «обычному праву» и «верованиям». Ответы собирались среди крестьян сельскими учителями, а затем возвращались в Общество. Среди них оказались письменно выраженные мнения рыльских старообрядцев, резюмированные следующим образом: «Существует взгляд у крестьян Рыльского уезда, что лес, воду, землю, диких зверей, птиц и рыб следует считать божьими, созданными для всех людей на потребу и в равном количестве» (39).

Полтора десятилетия спустя, в 1906 г., в Москве проходил Всероссийский съезд крестьян-старообрядцев, призванный выяснить их «нужды и мнения». В работе съезда участвовали 8 представителей старообрядческих поселений Курской губернии, каждый из которых воспользовался возможностью высказаться от имени делегировавшей его общины. В целом мнения оказались довольно созвучными: староверов не устраивала капитализация сельского хозяйства. Ярче всего их точку зрения отразил доклад крестьянина В.Д. Чернухина из с. Ивановского Львовского уезда. Там, в частности, говорилось: «Желание наше упразднить относительно земли существующее ныне слово — „частная собственность“. Земля должна поступить во всеобщее пользование наравне каждому живущему на ней, как вообще мы все равно пользуемся воздухом, светом и солнечной теплотой в согласность заповеди Божией. Бог по сотворению

первых людей благословил их и сказал: „Раститеся и множитесь, и наполняйте землю, и господствуйте ею“. Народ размножился и наполнил землю, но господствуют ею частные лица незаконно» (40).

Такой взгляд на частную собственность (её отторжение) характерен для патриархального общества, нацеленного лишь на воспроизводство, но не преумножение материального богатства. Для классических капиталистических отношений он неприемлем, а значит, должен был бы сделать старообрядчество самой отсталой в экономическом отношении частью населения губернии. Однако факты свидетельствуют об обратном. Например, старообрядцам Рыльского уезда Курской губернии принадлежала монополия на весьма доходный промысел по продаже кос, охватывавший едва ли не всю центральную Россию (41). Есть и другие свидетельства материального благополучия «ревнителей старины». Например, в отчётных сведениях за 1917 г. по Львовскому уезду говорится, что «наибольшим благосостоянием пользуются те приходы, где население владеет достаточными наделами земли, имеет благоприобретённые земельные угодья и не испытывает зависимости от экономий», и затем указываются деревни преимущественно со старообрядческим населением (Машкина, Малеевка), а также главный центр уездного «раскола» — с. Черемошки (42). О материальном положении щигровских староверов говорит то обстоятельство, что некоторые православные переходили в «раскол» вследствие обещаний староверов помогать им (43). Эти и другие факты позволили постоянному автору «Курских епархиальных ведомостей» А. Чистякову утверждать в одной из своих статей: «раскольник всегда богаче православного» (44).

Объяснить эту особенность можно, если проанализировать отношение староверов к богатству. В принципе, оно находилось в русле христианской, преимущественно ветхозаветной традиции, согласно которой богатство, нажитое честным путём, само по себе не рассматривалось как грех. Всё зависело от его применения. В этом отношении очень показательны содержание популярной в старообрядческой среде притчи об Иове. Иов — это богач, который всю жизнь копил богатство, однако не помогал при этом людям. Бог дважды наказывал его за это: насылал наводнение, затем пожар, однако Иов не менялся. В третий раз Бог ослепил его — и только тогда Иов осознал свои ошибки: раздал всё имущество людям, а сам поселился в «келейке». После этого Бог сделал Иова святым и «дал вдвое больше того, что он имел прежде» (45).

Мораль притчи ясна: «неправедное» богатство — зло, но благословен тот, кто наживает его для богоугодного дела. У староверов в качестве такового рассматривалось сохранение и укрепле-

ние общины «истинных христиан». Если обратиться к истории создания старообрядческих молелен и храмов Курской губернии, станет ясно, что подавляющая часть из них была построена на средства состоятельных прихожан (Шараповых, Мальцевых, Белобородовых, Сыромятниковых, Воробьёвых и многих других). Они же заботились об обеспечении молитвенных домов всем необходимым (иконами, крестами, богослужебными книгами), помогали материально начётчикам и учителям, занимались благотворительностью (например, купцы-старообрядцы братья Максим и Дорофей Шараповы из слободы Михайловки Дмитриевского уезда помимо того, что выстроили молельню, являлись попечителями местного сиротского дома и школы для девочек) (46). Понятно, что без подобных вкладов старообрядчество существовать не смогло бы, а значит, под угрозой оказалось бы само существование «истинной древней веры». Поэтому такие люди пользовались большим уважением, а их предпринимательская и хозяйственная деятельность приобретала в какой-то мере сакральное значение, полностью оправдывая себя с точки зрения религии и нравственности. При этом состояния зажиточных староверов рассматривались не столько как «частная собственность», сколько в качестве достояния общины.

Интересно отметить, что и сами зажиточные староверы считали себя скорее «управителями» своего богатства, чем полноправными собственниками. Тратить деньги «как вздумается» — на роскошь, для самовозвеличения — считалось греховным. Современники отмечали скромность и непритязательность в быту таких «капиталистов». Уже упомянутый Дорофей Шарапов, например, «не имел обыкновения отдыхать, когда его работники трудились, а по внешнему виду мало чем от них отличался». Зажиточный крестьянин Трофим Никанорович Воробьёв из с. Воробьёвка Щигровского уезда, имевший собственную мельницу, маслобойку, огромный яблоневый сад, «богатые нивы» и построивший для односельчан церковь в 1907 г., ходил в дырявых сапогах (47).

Важно отметить, что установка на активную хозяйственную деятельность присутствовала в сознании большинства старообрядцев: чтобы поддерживать достойное существование «древней веры», нужно трудиться. Тогда можно будет приобретать старопечатные книги, иконы, содержать священника и начётчиков, а в случае необходимости и откупиться от притеснений со стороны властей. А кроме того, роль «содержателей истинной веры» обязывала быть примером для остального населения.

Таким образом, успехи в хозяйственной деятельности староверов определялись их трудолюбием, «мирской аскезой» и бережливостью, которые, в свою очередь, были обусловлены стрем-

лением оберегать и возвышать «древнее благочестие» и его хранителей.

Проведённый анализ даёт возможность сделать следующие выводы. Модернизационные процессы, ускориившиеся в России в конце XIX—начале XX вв., довольно слабо отразились на мировоззрении курских староверов. Разрушение патриархальных ценностей, ослабление влияния религии и падение авторитета церкви, рационализация и индивидуализация сознания, свойственные в тот период российскому обществу в целом, для старообрядческой среды оказались менее характерны. Старообрядческие рукописи, фольклор, полемика с «никонианами» свидетельствуют, что отправной точкой мировоззрения староверов было представление об «испорченности» мира, его регрессивном развитии после отступления от «истинной веры» в XVII в. Это представление определяло, с одной стороны, идеализацию «благочестивой старины» при скептическом отношении к «новшествам», а с другой стороны, делало особенно важной проблему спасения души в узком кругу единомышленников — последних «истинных христиан». Поэтому, вопреки тенденциям российской модернизации, главными ценностями для староверов оставались традиция, религия и община. Важно отметить и то, что «ревнителям старины» были чужды классические капиталистические отношения западного типа, свободные от этического регулирования, хотя мотивация хозяйственной деятельности, определяемая религиозным фактором, оказалась довольно высокой.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Юзов И.И. Русские диссиденты: староверы и духовные христиане. СПб., 1881. С.5.
2. См.: Современный философский словарь / Под ред. В.Е. Кемерова. М., 1998. С.488–489.
3. См.: Опыт российских модернизаций. XVIII–XX вв. / Под ред. Е.Т. Артемьева. М., 2000.
4. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (социокультурная динамика России). Т.1: От прошлого к будущему. Новосибирск, 1997. С.322.
5. Миронов Б.Н. Социальная история России. Т.1. М., 1999. С.334.
6. Цит. по: Миронов Б.Н. Указ. соч. С.334.
7. Там же. С.336.
8. Кавелин К.Д. Собр. соч. Т.2. СПб., 1898. С.540.
9. См., напр.: Развитие сектантства и православная миссия в Фатежском уезде // Миссионерский листок (Курск). 1913. №2. С.13; Лесков Н. Вечерний звон и другие средства к искоренению разгула и бесстыдства // Исторический вестник. 1882. №6. С.485–496.
10. Победоносцев К.П. Письма к Александру III. Т.2. М., 1926. С.126.
11. РГИА. Ф.796. Оп.442. Д.2158. Л.29.
12. Речь белгородского епископа Иоанникия по поводу открытия епархиального съезда в Курске // Миссионерское обозрение. 1905. №16. С.922.
13. РГИА. Ф.796. Оп.442. Д.2158. Л.29.
14. См. отчёты о состоянии Курской епархии за 1884–1916 гг.
15. Цит. по: Миссионерское обозрение. 1888. №6. С.28.
16. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: духовные движения XVII в. М., 1995. С.22–80.
17. См., напр.: Кирсанов А.Н. Обрядоверие и Великий Раскол // Старообрядчество: история, культура, современность: Материалы. М., 2000. С.26–32.
18. См.: Ахиезер А.С. Указ. соч. С.349–350; Российская модернизация: проблемы и перспективы: Материалы круглого стола // Вопросы философии. 1993. №7. С.3–39; Лейбович О.Л. Социокультурный контекст отечественных модернизаций // Опыт российских модернизаций XVIII–XX века. М., 2000. С.88–99.
19. Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. М., 2003. С.211.
20. Цит. по: Танков А.А. Из истории раскола в Курской епархии // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. 1898. №15. С.151.
21. См.: Абрамов И.С. Старообрядцы на Ветке. СПб., 1907. С.31.
22. См.: Танков А.А. Указ. соч. №17. С.175.
23. См.: Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды. М., 1967. С.253.
24. См.: Маршрут в древлеправославное «Беловодье» // Миссионерское обозрение. 1900. №2. С.350–351.
25. Там же.
26. Цит. по: Круглов Ф. Раскол старообрядчества в 1913 году // Миссионерское обозрение. 1914. №1. С.164.
27. Танков А.А. Указ. соч. №17. С.175.
28. Цит. по: Шилов В. Раскольничьи сказки, легенды и поговорки. СПб., 1900. С.51.
29. См., напр.: Беседы со старообрядцами // Курские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. 1908. №22. С.429.
30. Абрамов И.С. Указ. соч. С.21.
31. Цит. с сохранением орфографии и пунктуации по: Абрамов И.С. Указ. соч. С.31.
32. См.: Ксенос. История и обычаи Ветковской церкви // Древлеправославный календарь на 1994 год. Новозыбков, 1993. С.91–94.
33. Цит. по: Шилов В. Указ. соч. С.54.

34. См., напр.: Чередников И. Самое верное начало противораскольничьей миссии // Миссионерское обозрение. 1906. №9. С.269.

35. Об этом говорится, например, в отчёте о состоянии Курской епархии за 1908 г. (РГИА. Ф.796. Оп.442. Д.2279. Л.44). Также см.: Пругавин А.С. Старообрядчество во второй половине XIX в. М., 1904. С.96.

36. См.: Прилуцкий А.М. Курская деревня в годы столыпинского землеустройства (1906–1916 гг.): Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. ист. наук. Воронеж, 2002. С.20.

37. См.: Ключевский В.О. Добрые люди Древней Руси // Семья и школа. 1988. №7. С.23.

38. Щапов А.П. Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII и первой половине XVIII вв. Казань, 1859. С.3.

39. Цит. по: Клибанов А.И. Народная социальная утопия в России. М., 1978. С.327.

40. См.: Материалы по вопросам земельному и крестьянскому: Всероссийский съезд крестьян-старообрядцев в Москве. М., 1906. С.279.

41. См.: Курская губерния: Итоги статистического исследования. Курск, 1887. С.201.

42. Государственный архив Курской области (ГАКО). Ф.483. Оп.1. Д.20. Л.5.

43. См.: Танков А.А. Указ. соч. №17. С.174.

44. Чистяков А. Новые условия в церковной жизни и расколе // Курские епархиальные ведомости. Отдел неофициальный. 1872. №11. С.674.

45. Книга Иова, 42-10.

46. ГАКО. Ф.4. Оп.1. Д.78. Л.25.

47. О деятельности Т.Н. Воробьёва можно узнать из документов ГАКО: Ф.33. Оп.2. Д.12649.



Александр Вячеславович Апанасенок — новое имя в наших изданиях. А.В. Апанасенок родился 1 августа 1980 г. в г. Курске. В 2002 г. окончил Курский государственный педагогический университет, где в настоящее время работает и где в мае 2004 г. защитил кандидатскую диссертацию по теме «Старообрядчество Курской губернии в конце XIX—начале XX в.».

А.В. Апанасенок занимается изучением истории староверия в Центральном Черноземье, в круг его научных интересов также входит выявление особенностей мировоззрения старообрядцев в XVII—XX вв. По данной проблематике им написан ряд статей:

1. Старообрядцы Белокриницкого согласия на территории Курской губернии в начале XX в. // Научный поиск: Сборник материалов конференции научного студенческого общества. Курск, 2001. С.7–9.

2. Единоверческие приходы Курской епархии в XIX—начале XX в. // Курский край: Научно-исторический журнал. 2002. №5–6 (25–26). С.7–9.

3. Староверы-беспоповцы на курской земле в начале XX в. // Курский край. 2003. №5–6 (33–34). С.4–6.

4. Традиционные ценности русского старообрядчества и современность // Культура — Образование — Человек: Материалы Третьей летней культурно-антропологической школы молодых учёных. Курск, 2003. С.45–49.

5. Старообрядчество и конфессиональная политика Российского государства в конце XIX—начале XX в. (на примере Курской губернии) // Правда истории: Сборник научных статей. Курск, 2003. С.83–92.

6. Церковная школа как средство борьбы со старообрядчеством в Курской губернии в конце XIX—начале XX в. // Время и человек в зеркале гуманитарных исследований: Материалы Пятой Международной летней культурно-антропологической школы молодых учёных «Культура — Образование — Человек». Т.1. Курск, 2003. С.123–131.

7. Старообрядчество Курской губернии во второй половине XIX—начале XX в. // Вторые Дамиановские чтения: Сборник материалов. Курск, 2003. С.113–117.



8. История дерловских староверов (из прошлого курского старообрядчества) // События и люди в документах курских архивов. Курск, 2004. С.56–60.

9. История древлеправославных христиан, называемых старообрядцами, на Курской земле // Древлеправославный церковный календарь на 2004 год. Курск, 2004. С.122–132.

10. Из истории курского старообрядчества во второй половине XVII—начале XIX в. // Курский край в истории отечества. Курск, 2004. Ч.2. С.64–70.

11. Из истории старообрядческой общины села Дерлова Курской губернии // Сельская Россия: прошлое и настоящее. Вып.3. Москва, 2004. С.324–328.