УДК 271.2

«РЕЛИГИОЗНАЯ СВОБОДА» В ИНТЕРПРЕТАЦИИ И ПРАКТИКЕ СТАРООБРЯДЧЕСКИХ СООБЩЕСТВ АЛТАЯ (1900–1910-е гг.)

Куприянова Ирина Васильевна,
Алтайская государственная академия культуры и искусств,
доцент кафедры музеологии и документоведения,
кандидат исторических наук, доцент,
г. Барнаул, Россия.
E-mail: irinak-63@mail.ru

Аннотация
В статье показана интерпретация религиозного законодательства 1905–1906 гг. старообрядцами Алтая в контексте соответствия их интересам и целесообразности его использования. Либерализация старообрядческого законодательства, которая, на первый взгляд, была обращена исключительно к выгоде старообрядцев, давая им широкую возможность модернизации религиозно-общественной жизни, в то же время таила в себе угрозу обмирщения, утери религиозной идентичности, размывания старообрядческих традиций, проистекавшую от неизбежного расширения связей с государством и обществом.

Ключевые понятия:
Манифест 1905 года, религиозное законодательство, религиозная свобода, «золотое десятилетие старообрядчества», старообрядческая община.

С выходом в свет Высочайшего Указа «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля и Манифеста «Об усовершенствовании государственного порядка» от 17 октября 1905 г. радикальным образом изменилось положение в области старообрядческого законодательства. Впервые за всю послераскольную историю на самом высоком уровне признавалось, что «отпадение от Православной веры в другое христианское исповедание или вероучение не подлежит преследованию и не должно влечь за собою каких-либо невыгодных в отношении личных или гражданских прав последствий». Затем признавалось право старообрядцев строить свои молитвенные дома и преподавать Закон Божий силами духовных или светских учителей своего исповедания; лица, отправлявшие требы в старообрядческих общинах, получали наименование «настоятелей и наставников» и включались в духовное сословие; вводилось наименование «старообрядцы» вместо прежнего – «раскольники» [1, с. 257].

В развитие этих актов 17 октября 1906 г. был издан Именной Высочайший Указ «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин и о правах и обязанностях входящих в состав общин последователей старообрядческих согласий и отделившихся от православия сектантов», в котором были более конкретно прописаны права и обязанности старообрядцев. В его основу было положено понятие религиозной общины как самоуправляющейся единицы с правом юридического лица.

Возможность образовывать общину предоставлялась старообрядцам для свободного и открытого отправления духовных потребностей: внутри нее должна была сосредоточиваться вся их религиозно-общественная жизнь. Для регистрации общины в губернском правлении требовалась подача документов, содержащих информацию о данной группе верующих, в том числе персональные сведения об учредителях. Вся информация о выборных лицах и вообще о делах общины также поступала в губернское правление [2, с. 904–914].

При общей разрешительной направленности, Указ 17 октября 1906 года все же обходил несколько принципиальных для старообрядчества моментов: например, он игнорировал существование старообрядческой иерархии; в нем ничего не говорилось о самоуправлении отдельных согласий на основе принципа соборности; отсутствовало право проповеди старооб-

рядческого вероучения. Тем не менее он во многом удовлетворял запросы старообрядческих объединений; на его основе строилось их развитие в последующее десятилетие. В этот период, продолжавшийся вплоть до Октябрьской революции, старообрядчество пользовалось всевозможными гражданскими правами и свободами, обратив их на организацию и укрепление конфессиональных объединений, мобилизацию сил и средств для развития религиозно-общественной и соборно-иерархической жизни, создания инструментов популяризации и пропаганды своих вероучений, просвещения и продвижения своей уникальной культуры. В 1907 г. начался процесс регистрации старообрядческих общин, строительства культовых зданий, открытия школ; развивалась издательская деятельность: выходили старообрядческие книги, газеты, журналы. «Это была целая историческая эпоха – творческая, своеобразно стильная, торжествующая», получившая название «золотого века старообрядчества» [3, с. 407] и завершившаяся после Октябрьской революции и формирования советского законодательства о культах.

На Алтае, как и во всей России, отношение старообрядцев к новому законоположению было неоднозначным. Среди названных актов наибольшее впечатление на них произвел Высочайший Указ от 17 апреля 1905 г., признававший права старообрядцев и не ставивший им никаких явных ограничений, и поэтому представлявшийся им «воплощением свободы как таковой» [4, л. 95]. При отсутствии правовой конкретики он интерпретировался сколь угодно широко, вплоть до активизации слухов о том, что «Сам Царь перешел в их веру и дал им права наравне с православными» [5, л. 5 об.]. В Указе о религиозной свободе алтайские старообрядцы увидели новое подтверждение истинности своей веры. Уже летом 1905 года миссионерами РПЦ было отмечено изменение поведения староверов по отношению к православному причту, в котором начинала проявляться долго сдерживаемая неприязнь: «раскольники <…> обольщённые радужными надеждами, стали держать себя особенно гордо и подняли головы выше перед православными», стали демонстрировать враждебное к ним отношение и позволять себе «разные выходки», оскорбительные для никонианского духовенства [5, л. 4-4 об.].

В отличие от Манифеста 1905 г., Положение об общинах 1906 г. вызвало в старообрядческих конфессиях разногласия, граничившие с раздорами и разделениями: почти в каждой из них появились противники регистрации общин – так называемые «необщинники», или «противообщинники». Выдвигаемая ими аргументация основывалась на критическом отношении к закону об общинах: неприятии таких его положений, как контроль администрации над религиозной жизнью, уравнение старообрядцев с сектантами и прочими религиями [6, с. 69]. Так, например, противообщинники утверждали, что закон 1906 года понимает общину не в древнехристианском смысле, то есть не как «совокупность лиц, единомысленных по вере», а в гражданском; поэтому общинная жизнь в форме, предусмотренной законом, неизбежно поведет к «общению с "неверными", воспрещаемому церковными правилами» [4, л. 94-94 об.].

Другое, еще более радикальное направление стояло на позиции крайнего недоверия к любым установлениям, исходившим от инославной власти. Серьезные опасения высказывались противообщинниками относительно действительных намерений государства, которым послужит религиозная свобода: «Не для того ли и дана свобода, чтобы соединить нас с никонианами?» – говорили они [5, с. 405]. Конечно, напрямую такая цель не ставилась, но в то же время государство, в рамках которого шло формирование нации буржуазного типа, было заинтересовано в сглаживаний противоречий между конфессиями, особенно между ветвями православия, что повело бы к их постепенному слиянию. Для старообрядцев такая перспектива могла обернуться, ни много ни мало, потерей религиозно-культурной идентичности, которой они дорожили больше всего и за сохранение которой перенесли столько страданий. Кроме того, они боялись духовной секуляризации – обмирщения, которое уже постигло господствующую церковь.

Необщиннические настроения наиболее масштабно проявились в часовенном согласии: к «необщинникам» относилось большинство часовенных Сибири [8, с. 186]. Алтайские часовенные в подавляющем большинстве представляли наиболее радикальное их крыло: не случайно замечание Ю.В. Клюкиной о том, что в Томской губернии противообщиннические тенденции были особенно сильными [9, с. 85–135]. В частности, на непримиримых противообщиннических позициях стояли авторитетные и представительные Куторские соборы, в которых участвовали

представители часовенных всей Сибири. Соборы решительно отмежевывались от попыток обсудить реализацию положения об общинах, категорически отвергали идею регистрации и легализации жизнедеятельности старообрядческих объединений и решительно отлучали от общения зарегистрировавшихся одноверцев. Например, в Постановлении Собора 1912 г. говорилось: «общины не принимать, а зарегистрированных наставников считать ересиархами» [8, с. 303].

Такую же позицию занимали не менее авторитетные соборы в д. Качегарке Барнаульского уезда: один из них, прошедший в 1911 г., объявил закон об общинах «ловушкой» и отлучил его сторонников в г. Барнауле. Причем вопрос об общине был поставлен в связи с проблемой записи браков и рождения детей и был вынесен на соборное обсуждение всего лишь небольшой группой верующих; однако объявлены еретиками и отлучены от церковного общения были не только они, но и все Барнаульское общество [10, с. 26] – по-видимому, за то, что допустило «ересь» в своих рядах.

Сторонники общин в среде алтайских часовенных нашлись в основном в городских объединениях Барнаула и Бийска, которые были в явном меньшинстве. Противообщиннические взгляды продолжали оставаться преобладающими в часовенном согласии и в последующие годы; вследствие этого часовенные зарегистрировали на Алтае всего две общины.

Противообщинническое направление, хотя и не столь резко выраженное, как у часовенных, присутствовало все же и в других согласиях; борьба сторонников и противников общин в той или иной степени велась повсеместно. Сторонником общин являлся весьма влиятельный и популярный в Бухтарминском крае наставник д. Белой Ассон Емельянович Зырянов, причислявший себя к последователям согласия «соловецкой киновии». Зырянов активно «присоглашал» одноверцев записываться в общину, что даже несколько пошатнуло его, казалось бы, незыблемый авторитет: «Старики в этом нашли ересь: «"приклонение" в общину значит, что всех хотят "подогнать под Антихриста", стало быть, Асон изменник <...>. Жили, мол, без общины <...> сотни лет и тако жить будем» [11, с. 13]. Община в деревне Белой все же была зарегистрирована, что означает победу позиции общинников.

Руководители поморского согласия жестко ориентировали своих последователей на регистрацию общин; однако противообщинники, которые воспринимали закон как «утонченную прелесть от антихриста» и не хотели пользоваться им, нашлись и среди поморцев. Поэтому на I Всероссийском соборе христиан-поморцев в Москве руководителями согласия были сделаны специальные разъяснения о том, что «устройство общин не противно законам Церкви», что с помощью этого закона правительство «стремится к упрочению и упорядочению положения старообрядцев в государстве и к утверждению порядка в их внутреннем быту» [12, с. 10]. Поморский журнал «Щит веры» убеждал несогласных, «устроивших настоящий поход против общин», больше доверять гражданской власти и пользоваться данными ею правами, которых старообрядцы добивались 200 лет [13, с. 592–593].

Недоверие к общинам и, вообще, к усилиям государства по упорядочению жизни старообрядцев имело место даже в законопослушном белокриницком согласии. Руководство Томской епархии также должно было убеждать скептиков, что в общине нет ничего греховного; в итоге все без исключения белокриницкие общины Алтая оказались зарегистрированы.

Несмотря на ряд критических замечаний, высказанных при обсуждении законодательства 1905–1906 гг. наиболее радикальными объединениями, в целом оно принесло старообрядцам видимую пользу, особенно в сравнении с их положением в предшествующий период: в основном прекратились их преследования, открылись новые возможности и перспективы. Религиозная свобода дала старообрядцам возможность провести работу в области самоорганизации, что имело большое значение для беспоповских согласий, прежде всего – поморцев. Алтайское поморство смогло укрепить свои давние связи с центром: оно было широко представлено на Всероссийских соборах, проходивших в Москве в 1909 и 1912 гг. В работе I Всероссийского собора 1909 г. принимали участие более 40 уполномоченных от Томской губернии, в их числе влиятельнейший наставник П.Е. Бобровский, который был избран в состав Духовной Комиссии и Духовного Суда [14, с. 3]. Первый Московский собор сыграл огромную роль в догматической и обрядовой унификации поморского согласия, разрешив массу назревших вопросов простыми и четкими ответами, зафиксированными в «Соборном уложении» в виде норм канонического права. Вышедшая следом книга

«Деяния Первого Всероссийского Собора христиан-поморцев» активно использовалась и изучалась: ее можно было видеть не только в каждой поморской общине, но и в домах многих грамотных поморцев, неравнодушных к вопросам веры.

Еще более эффективно использовали новые возможности томско-алтайские белокриничане, которые в последующий период сформировали свою епархию как церковно-административную единицу (с органами управления и другими структурами) и наладили ее стабильную разнонаправленную деятельность. Для этого необходимо было объединить приходы, приучить верующих к религиозной дисциплине и послушанию своему духовному руководству; наладить финансовое обеспечение религиозно-общественной деятельности. Религиозная свобода позволила епархиальному руководству решать эти проблемы не таясь, не опасаясь преследований, а значит, более динамично и последовательно.

Важным фактором самоорганизации белокриничан стало упрочение связи епархиального центра с общинами: архиереи стали свободно посещать приходы. Синодальное духовенство с тревогой отмечало, что епископ Феодосий «разъезжает открыто по епархии на двух экипажах днём по своим раскольникам с подобающими почестями», служит торжественные литургии, произносит проповеди, рукополагает иереев при многочисленной публике, разбирает «споры и доносы». Такое демонстративное поведение шокировало духовенство РПЦ: «А прежде этого не было, – писали они, – прежде услышишь о посещении раскольничьего архиерея уже после его отъезда» [15, л. 2]. Частые объезды епархии совершал и следующий епископ Иоасаф, приурочивавший к своим посещениям освящение церквей и рукоположение диаконов и священников; эти церемонии совершались им открыто и публично [16, л. 109]. Кроме того, эти поездки давали возможность непосредственно общаться с верующими, мирить, духовно укреплять и наставлять их, предупреждать отпадения; красота архиерейского богослужения привлекала в белокриницкое согласие беглопоповцев, единоверцев и даже никониан [17, с. 1114].

Окрепли и связи Томско-Алтайской епархии с Московской архиепископией. Важнейшие конфессиональные вопросы рассматривались на Освященных Соборах, в работе которых первоначально принимали участие только епископы или их уполномоченные. В 1910 г. было принято решение приглашать на будущие Соборы также священников и мирян, по двое тех и других от каждой епархии [18, с. 117]; начиная с 1911 г. Томская епархия ежегодно посылала на Освященные Соборы своих представителей, избранных на епархиальных съездах. Тесная связь с архиепископией осуществлялась также через прессу: белокриницкие общины и отдельные прихожане выписывали центральные журналы – «Старообрядческую мысль», «Златоструй»; наибольшей популярностью пользовался журнал «Церковь», который можно было встретить всюду, «даже в захудалой заимке». Журнал «Церковь» и его продолжение – «Слово Церкви», нередко публиковали материалы о событиях, происходящих в Томско-Алтайской епархии: о регистрации общин, епархиальных съездах, беседах старообрядческих начетчиков с миссионерами РПЦ, об открытии и украшении храмов и др. Распространялись также брошюры сочинений известных белокриницких начетчиков Ф.Е. Мельникова, Д.С. Варакина, И.В. Шурашева [17, с. 1114–1115].

Важным следствием процесса самоорганизации можно считать окончательный разрыв старообрядцев с РПЦ: с момента издания Манифеста 17 октября 1905 г. многие из тех, кто числился православными, уклонившимися в раскол, «пришли в движение с целью выхлопотать себе отчисление от православной церкви». В одном только Барнаульском уезде в 1905–1910 гг. отчислились от РПЦ около 1200 человек. Синодальное духовенство правильно восприняло это явление как реакцию на меры принудительного присоединения старообрядцев к РПЦ в предшествующий период: «Совершился акт формального отделения от православной церкви той части приходского населения, которая и не принадлежала к ней. Факт грустный, но неизбежный» [19, с. 803].

Как следствие «религиозной свободы» можно отметить тенденцию к четкому разграничению внутри старообрядчества – выявлению и закреплению отличий между согласиями и дистанцированию их по отношению друг к другу, тогда как ранее эти границы нередко оставались размытыми, что вообще было характерно для Сибири [20, с. 12]. Таким образом, самоорганизация сопровождалась самоидентификацией согласий, необходимой для их дальнейшего развития.

Указанные процессы мало затронули тех, кто не желал использовать возможности, предоставляемые новым законодательством. Осторожность, которую проявили в данном вопросе не только противники, но и многие приверженцы общин, понятна: слишком очевидной была мысль, позднее сформулированная Ф.Е. Мельниковым: «Сила церкви внутри ее самой, а не во внешних условиях существования» [21, с. 4]. Поэтому для старообрядческих сообществ важно было определиться в отношении того, насколько они нуждаются в этих правах в своей, уже сформировавшейся духовной жизни, и понять, как все эти перемены могут отразиться на ее состоянии в будущем.

Таким образом, в позиции противообщинников отразилась тревога за судьбу своего вероисповедания, которые испытывали наиболее дальновидные представители старообрядчества, осознававшие, что испытание религиозной свободой может оказаться значительно труднее, чем испытание гонениями: «Снят запрет, и в значительной степени утрачена прелесть сопротивления. И вот новые вожаки выдвигают новые идеалы <…> чтобы опять было бы за что бороться, чтобы снова маяк веры звал к себе из недосягаемой туманной дали» [5, с. 405].

То обстоятельство, что старообрядчество не торопилось пользоваться новыми возможностями, проявляло взвешенное и вдумчивое отношение к вопросу, а также готовность оставаться в прежнем бесправном положении ради сохранения веры, свидетельствует о его гражданской зрелости, умении понимать свои задачи и безусловном приоритете духовных ценностей. В целом «золотое десятилетие» было не столь простым периодом в истории старообрядчества, так как потребовало от него максимума организационных и прочих усилий, чтобы воспользоваться дарованными ему правами, воплотить их в реальной действительности.

1. Именной Высочайший Указ, данный Сенату. Об укреплении начал веротерпимости // ПСЗ. Собр. 3-е. Т. XXV. Отделение I. СПб, 1908.

2. Именной Высочайший Указ, данный Сенату. О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин и о правах и обязанностях входящих в состав общин последователей старообрядческих согласий и отделившихся от православия сектантов // ПСЗ. Собр. 3-е. Т. XXVI. 1906. Отделение I. СПб, 1909.

3. Мельников, Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999. 557 с.

4. РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 63. Л. 95.

5. Новоселов, А. У старообрядцев Алтая // А.Е. Новоселов. Беловодье: повести, рассказы, очерки. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное изд-во, 1981 г. С. 381–406.

6. ГААК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 86.

7. Агеева, Е. А. Согласие старообрядцев-беспоповцев, не приемлющих общин Сибири, Кубани, Орегона. История, миропонимание, традиция // Алтарь России. Старообрядчество Сибири и Дальнего Востока, история и современность: местная традиция и зарубежные связи. Большой Камень: «Омега», 1997. С. 68–71.

8. Вургафт, С.Г., Ушаков, И.А. Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М.: Церковь, 1996. 318 с.

9. Клюкина, Ю.В. Старообрядцы-часовенные Урала в конце XIX – начале XX вв. // Очерки истории старообрядчества Урала и сопредельных территорий. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 2000. С. 85–135.

10. Среди Часовенных. Барнаул Томской губернии // Старая Русь. 1912. № 1. С. 25-26.

11. Гребенщиков, Г.Д. Алтайская Русь: Историко-этнографический очерк. Барнаул: Дом литераторов им. В.М. Шукшина, 1990. 16 с.

12. Труды I Всероссийского Съезда христиан-поморцев, приемлющих брак. М.: Тип. П.П. Рябушинского, 1909. 32 с.

13. Кокунин, И. Старообрядческие общины // Щит веры. 1912. № 7. 592–593.

14. Должностные лица, избранные на Соборе // Деяния Первого Всероссийского Собора христиан-поморцев, приемлющих брак. М., 1909.

15. ГААК. Ф. 164. Оп. 1. Д. 102.

16. ГААК. Ф. 164. Оп. 2. Д. 53.

17. Отчет о состоянии расколосектантства в Томской Епархии и деятельность Томского Братства св. Димитрия Ростовского за 1911 год // Томские епархиальные ведомости. Отдел неофициальный. 1912. № 20. С. 1083–1125.

18. Постановления освященных Соборов старообрядческих епископов. 1898–1912 гг. М.: Тип. П.П. Рябушинского, 1913. 150 с.

19. Отчет о деятельности Томского братства святителя Дмитрия Ростовского за 1919 год // Томские епархиальные ведомости. Часть неофициальная. 1909. № 20. С. 802–811.

20. Покровский, Н.Н., Зольникова, Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX в. Проблемы творчества и общественного сознания. М.: Памятники исторической мысли, 2002. 471 с.

21. Мельников, Ф.Е. Церковная жизнь и революция // Сибирский старообрядец. 1919. № 6. С. 2–4.

References

1. Imennoj Vysochajshij Ukaz, dannyj Senatu. Ob ukreplenii nachal veroterpimosti // PSZ. Sobr. 3-e. T. XXV. Otdelenie I. SPb., 1908.

2. Imennoj Vysochajshij Ukaz, dannyj Senatu. O porjadke obrazovanija i dejstvija staroobrjadcheskih i sektantskih obshhin i o pravah i objazannostjah vhodjashhih v sostav obshhin posledovatelej staroobrjadcheskih soglasij i otdelivshihsja ot pravoslavija sektantov // PSZ. Sobr. 3-e. T. XXVI. 1906. Otdelenie I. SPb., 1909.

3. Mel'nikov, F.E. Kratkaja istorija drevlepravoslavnoj (staroobrjadcheskoj) Cerkvi. Barnaul, 1999. 557 s.

4. RGIA. F. 821. Op. 133. D. 63. L. 95.

5. Novoselov, A. U staroobrjadcev Altaja // A.E. Novoselov. Belovod'e: povesti, rasskazy, ocherki. Irkutsk: Vostochno-Sibirskoe knizhnoe izd-vo, 1981 g. S. 381–406.
6. GAAK. F. 164. Op. 1. D. 86.
7. Ageeva, E.A. Soglasie staroobrjadcev-bespopovcev, ne priemljushhih obshhin Sibiri, Kubani, Oregona. Istorija, miroponimanie, tradicija // Altar' Rossii. Staroobrjadchestvo Sibiri i Dal'nego Vostoka, istorija i sovremennost': mestnaja tradicija i zarubezhnye svjazi. Bol'shoj Kamen': «Omega», 1997. S. 68–71.
8. Vurgraft, S.G., Ushakov, I.A. Staroobrjadchestvo. Lica, predmety, sobytija i simvoly. Opyt jenciklopedicheskogo slovarja. M.: Cerkov', 1996. 318 s.
9. Kljukina, Ju. V. Staroobrjadcy-chasovennye Urala v konce XIX – nachale XX vv. // Ocherki istorii staroobrjadchestva Urala i sopredel'nyh territorij. Ekaterinburg: Izd-vo Ural. gos. un-ta, 2000. S. 85–135.
10. Sredi Chasovennyh. Barnaul Tomskoj gubernii // Staraja Rus'. 1912. № 1. S. 25–26.
11. Grebenshhikov G. D. Altajskaja Rus': Istoriko-jetnograficheskij ocherk. Barnaul: Dom literatorov im. V.M. Shukshina, 1990. 16 s.
12. Trudy I Vserossijskogo S#ezda hristian-pomorcev, priemljushhih brak. M.: Tip. P.P. Rjabushinskogo, 1909. 32 s.
13. Kokunin, I. Staroobrjadcheskie obshhiny // Shhit very. 1912. № 7. 592–593.
14. Dolzhnostnye lica, izbrannye na Sobore // Dejanija Pervogo Vserossijskogo Sobora hristian-pomorcev, priemljushhih brak. M., 1909.
15. GAAK. F. 164. Op. 1. D. 102.
16. GAAK. F. 164. Op. 2. D. 53.
17. Otchet o sostojanii raskolosektantstva v Tomskoj Eparhii i dejatel'nost' Tomskogo Bratstva sv. Dimitrija Rostovskogo za 1911 god // Tomskie eparhial'nye vedomosti. Otdel neoficial'nyj. 1912. № 20. S. 1083–1125.
18. Postanovlenija osvjashhennyh Soborov staroobrjadcheskih episkopov. 1898-1912 gg. M.: Tip. P.P. Rjabushinskogo, 1913. 150 s.
19. Otchet o dejatel'nosti Tomskogo bratstva svjatitelja Dmitrija Rostovskogo za 1919 god // Tomskie eparhial'nye vedomosti. Chast' neoficial'naja. 1909. № 20. S. 802–811.
20. Pokrovskij, N.N., Zol'nikova, N.D. Staroverы-chasovennye na vostoke Rossii v XVIII-XX v. Problemy tvorchestva i obshhestvennogo soznanija. M.: Pamjatniki istoricheskoj mysli, 2002. 471 s.
21. Mel'nikov, F. E. Cerkovnaja zhizn' i revoljucija // Sibirskij staroobrjadec. 1919. № 6. S. 2–4.

UDC 271.2

«RELIGIOUS FREEDOM» IN INTERPRETATION AND PRACTICES OF ALTAI OLD BELIEVER COMMUNITIES (1900–1910)

Kupriyanova Irina Vasilyevna,
Altai State Academy
of Culture and Arts,
Associate Professor of the Department
of Museology and Document Science,
Cand. Sc. (History),
Associate Professor,
Barnaul, Russia.
E-mail: irinak-63@mail.ru

Annotation
The article presents interpretation of religious legislation of 1950–1960s by Altai Old Believers in compliance with their interests and expediency of its usage. At first sight liberalization of Old Believers' laws was directed only to their benefit giving them an opportunity to modernize religious and social life. However, liberalization posed a threat which resulted from inevitable widening relations between state and society. Old Believers could face with secularization, loss of religious identity and their traditions.