

Литягина Алла Владимировна

УРОВЕНЬ РЕЛИГИОЗНОСТИ СТАРООБРЯДЦЕВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX - НАЧАЛЕ XX ВЕКА

В статье рассматривается уровень религиозности старообрядцев и вопрос о его динамике в условиях модернизации, показаны аспекты конфессиональной жизни, сближающие староверов с новообрядцами, выявлены особенности обрядности и быта приверженцев раскола на основе анализа воспоминаний современника. В статье по-новому ставятся вопросы истории старообрядчества Западной Сибири второй половины XIX - начала XX в. в связи с изучением конфессиональной жизни региона в указанный период. Высказана авторская позиция по некоторым дискуссионным вопросам заявленной темы.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/1-1/32.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 1 (15): в 2-х ч. Ч. I. С. 118-123. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/1-1/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

правовых форм. Из закона «Об образовании» были исключены положения о праве негосударственных вузов, даже прошедших государственную аккредитацию, на бюджетное финансирование.

В конце 1990-х гг. правительственные комиссии неоднократно рассматривали проекты концепций реформирования системы образования, не доводя их до утверждения, из чего можно сделать вывод о том, что в среде вузовской общественности существовали значительные расхождения во взглядах на методы проведения реформ в высшем образовании.

Таким образом, в течение 1990-х гг. был разработан ряд законодательных актов, представляющих собой определенную концепцию реформирования высшего образования России.

Список литературы

1. **Абрамов А.** Образование в политике и политика в образовании // Вестник высшей школы. 1992. № 1.
2. **Девятова С. В.** Концепция гуманизации и гуманитаризации образования // Социально-политический журнал. 1996. № 1.
3. **О введении многоуровневой структуры высшего образования в Российской Федерации:** Постановление Комитета по высшей школе № 13 от 13.03.1992 // Бюллетень Комитета по высшей школе Министерства науки, высшей школы и технической политики Российской Федерации. 1992. № 4.
4. **Об образовании:** Закон от 10.07.1992 № 3266-1 // Ведомость съезда народных депутатов Российской Федерации и Верховного Совета Российской Федерации. 1992. № 30.
5. **Социально-экономические проблемы России:** справочник. СПб., 2001.
6. **Типовое положение об образовательном учреждении высшего профессионального образования РФ:** Постановление Совета Министров Правительства Российской Федерации № 597 от 26.06.1993 // Бюллетень государственного комитета Российской Федерации по высшему образованию. 1993. № 8.

LEGISLATIVE IMPLEMENTATION OF HIGHER EDUCATION REFORMING CONCEPTION IN RUSSIA

Larisa Viktorovna Lipunova, Ph. D. in History
Department of Constitutional and Administrative Law
Novokuznetsk Institute (Branch) of Kemerovo State University
Lip-1973@yandex.ru

The author substantiates that the necessity to study education and culture formation processes is increasing under the modern conditions of state and social institutions transformation and it corresponds to state life changed conditions and presents the history of the legislative implementation of higher education reforming conception in Russia.

Key words and phrases: higher school; education; reforming; classical disciplines acquiring; accreditation; non-state entities.

УДК 94(571)081/083

В статье рассматривается уровень религиозности старообрядцев и вопрос о его динамике в условиях модернизации, показаны аспекты конфессиональной жизни, сближающие староверов с новообрядцами, выявлены особенности обрядности и быта приверженцев раскола на основе анализа воспоминаний современника. В статье по-новому ставятся вопросы истории старообрядчества Западной Сибири второй половины XIX – начала XX в. в связи с изучением конфессиональной жизни региона в указанный период. Высказана авторская позиция по некоторым дискуссионным вопросам заявленной темы.

Ключевые слова и фразы: старообрядцы; Западная Сибирь; вторая половина XIX – начало XX века; религиозность; русская православная церковь; обрядность; быт.

Алла Владимировна Литягина, к.и.н., доцент
Кафедра всеобщей истории
Алтайская государственная академия образования им. В. М. Шукина
alityagina@yandex.ru

УРОВЕНЬ РЕЛИГИОЗНОСТИ СТАРООБРЯДЦЕВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА[©]

Старообрядчество – неоднозначное, уникальное явление российской истории, интерес к которому в науке не ослабевает и сегодня. К нему обращаются, стремясь осветить малоисследованные аспекты темы, восполнить пробелы, связанные с общей историей религии в России [4; 5; 10; 13].

Во второй половине XIX – начале XX в. модернизационные процессы в экономике, социальной сфере, в культуре становятся заметными, ощутимыми и в Сибири. В религиозной сфере, в состоянии Русской православной церкви наблюдались симптомы кризиса, и во многих исследованиях это расценивалось как падение

уровня религиозности в народе [18, с. 373]. Показывая уровень религиозности горожан Западной Сибири в указанной период, мы отмечаем целесообразность разделения религиозного сознания и обрядности как двух сторон конфессиональной культуры [19, с. 164-165]. Говоря о падении уровня религиозности или о его подъёме, нельзя опираться лишь на данные о соблюдении церковных обрядов. Об этом также говорят и социологические исследования религиозности в современных условиях, которые, например, показали, что в 1995 г. доля «воцерковлённых верующих» составила 10-15%, а религиозное население было зафиксировано на уровне 65% [15, с. 98]. Важным методологическим требованием является причисление группы колеблющихся к верующим. В период кризиса Русской Православной Церкви (РПЦ) число колеблющихся вполне возможно возрастало, однако, тем не менее, при анализе уровня религиозности населения их нельзя отнести к потерявшим свою религиозность людям и ставшим атеистами.

Анализируя уровень религиозности населения этого времени, в данной статье мы ставим задачу рассмотреть особенности религиозности старообрядцев региона и её динамику в указанный период.

Следует согласиться с мнением, что старообрядчество представляло очень сложное по своему составу религиозное общественное движение. Оно, действительно, «не сводилось лишь к формальному обрядовому протесту; раскол на Руси имел глубокие корни социального против господствующей церкви, государства и их идеологии» [21, с. 405]. Пёстрый, социально неоднородный состав движения приводит к распаду сначала на два течения – поповщину и беспоповщину, а затем и эти два течения распадаются ещё на множество толков и согласий [3, с. 20-22].

В историографии присутствует точка зрения о том, что старообрядческая идеология влияла на религиозное сознание и поведение православных крестьян-переселенцев Западной Сибири во второй половине XIX – начале XX в. [25, с. 199-203]. Приводятся два примера выхода из православия в сектанты по Томской губернии: в 1912 г. вышло 1068 чел., в 1913 г. – 457 чел. Называются причины привлекательности старообрядчества и сектантства для православного населения Сибири: утилитарность обряда, когда исчезла необходимость идти в церковь, расположенную в отдалении от населенного пункта, и выстаивать многочасовую службу; большая хозяйственная свобода, сочленённая с гарантированной взаимопомощью; факторы нравственного порядка – отсутствие в старообрядческой среде пьянства, преступности и проявлений крайней нищеты [Там же, с. 202-203]. Всё это, конечно, привлекательные стороны православия. Однако вызывает возражение слова автора статьи о слабой приверженности русского крестьянства православию. Необходимо помнить, что старообрядчество – это тоже православие. И всех крестьян, являвшихся раскольниками, следует считать православными. И второй момент нашего возражения – старообрядчество было весьма неоднородным явлением, оно состояло из множества отличных друг от друга общин, которые имели и свои непривлекательные стороны. Даже по отдельным местностям наблюдалась пестрота обрядово-догматической картины старообрядчества. Так, на Алтае в XIX в. существовали поповское и беспоповское согласия, часовенный, стариковский и дяконовский толки. Из беспоповского согласия здесь имелись поморский толк, самодуровцы, спасовцы, оховцы, самокресты, бегуны и т.д. [13, с. 59-60]. У некоторых из них религиозная замкнутость, стремление к культурно-бытовой изоляции доходило до крайности. Сохранение «правильной веры» связывалось с нормами аскетизма, поведением приверженцев такой веры в духе «Домостроя». Порядки внутри патриархальной семьи с абсолютным послушанием детей и жены воле главы семьи, суровость воспитания молодого поколения сопоставимы с монастырскими устоями. И это действительно обеспечивало передачу традиций из поколения в поколение. Но вот вопрос о привлекательности старообрядчества для широких кругов крестьян, не подверженных расколу, у нас вызывает сомнения.

Многое у обычных православных крестьян, приверженных официальной православной церкви, в поведении и быту также является схожим. Среди наиболее массовых проявлений христианского благочестия, связанных с определенным отказом от привычных удобств повседневного быта, можно назвать широко распространенные путешествия на дальние богомолья для поклонения святым по обету или для общения с известными старцами. Такие путешествия в обязательном порядке сопровождалось определённым религиозным настроением, самоограничением, нормами благочестия. Распространённым видом таких сакральных путешествий у представителей ортодоксальной церкви являются крёстные ходы. У урало-сибирских староверов также были свои почитаемые святыни, подвижники, мученики и авторитетные старцы, для совета с которыми приезжали за сотни верст. У наиболее многочисленного согласия этого региона, часовенных, таким местом, куда до революции постоянно стекались богомольцы не только с Урала и из Сибири, но и из дальних мест европейской России, были Весёлые горы, расположенные на территории, принадлежавшей Верхне-Тагильским заводам, к северо-западу от Екатеринбурга [10, с. 17]. Конфессиональная жизнь старообрядцев осуществлялась как в мирском, так и в монастырском вариантах. Последний был связан с теорией и практикой пустынножительства, когда от одного до нескольких десятков человек могли объединяться своими скинами под общим руководством, пребывать в отдельной пустыни, но при этом сохранять теснейшую связь с мирской средой. Н. Д. Зольникова справедливо отмечает, что такого рода старообрядческие монастырские традиции – не изобретение староверов, а давно известная общая православная практика [11, с. 176].

Аскетизм, посты, самоограничения объяснялись как угодные Богу устами наставников общин, авторитетными духовными лидерами. В христианском вероучении аскетичное поведение связывалось с заботой о спасении души. Отказ от чревоугодия, всяческих жизненных, телесных соблазнов приближали в какой-то мере обычного мирянина к святости, к уровню тех авторитетных старцев, которые отказались от всего мирского и думали лишь о спасении души. Русский философ Н. А. Бердяев писал об особой роли святости на Руси:

«Русь... бесконечно почитает святых и святость, только в святости видит высшее состояние жизни, в то время как на Западе видят высшее состояние также и в достижениях познания.... Русский человек поклоняется святым и святости, с ними связывает свою последнюю любовь, возлагается на святых, на их заступничество и представительство, спасается тем, что русская земля имеет так много святынь» [1, с. 336]. Действительно, ушедшие от мирского старцы, монахи, святые всегда имели огромный авторитет у нашего народа. Это отражалось и в художественной литературе (вспомним известного старца из романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы»). Пожалуй, здесь даже можно говорить о своеобразной русской ментальности. Такое мировоззрение и поведение одинаково характерно для представителей и официального православия и для староверов. Документы, используемые Н. Зольниковой и относящиеся по времени создания ко второй половине XX в., подходят и для изучения мировоззрения верующих, с особым усердием стремящихся к спасению души и соблюдению аскетичных норм жизни дореволюционного времени [10, с. 19-20]. И здесь мы также видим сходство обеих направлений православного вероисповедания. Наличие аскетов, их поведение вплоть до сходства с юродивыми, душевнобольными людьми, которых миряне чтут и любят, имелось повсеместно.

В условиях модернизации, секуляризации сознания, роста светской, просветительской, коммерческой культуры религиозная жизнь в регионе претерпевала определённые изменения. Характерное для старообрядцев стремление уберечься от всего греховного, не утратить чистоту веры, чтобы «в действительности все члены церкви были о Христе телом его» было недостижимым идеалом [17, с. 125]. Однако сложившаяся система запретов, замкнутость, отгороженность, сохранение архаики быта и воспрепятствование проникновению новаций в старообрядческую среду способствовало сохранению религиозного сознания и соответствующей обрядности у этой части православных.

Впечатления о сибирских старообрядцах донесли до нас иностранные путешественники. Так, О. Финш и А. Брен с удивлением описывали гостеприимство старообрядцев Алтая [24, с. 235].

Число старообрядцев в западно-сибирских городах редко достигало хотя бы 2% населения. Ниже в таблице приведены данные об их числе в городах Тобольской губернии.

Таблица.

Численность православных и старообрядцев в городах Тобольской губернии в 1913 г.

[7, д. 267, л. 45 об. – 46]

Города	Правосл. (%)	Правосл. (абс.)	Старообр. (%)	Старообр. (абс.)
Тобольск	88,5%	20983	-	-
Березов	97,9%	1098	-	-
Ишим	96,2%	15311	0,4%	60
Курган	96,4%	31997	0,6%	191
Сургут	98,9%	1480	0,0%	
Тара	85,2%	9986	1,9%	227
Туринск	94,8%	2971	0,4%	11
Тюкалинск	96,7%	5504	0,3%	17
Тюмень	94,6%	40265	0,8%	334
Ялуторовск	95,9%	4229	1,5%	64

В городах Томской губернии численность раскольников была различной. В Колывани из общего числа прихожан Свято-Троицкого Собора в 1889 г. (4602 чел.) старообрядцев насчитывалось около 12% [8, д. 1725, л. 13 об.]. В Бийске таковых, например, в 1909 г. насчитывалось всего 96 человек, а общее число жителей составляло 27,9 тыс. чел. [2, с. 14]. Таким образом, старообрядцев здесь насчитывалось всего 0,3% горожан. Однако раскольники выделялись в общей массе православного населения, особенно если в их числе были видные люди города, солидные предприниматели, купцы.

В епархиях отложились ведомости благочинных, их ежегодные отчеты о количестве присоединившихся к православию и отошедших в раскол. Святейший Синод ставил перед священнослужителями обязательную задачу приобщения как можно большего числа лиц иных конфессий, проживающих на территории Российской империи, к православию. Подобные случаи происходили одним из двух возможных путей: принятие в православие вследствие заключения брака с православным лицом, совершения обряда крещения по добровольному желанию. На священнослужителей возлагалась задача «увещания» иноверцев, их энергичного убеждения в пользу выбора новообрядческой православной веры. У нас имеются следующие цифры: в 1881 г. в Тобольске – 3 человека, в остальных городах либо вообще нет присоединившихся из числа иных конфессий, либо таковых от 1 до 3 человек. Зато заметные цифры по уездам. Вместе с уездами Тобольской губернии присоединилось 214 человек самых разных религиозных воззрений [6, д. 1376, л. 9 об. – 10]. Аналогичная картина незначительного числа присоединившихся к православию в городах наблюдается и по 1882 г. [Там же, л. 25 об. – 26]. В 1902 г. в Тюмени присоединилось 7 человек (6 раскольников и 1 мусульманин), по остальным городам Тобольской губернии присоединившихся нет, зато более заметное число по уездам. По Ялуторовскому уезду присоединилось 78 раскольников, по Курганскому уезду – 24, по Ишимскому

уезду – 36 раскольников и 3 католика [Там же, д. 141, л. 86 – 86 об.]. В 1903 г. в Тюмени (данные по всем церквям, включая единоверческую) присоединилось 28 человек. В Тобольске – 7 человек [8, д. 178, л. 25, 41, 44]. В 1904 г. в Тюмени – 13 человек [6, д. 235, л. 34].

Были священники, которые отличались особым усердием в «увещании» иноверцев и раскольников. В 1909 г. на имя «Его Преосвященства Преосвященнейшего Антония, Епископа Тобольского и Сибирского» поступил рапорт благочинного градо-тюменских церквей протоиерея П. Ребрина. Текст обращения свидетельствует о большом удовлетворении протоиерея проделанной собственной работой и надеждой на какое-либо поощрение, похвалу: «Почтительнейший рапорт. Долг имею почтительнейше представить Вашему Преосвященству подписки семи лиц иудейского и магометанского вероисповедания, просвещенных в истекшем 1909 г. святым крещением при градо-тюменской Спасской церкви, а также подписки присоединенных к православной церкви из раскола – секты Белокриницкого священства (1), секты Стариковщинской (2), секты беспоповской (1) и старообрядческого согласия (1)» [Там же, д. 648, л. 73]. Священники отмечали трудности «увещаний» раскольников, называя их темными и «упертыми», говоря, что при попытке склонить их к православной вере раскольники твердят, что «как отцы и деды их верили, так и они верят».

Известно, что для быта кержаков характерна была замкнутость, некоторая обыденная угрюмость, строгость. Вот как описывает воспитание детей у староверов сибирская писательница XIX в. Н. А. Лухманова: «Ванюша... рос до десяти лет между ватными юбками старых тетушек и бабушек. Его... учили по старым засаленным книжкам *настоящей, старой вере отцов*, таскали по разным скитам, где его благословляли и наставляли разные старцы и “матери”» [20, с. 26]. Даётся в произведении и описание староверческой молельни [Там же, с. 27].

Из среды староверов были некоторые очень известные богатые купцы, предприниматели. Раскольниковым был, например, купец 1-й гильдии А. Ф. Морозов, проживавший в г. Бийске. По рассказам бийского краеведа Б. Х. Кадикова, который несколько десятков лет назад встречался со старожилами города, выслушивал их впечатления о прошлой жизни, А. Ф. Морозова горожане не любили, и одной из причин этому, по мнению краеведа, были староверческие установки купца.

Ценный материал по религиозной жизни у православных, в том числе и старообрядцев, имеется в воспоминаниях современников. В нашем распоряжении имеются мемуары сибирского приказчика П. Ф. Кочнева. Он писал о довольно стойких и строгих традициях в своей староверческой (по матери) семье. Так, по несколько раз в день члены семьи молились богу: утром, вечером, до еды и после, «если уходили в училище, то у отца и матери должны были благословиться», по праздникам никогда не работали, считая это тяжким грехом, соблюдали все посты и постные дни. Мемуарист пишет, что «так как все в нашей родне были старообрядцы и курение считали грехом, то и у меня не было никакого желания к курению» [14, с. 67, 71, 126]. П. Ф. Кочнев всю жизнь прожил некурящим, не пьющим водку, никогда не ругался матерно.

В семьях старообрядцев учили грамоте детей. Кочнев пишет о своей матери, старообрядке, которая купила азбуку у какого-то старообрядца, который её писал от руки на церковно-славянском языке. Мать вообще читала только на славянском языке священные книги, главным образом, псалтырь, «который она знала, кажется, наизусть» [Там же, с. 36]. П. Ф. Кочнев написал, что когда он собрался учиться, то мать и отец наотрез отказались его вести в училище: «Ко всем присутственным местам и к официальным лицам, начиная от полицейского будочника и кончая самыми высшими чинами администрации, они относились с большой боязнью, недоверием и ненавистью. Мать также относилась и к попам, так как была староверка. А попы в то время имели большую силу и власть, обирали старообрядцев и издевались над ними всевозможными способами под видом привлечения их к православию» [Там же, с. 46].

Для старообрядцев была характерна вера в предрассудки, всяческие приметы и поверья. Кочнев о своей матери пишет: «У матери было много детей, но, по её рассказам, я родился легче всех, почти безболезненно, а потому она по какому-то поверью считала, что я буду счастливым в жизни». Автор мемуаров прокомментировал это поверье как справедливое, по крайней мере, таковым оно оказалось для него. Далее он пишет: «Кроме того, она верила, что если я во время родов других детей нахожусь близко от неё, то роды проходили легче. Вот поэтому, когда наступало время родить, мать оставляла меня вблизи себя, где-нибудь в соседней комнате» [Там же, с. 62]. Кочнев пишет о замкнутой жизни своей семьи, «ничего не знали, что делается в городе. Ни книг, ни газет не читали, знали только то, что случалось у наших близких соседей по улице» [Там же, с. 63]. Дома в семье Кочнева были иконы: Божией Матери и Николая Чудотворца [Там же, с. 93].

О серьёзном и порядочном воспитании матерью в духе старообрядческих традиций свидетельствует такой факт, описанный мемуаристом: «и вот, помню, что после похорон я оказался с народом и нищими во дворе, хотел было уже бежать домой, но оказалось, что ворота заперли и выйти из двора нельзя. Вскоре вышли два человека, у каждого было по мешку медных денег, отворили ворота и стали выпускать народ по одному, причём каждому подавали милостыню – по одной, по две, по три и по пять копеек. Когда я выходил, то и мне сунули в руку две копейки. Я пустился бежать домой. Когда я показал матери 2 копейки, она меня заругала со словами: “Зачем же ты взял, ведь это милостыня, и за это надо молиться Богу, а ты ещё и молиться-то не умеешь”» [Там же, с. 114].

Этот же источник свидетельствует и том, что девушки старообрядки выходили замуж отнюдь не всегда за представителей своей староверческой организации. Мать Кочнева вышла замуж за его отца «убегом», т.е. без согласия родителей. Как пишет П. Ф. Кочнев: «В те времена такое случалось часто, в особенности между старообрядцами и православными. К тому же брак «убегом» был выгоднее, он обходился без всяких церемоний, без «сватанья», без «рукобיתья», без «смотрения», без «девичника» и других свадебных вечеров, ведущих, конечно,

к большим материальным расходам» [Там же, с. 28]. Распространение подобных браков подтверждается и другими источниками [22, с. 74]. Дети в таких семьях могли освобождаться от каких-либо заветов старообрядческого согласия, становиться вполне светскими людьми, посещать храм. Тот же П. Ф. Кочнев посещал его: «В те времена существовал такой обычай: если жениху необходимо было присмотреть невесту, а невесте – жениха, то следовало ходить в большие престольные праздники по церквам. Здесь во время службы, а особенно при выходе из церкви после обедни можно было увидеть тех и других очень близко» [14, с. 177].

Необходимо учитывать и то, что на старообрядческие толки всё же влияло распространение единоверия [12, с. 167-176] и работа миссионеров, это ослабляло их. В исследованиях признаётся и влияние социально-экономических причин на ослабление замкнутости старообрядческих обществ [4, с. 92]. Те группы старообрядцев, которые сильнее были втянуты в сферы предпринимательства, торговли, неизбежно должны были адаптироваться к формировавшемуся «буржуазному этосу». Если этого не происходило, то такие общины и их отдельные представители испытывали серьёзный кризис [23, с. 90-91]. Поэтому и старообрядческие организации отчасти вливались в общую ситуацию ослабления обрядности. Что же касается православной психологии, проявлений веры на бытовом уровне, то, думаем, это оставалось.

Зачастую обрядовая, формальная сторона религиозности игнорировалась представителями различных слоев населения. Подтверждением этому служит и повседневная жизнь рабочего класса. Тяжелейшие условия труда, длинный рабочий день, низкий уровень жизни не позволяли многим трудящимся регулярно соблюдать религиозные обязанности. Однако, как справедливо пишет В. П. Зиновьев, несоблюдение обрядности нельзя отождествлять с атеизмом. Вера в Бога оставалась в упрощенном виде, Господу отводилась роль покровителя, адреса для слов благодарности в случае удачи или для слов мольбы о помощи в тяжелый момент [9, с. 96].

Сохранялись и старообрядческие общины, резко ограничивающие свои отношения с мирским населением, не допускавшие смешанных с новообрядцами браков. Так, в сёлах Бийского округа Томской губернии традиционалистский уклад сохранялся очень долго, даже и в советское время [16, с. 69-70]. Наблюдалась определённая консервация религиозной обрядности и патриархального быта.

В общей картине конфессиональной жизни региона старообрядцы, с одной стороны, подпадали под влияние модернизационных процессов, смешивались с новообрядцами, с размыванием собственных староверческих устоев, с другой стороны, оставались и общины с законсервированной обрядностью и «старым» строем жизни. В городах староверов проживало гораздо меньше, чем в сёлах, поэтому в городских поселениях их общины не являлись столь заметным компонентом конфессиональной жизни, чем в сельской местности. В любом случае старообрядцы являлись своеобразной частью православного населения региона, со сложным составом, с межобщинными разногласиями, оказавшейся перед фактом бурного развития нового общества, просветительства, коммерциализации, светской культуры. В новых условиях различные толки и согласия по-своему реагировали на влияния извне, либо медленно, но верно подчиняясь общим процессам, сближаясь по характеру религиозности и обрядности с остальным православным населением, либо стремясь ещё сильнее замкнуться и сохранить устои. Но и такие, наиболее консервативные общины не были вечны. Религиозное сознание староверов подчинялось общим закономерностям: при отчасти происходившем разрушении обрядности (особенно у молодого поколения) оставалось место для Бога в душе, для обращения к нему в тяжёлые минуты жизни, сохранялась готовность для отдельных элементов ритуала (крещение детей, почитание икон, чтение молитв и т.п.).

Список литературы

1. Бердяев Н. А. Судьба России. М., 1998. 736 с.
2. Бийский уезд Томской губернии: топографический, экономический и этнографический очерк уезда. Бийск, 1910.
3. Болонев Ф. Ф. Семейские: историко-этнографические очерки. Улан-Удэ, 1992. 224 с.
4. Болонев Ф. Ф. Старообрядцы Алтая и Забайкалья: опыт сравнительной характеристики // Сибирь в панораме тысячелетий: материалы международного симпозиума. Новосибирск, 1998. Т. 2. С. 85-93.
5. Бородин А. В. Женщины в раннем старообрядчестве: по материалам сыских дел Вологодского и Пошехонского уездов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 5. Ч. 4. С. 31-33.
6. Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив г. Тобольска» (ГУТО «ГАТ»). Ф. 156. Оп. 18.
7. ГУТО «ГАТ». Ф. 417. Оп. 1.
8. Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. 170. Оп. 1.
9. Зиновьев В. П. Индустриальные кадры старой Сибири. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2007. 258 с.
10. Зольникова Н. «Пустыня в миру»: аскетизм в быту староверов-часовенных в XX в. // Гуманитарные науки в Сибири. 2000. № 2. С. 17-21.
11. Зольникова Н. Д. Урало-сибирские староверы в первой половине XX в.: древние традиции в советское время // История русской духовной культуры в рукописном наследии XVI–XX вв. Новосибирск: Наука, 1998. С. 174-190.
12. Иванов К. Ю. Формирование сети единоверческих приходов в Томской епархии в XIX – начале XX века // Актуальные проблемы этнической, культурной и религиозной толерантности коренных народов русского и монгольского Алтая: материалы науч. конф. Горно-Алтайск, 2006. С. 167-176.
13. Казанцева Т. Г., Мурашова Н. С. Старообрядцы Алтая // Традиции духовного пения в культуре старообрядцев Алтая. Новосибирск, 2002. С. 52-70.
14. Кочнев П. Ф. Жизнь на Большой Реке: записки сибирского приказчика. Новосибирск: ИД «Сова», 2006. 388 с.
15. Кублицкая Е. А. Особенности изучения религиозности в современной России // Социологические исследования. 2009. № 4 (300). С. 96-107.

16. Куприянова И. В. О взаимоотношениях некоторых групп населения русских сёл Алтая в первой трети XX в. // Старообрядчество: история и культура. Барнаул, 1999. Вып. 1. С. 61-71.
17. Куприянова И. В. Старообрядческие общины Алтая в 1920-1930-х гг. Барнаул, 2006. 148 с.
18. Литвак Б. Г. Русское православие в XIX в. // Русское православие: вехи истории. М.: Политиздат, 1989. С. 309-380.
19. Литягина А. В. Ценностные ориентации и социальные нормы горожан Западной Сибири: вторая половина XIX – начало XX в. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2010. 331 с.
20. Лухманова Н. А. Очерки из жизни в Сибири: избранные произведения. Тюмень, 1997. 464 с.
21. Покровский Н. Н. Организация учёта старообрядцев в Сибири в XVIII в. // Русское население Поморья и Сибири: период феодализма. М.: Наука, 1973. С. 381-406.
22. Рыженко П. Ф. Староверы Алтайского Причумышья: по материалам полевых исследований // Старообрядчество: история и культура. Барнаул, 1999. Вып. 1. С. 72-77.
23. Старцев А. В. Хозяйственная этика старообрядчества // Старообрядчество: история и культура. Барнаул, 1999. Вып. 1. С. 78-92.
24. Финш О., Брен А. Э. Путешествие в Западную Сибирь // Алтай в трудах учёных и путешественников XVIII – начала XX века. Барнаул, 2005. С. 227-264.
25. Чуркин М. К. Влияние старообрядческой идеологии на религиозное сознание и поведение православных крестьян-переселенцев Западной Сибири во второй половине XIX – начале XX века // Конфессии народов Сибири в XVII – начале XX в.: развитие и взаимодействие: материалы науч. конф. Иркутск, 2005. С. 199-203.

**OLD BELIEVERS' RELIGIOSITY LEVEL WITHIN WESTERN SIBERIA
IN THE SECOND HALF OF THE XIXTH – THE BEGINNING OF THE XXTH CENTURY**

Alla Vladimirovna Lityagina, Ph. D. in History, Associate Professor
Department of General History
Altai State Academy of Education named after V. M. Shukshin
alityagina@yandex.ru

The author discusses Old Believers' religiosity level and the question of its dynamics in terms of modernization, shows the confessional life aspects, bringing together Old Believers and New Believers, reveals the peculiarities of dissent *adherents'* ritualism and daily life basing on the analysis of the contemporary's recollections, considers in a new light the questions of the Old Believers' history of Western Siberia of the second half of the XIXth – the beginning of the XXth century in connection with the study of region confessional life during the specified period and presents her position on some controversial questions of the declared subject.

Key words and phrases: Old Believers; Western Siberia; the second half of the XIXth – the beginning of the XXth century; religiosity; Russian Orthodox Church; ritualism; daily life.

УДК 008

Автор рассматривает феномен праздника, его символично-смысловое содержание в контексте социокультурной реальности; анализирует гендерные экспектации и символические репрезентации мужского и женского начал в праздничной культуре в условиях исторически сложившейся иерархической поляризации гендера.

Ключевые слова и фразы: текст культуры; праздник; повседневность; гендер; гендерные традиции; феминное; маскулинное; амбивалентность.

Наталья Александровна Лысова

Кафедра культурологии и социологии
Челябинская академия культуры и искусств
natali02.1977@mail.ru

**АМБИВАЛЕНТНОСТЬ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ ГЕНДЕРНЫХ
ТРАДИЦИЙ ПРАЗДНИКА КАК ТЕКСТА КУЛЬТУРЫ[©]**

Рассмотрение феномена праздника как текста культуры предполагает изучение его символично-смыслового содержания (как «совокупности культурных смыслов, выраженных в знаковой форме» [6, с. 365]), суть которого раскрывается в сравнении и противопоставлении праздника и повседневности. Под «повседневным» мы понимаем признаваемый всеми порядок, норму бытия, «совокупность видимых, не вызывающих сомнения в объективности своего существования форм пространства, времени и социальных взаимодействий» [4].

Противопоставление праздничного и повседневного действует в контексте реальных исторически изменяемых культурных и общественных установок, где повседневное формирует социокультурные нормы с их знаково-символической и аксиологической составляющими, определяя формы социального поведения и становясь основанием для выделения явлений иной сферы – необычного, некаждодневного, «возможно достижимого», «праздничного». Праздник, существуя в определенном историческом социокультурном контексте (вне которого он утрачивает свою актуальность), в большинстве случаев представляет собой для его участников «ситуацию