МИНОБРНАУКИ РОССИИ

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

ИСТОРИКО-АРХИВНЫЙ ИНСТИТУТ

ФАКУЛЬТЕТ ИСТОРИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА

Кафедра истории и теории исторической науки

На правах рукописи

Архипова Екатерина Анатольевна

СТАРООБРЯДЧЕСКОЕ ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВО В РОССИЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ СЕРЕДИНЫ XIX – НАЧАЛА XXI В.

Специальность 07.00.09 – Историография, источниковедение
и методы исторического исследования

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель
д-р ист. наук, проф.
Н.В. Иллерицкая

Москва 2013

Содержание

Введение……4

Глава 1. Экономическая общность старообрядцев в дискурсах второй половины XIX – начала XX в…….27

§1. Правительственный дискурс и экономическая политика в отношении старообрядцев……..27

§2. Исследования и публицистика чиновников МВД об экономической общности старообрядцев……47

§3. Экономическая концепция старообрядческого движения в трудах А. П. Щапова и его последователей……...……60

§4. Немецкая историческая школа политической экономии и «дух капитализма»……87

§5. Восприятие идей немецкой исторической школы политической экономии в России……..……100

§ 6. Старообрядчество в марксистском дискурсе начала XX в…….111

Глава 2. Старообрядческое предпринимательство в советской историографии…..……..…122

§1. Привлечение старообрядцев и сектантов к социалистическому строительству в политическом дискурсе 1918–1930-х гг……..……122

§2. Старообрядчество и советский научно-пропагандистский проект изучения религии……...132

§3. Изучение социально-экономической истории и старообрядческого предпринимательства в советской историографии……....170

Глава 3. Старообрядческое предпринимательство в российской историографии 1990-х – 2000-х гг……..…….215

§1. «Веберовский ренессанс» и актуализация проблемы хозяйственной этики……....215

§2. Прошлое и настоящее российского предпринимательства в публицистическом и экономическом дискурсах 1990-х гг……222

§3. Новые тенденции в изучении истории российского предпринимательства в 1990-е гг.……..……228

§4. Возрождение истории старообрядчества и проблема старообрядческого предпринимательства в российской историографии 1990-х–2000-х гг……239

§5. Специальные исследования феномена старообрядческого предпринимательства в российской историографии 1990-х–2000-х гг……253

Заключение…….……..…..292

Список использованных источников и литературы…….……..301

Введение

Актуальность темы. Постановка проблемы.

В современном историческом знании происходит переосмысление места историографии в системе исторических дисциплин. Историография теперь рассматривается как заместитель самой истории, как важный инструмент конструирования прошлой социальной реальности и корректировки традиционной исторической науки[1].

Старообрядческое предпринимательство второй половины XVIII – начала XX в. является уникальным для истории России проявлением альтернативной, неэтатистской, органической модернизации. В связи с этим частное предпринимательство старообрядцев, развивавшееся во многом вопреки, а не благодаря действиям российских властей, их особая хозяйственная этика и культура требуют самого серьезного и глубокого осмысления.

В этом контексте исторический опыт старообрядческого предпринимательства, приобрел особое общественное звучание.

Но исторический опыт не дан нам непосредственно, поэтому особое значение в современном историческом знании приобрело изучение интеллектуального конструирования. Применительно к нашей теме такой подход позволил не только переосмыслить историографию старообрядческого предпринимательства, но и сформулировать новые вопросы, соответствующие современному уровню развития исторической науки и запросам современного российского общества.

Историографический анализ проблемы дал возможность не только выявить общие тенденции формирования и развития исторического знания в области экономической истории России второй половины XVIII – начала XX в., но и раскрыть интеллектуальные и идеологические трансформации в историческом

---

[1] См.: *Анкерсмит Ф.Р.* Возвышенный исторический опыт. М., 2007. С. 502; *Лукьянов Д.В.* Исследовательские практики исторического конструирования реальности в современной историографии // Моделирование реальности в пространстве разнообразия: Гуманитарные исследования общественных процессов: мат. междунар. науч. конф. (25 октября 2012 года) / под ред. А.П. Логунова, М.А. Гордеевой, Н.А. Медушевского. М., 2012. С. 12.

знании России середины XIX – начала XXI в.

Таким образом, опыт интеллектуального конструирования истории старообрядческого предпринимательства и шире – старообрядческого хозяйствования в российской историографии середины XIX – начала XXI в. является актуальной научной **проблемой**.

Степень изученности темы. Первые попытки систематизации исследований по истории старообрядчества предпринимались уже во второй половине XIX – начале XX в.[2] Уже в этот период были выделены различные направления изучения старообрядчества, среди них: официально церковное направление, исследования Министерства внутренних дел, школа А.П. Щапова, народническая историография.

В своей работе, посвященной преимущественно духовно-академическому направлению, П.С. Смирнов относил начало научного изучения истории раскола к XIX в. XVII и XVIII вв. он рассматривал в качестве начального периода историографии раскола, но периода не вполне научного, для которого была характерна прежде всего религиозная полемика[3].

В статьях В.З. Белоликова и Ф.Е. Мельникова значительное внимание было уделено критике концепции А.П. Щапова и его школы. Авторы отвергали идею политической оппозиционности старообрядчества государству, подчеркивая религиозную сущность данного явления.

Для целей нашего исследования важно подчеркнуть, что А.С. Пругавиным и В.З. Белоликовым была дана оценка исследованиям, предпринятым МВД в 40–50-е гг. XIX в. А.С. Пругавин осуждал те методы, которые использовали чиновники во время исследований, и указывал на ошибочность представлений

---

[2] *Пругавин А.С.* Раскол и его исследователи // Русская мысль. 1881. № 2. С. 332–357; *Смирнов П.С.* Литература по истории раскола в XIX столетии // Христианское чтение. 1901. № 1. С. 46–64; № 4. С. 604–630, № 10. С. 530–552; *Белоликов В.З.* Историко-критический обзор существующих мнений о происхождении, сущности и значении раскола старообрядчества // Тр. Киевской Духовной академии. 1913. № 4. С. 598–618, № 5. С. 1–32; *Шалаев [Мельников Ф.Е.]* Различные взгляды на происхождение и сущность церковного раскола // Слово церкви. 1916. № 3. С. 56–58, № 5. С. 107–109.

[3] *Смирнов П.С.* Литература по истории раскола в XIX столетии // Христианское чтение. 1901. № 1. С. 46–48.

чиновников о революционности раскольников. По его мнению, ужесточение правительственной политики в 50-е гг. XIX в. в отношении старообрядцев было обусловлено именно проведенными исследованиями. В.З. Белоликов также высказывал мнение, что чиновники тенденциозно подошли к изучению раскола и ошибочно представили его как явление гражданское и политическое.

История изучения раскола чиновниками МВД была впервые рассмотрена в одном из томов «Истории министерства внутренних дел» Н.В. Варадинова[4]. В своей работе Н.В. Варадинов осветил практику изучения раскола при министре Л.А. Перовском, в частности, попытки чиновников под руководством Н.И. Надеждина составить историю раскола. Истории статистических экспедиций МВД была также посвящена статья П.И. Мельникова, руководителя статистической экспедиции в Нижегородской губернии[5]. Вопроса об исследованиях чиновников МВД коснулся в своей монографии и М.Н. Васильевский. В целом им были повторены уже известные факты. М.Н. Васильевский указал на то, что работа А.П. Щапова «Русский раскол старообрядчества», также как и многие статьи, опубликованные в журнале «Православный собеседник» в 50–60-е гг. XIX в., была составлена на основании копий отчетов чиновников о современном состоянии раскола, которые были доставлены в редакцию журнала[6].

Дореволюционный период историографии старообрядчества также ознаменовался появлением первых биографических работ о таких видных исследователях старообрядчества, как А.П. Щапов и П.И. Мельников[7].

Характерной чертой историографии советского периода стал интерес

---

[4] *Варадинов Н.В.* История министерства внутренних дел. СПб., 1863. Кн. 8. (дополнительная): История распоряжений по расколу.

[5] *Мельников П.И.* Счисление раскольников // Русский вестник. 1868. Т. 73, № 2. С. 403–442.

[6] *Васильевский М.Н.* Государственная система отношений к старообрядческому расколу в царствование императора Николая I. Казань, 1914. С. 61–67.

[7] *Аристов Н.Я* А.П. Щапов. СПб., 1883; *Козьмин Н.Н.* А.П. Щапов, его жизнь и деятельность. Иркутск, 1902; *Усов П.С.* Павел Иванович Мельников (Андрей Печерский): Его жизнь и литературная деятельность. СПб.; М., [б.г]; Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии. Н. Новгород, 1910. Т. IX. В память П. И. Мельникова (Андрея Печерского).

исследователей к интеллектуальному наследию революционных демократов, народников и марксистов, к их опыту изучения старообрядчества и сектантства[8]. Особое внимание советские историографы уделяли творчеству А.П. Щапова[9]. Последний, хотя и критиковался за идеализацию раскола, считался первооткрывателем его социально-политической сущности.

В этой связи особое место занимает диссертация Е.А. Вишленковой, которая во многом пересмотрела господствующую в советской историографии точку зрения на концепцию А.П. Щапова. Исследовательница показала, что А.П. Щапов не был первым гражданским историком раскола. До него изучением раскола занимались правительственные чиновники. И именно правительственные исследования, которые политизировали раскол, оказали влияние на формирование демократической концепции. Е.А. Вишленкова указала на факт, который был проигнорирован советской историографией, что А.П. Щапов использовал отчет П.И. Мельникова. Однако по замечанию исследовательницы использование этого документа носило творческий, а не

---

[8] *Рындзюнский П.Г.* Проблема идейно-политического содержания народных движений в русской демократической публицистике середины XIX века (журнал «Современник» о литературе по истории старообрядчества 1859–1863 гг.) // Вопросы истории сельского хозяйства, крестьянства и революционного движения в России. М., 1961. С. 189–203; *Клибанов А.И.* В.Д. Бонч-Бруевич и проблемы религиозно-общественных движений в России // *Бонч-Бруевич В.Д.* Избранные сочинения. М., 1959. Т. 1. С. 7–28; *Шахнович В.Д.* Бонч-Бруевич – исследователь религиозно-общественных движений в России // Ежегодник музея истории религии и атеизма. М., 1964. Т. VII. С. 293-300; *Цамутали А.Н.* Очерки демократического направления в русской историографии 60-70-х гг. XIX в. Л., 1971. Гл. 3, 7; *Харламов В.И.* Из истории либерального народничества в России в конце 70-х – начале 90-х гг. XIX в. Общественно-политические воззрения Каблица (Юзова): автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 1980; *Чащина Л.Ф.* Дореволюционная русская историография старообрядческого движения в странах Центральной и Юго-Восточной Европы в 40–60-е гг. XIX в. // Исследования по историографии славяноведения и балканистики. М., 1981. С. 215–237.

[9] *Покровский М.Н.* А.П. Щапов // Историк-марксист. 1927. №3. С. 5–13; *Киреева М.Е.* Общественно-политические взгляды А.П. Щапова: автореф. дис…. канд. ист. наук. М., 1951; *Чернышов Е.* Революционный демократ – историк А.П. Щапов (1830–1876 гг.) // Вопросы истории. 1951. № 8. С. 38–58; *Кабанов П.И.* Общественно-политические и исторические взгляды А.П. Щапова. М., 1954; *Научитель М.В.* Жизнь и деятельность А.П. Щапова. Иркутск, 1958; *Нечкина М.В.* А.П. Щапов в годы революционной ситуации // Литературное наследство. Т. 67. М., 1959. С. 645–668; *Козьмин Б.П.* А.П. Щапов – историк–демократ // Очерки по истории исторической науки в СССР. М., 1960. Т. 2. С. 66–80; *Семенов В.Ф.* А.П. Щапов. Казань, 1983; *Вульфсон Г.Н.* Глашатай свободы. Страницы из жизни А.П. Щапова. Казань, 1984; *Вишленкова Е.А.* Проблема церковного раскола в трудах А.П. Щапова: дис…. канд. ист. наук. Казань, 1991.

компилятивный характер. Тем самым Е.А. Вишленкова развивала идеи о связи правительственной и демократической концепций раскола и о влиянии отчета П.И. Мельникова на концепцию А.П. Щапова, высказанные еще в дореволюционной историографии.

В 1990-е – 2000-е гг., в связи с актуализацией истории старообрядчества появляется значительное число исследований, в которых предпринимаются попытки дать целостный анализ историографии старообрядчества за все время существования этого религиозного движения, охарактеризовать основные направления его исследования[10]. Было продолжено изучение жизни и творчества таких видных исследователей старообрядчества и сектантства, как А.П. Щапова[11], В.И. Кельсиева[12], П.И. Мельникова[13], А.С. Пругавина[14].

---

[10] *Молзинский В.В*. Старообрядческое движение второй половины XVII века в русской научно-исторической литературе. СПб., 1997; *Он же.* Очерки русской дореволюционной историографии старообрядчества. СПб., 2001; *Покровский Н.Н.* Пути изучения истории старообрядчества Российскими исследователями // Археографический ежегодник за 1998 год. М., 1999. С. 3–20; *Костров А.В.* Развитие концепции старообрядчества в официально-церковном и старообрядческом направлениях отечественной историографии во второй половине XIX – начале XX вв.: дис. … канд. ист. наук. Иркутск, 2004; *Балалыкин Д.А*. Русский религиозный раскол в контексте церковно-государственных отношений второй половины XVII в. в отечественной историографии: автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 2007; *Кузоро К.А*. Церковная историография старообрядчества: возникновение и эволюция: вторая половина XVII – начало XX вв.: автореф. дис. … канд. ист. наук. Томск, 2009; *Асипова Н.В.* Церковный раскол в общественном мнении России (конец 1850-х–1860-е гг.): дис. … канд. ист. наук. М., 2009.

[11] *Маджаров А.С.* Афанасий Щапов. Иркутск, 1992; *Он же.* Афанасий Прокопьевич Щапов: история жизни (1831–1876) и жизнь «истории». Иркутск, 2005; *Бураева О.В*. Взгляды А.П. Щапова на внутреннее развитие старообрядческой общины в XVII – первой половины XVIII вв. // Старообрядчество: история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи: мат. III междунар. науч.-практ. конф., 26-28 июня 2001 г., Улан-Уде. Улан-Уде, 2001. С. 19–22.

[12] *Мошина Т.А.* Василий Кельсиев о старообрядцах. К эволюции взглядов // Старообрядчество. История, культура, современность. М., 1996. С. 42–47; *Соловьев К.А.* Общественно-политические взгляды и деятельность В.И. Кельсиева (1835–1872): автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 2010.

[13] *Ершова О.П.* П.И. Мельников (Мельников-Печерский) о расколе Русской Православной Церкви // Проблемы духовной жизни России: история и современность: сб. ст. М., 2000. С. 17–32; *Соколова В.Ф.* Старообрядцы и старообрядчество в оценке П.И. Мельникова-Печерского // Старообрядчество. История, культура, современность. Тезисы. М., 1996. С. 70–72; *Боченков В.В.* П.И. Мельников (Андрей Печерский): мировоззрение, творчество, старообрядчество. Ржев, 2008.

[14] *Пашков А.М.* Старообрядчество русского Севера в трудах А.С. Пругавина: 1879–1880 гг. // Старообрядчество: история, культура, современность: мат. V науч.-практ. конф., г. Москве 20-

В обобщающих работах по историографии старообрядчества В.В. Молзинского, Н.Н. Покровского, Д.А. Балалыкина заметна тенденция начинать отсчет традиции изучения старообрядчества со второй половины XVII в. Тем самым помимо официальной церковной историографии исследователи рассматривают как самостоятельное направление – старообрядческую историографию, зародившуюся в этот период[15]. Таким образом, в современных исследованиях выделяются следующие направления дореволюционной историографии старообрядчества: официально церковное направление, старообрядческое, демократическое, «полицейско-доносительское» (Н.Н. Покровский относит к этому направлению Ф.В. Ливанова, П.И. Мельникова, Н.И. Субботина), исследования «историков государственно-православной ориентации» (В.В. Молзинский относит к этому направлению, в частности, С.М. Соловьева, П.И. Мельникова, В.О. Ключевского, П.Н. Милюкова).

Исследования В.В. Молзинского, Н.Н. Покровского и Д.А. Балалыкина ценны тем, что в них анализируется не только дореволюционный опыт изучения истории старообрядчества, но также советский и современный.

Историография старообрядческого предпринимательства не становилась предметом специального анализа в российской историографии. Но этот вопрос не могли оставить без внимания историки и экономисты, специально занимавшиеся данной проблемой. В рамках историографических обзоров, предварявших их собственные исследования, Т.А. Хохлова[16], Д.Е. Расков[17],

---

21 нояб. 2000 г. М., 2000. С. 163–173; *Он же.* А.С. Пругавин – исследователь старообрядчества (по публикациям журнала «Русская мысль») // Старообрядчество: история, культура, современность: мат. VI науч.-практ. конф., г. Москве 19-20 нояб. 2002 г. М., 2002. С. 12–22; *Он же.* Неопубликованная рукопись А.С. Пругавина о гонениях на выговских старообрядцев при Николае I: неизвестный эпизод народнического «расколоведения» // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 2004. Вып. 3. С. 339–357; *Сажин Б.Б.* Проблема народных религиозных движений в народничестве А.С. Пругавина, 70–80-е гг. XIX века: дис. … канд. ист. наук. М., 2005.

[15] См. кандидатскую диссертацию А.В. Кострова, 3 глава которой посвящена старообрядческой историографии второй половины XIX – начала XX в.

[16] *Хохлова Т.А.* Старообрядчество и развитие рыночного уклада в России (XVIII – нач. XIX вв.): автореф. дис. … канд. экон. наук. М., 1997. С. 4–5.

В.В. Керов[18] осветили основные тенденции в развитии исторического знания в области истории старообрядческого предпринимательства.

Так, Т.А. Хохлова из всей предшествующей историографии выделяет только работы П.Г. Рындзюнского и А.И. Клибанова, которые, по мнению исследовательницы, дают «пример комплексного институционального анализа старообрядчества как своеобразного религиозно обоснованного стиля жизни, бытового и хозяйственного уклада»[19]. Вместе с тем Т.А. Хохлова считает, что они воплощают этот подход только частично, поскольку не рассматривают вопрос разработки принципов и механизмов старообрядческой организации и отражения в них концепции старообрядческой церкви, религиозной и хозяйственной этики[20].

Д.Е. Расков свой историографический обзор начал с анализа мнений чиновников МВД. Он полагает, что министерские чиновники, изучавшие старообрядчество, одними из первых обратили внимание на экономические успехи старообрядцев[21].

Освещая взгляды А.П. Щапова, А.И. Герцена, Н.П. Огарева, В.И. Кельсиева, а также представителей народничества на старообрядчество, исследователь подчеркивает заслугу последних в постановке вопроса о роли старообрядцев в экономике России[22].

В рамках советской историографии Д.Е. Расков также выделял работу П.Г. Рындзюнского. Среди исследователей, внесших вклад в разработку проблемы, он называет О. Рустика, Н.М. Никольского, А.И. Клибанова, В.Ф. Миловидова[23].

Отдельный блок историографического обзора Д.Е. Расков посвящает

---

[17] *Расков Д.Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII–XIX вв.: неоинституциональный подход: дис. … канд. экон. наук. СПб., 2000. С. 3–8.

[18] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. М., 2004. С. 5–43.

[19] *Хохлова Т.А.* Указ. соч. С. 5.

[20] Там же.

[21] *Расков Д.Е.* Указ. соч. С. 4.

[22] Там же. С. 5.

[23] Там же. С. 5–6.

зарубежным авторам XIX–XX вв.: барону Августу Гакстгаузену, А. Леруя-Болье, У. Блэквеллу, А. Гершенкрону, Р. Крамми[24].

Оценивая современное состояние разработки темы, исследователь отмечает, что начинают появляться, с одной стороны, работы, в которых воссоздаются фрагменты экономической истории старообрядчества, с другой стороны, работы, в которых предпринимаются попытки теоретического объяснения успешности старообрядческого предпринимательства. К первой группе исследований относятся работы А.М. Пашкова, А.В. Стадникова, ко второй – работы В.В. Керова, Л. и А. Бенам[25].

В основу историографического обзора, представленного в монографии В.В. Керова, был положен проблемно-хронологический принцип анализа литературы, обусловленный задачами исследования. Первый историографический блок посвящен рассмотрению работ дореволюционного, советского и современного периода, в которых поднимается проблема «реального места старообрядцев в протоидустриализации и дальнейшем развитии российской промышленности»[26]. Этот блок В.В. Керов разбивает на три части, разбирая, как в литературе решался, во-первых, вопрос о «долевом» участии «староверов в создании и развитии тех или иных отраслей промышленности и торговли»[27]; во-вторых, вопрос о приверженности и предрасположенности старообрядцев к торгово-промышленным занятиям, а также вопрос об их высокой экономической активности и значительной доли в слое предпринимателей[28]; и, в-третьих, «вопрос о высоких хозяйственных результатах как особенной черты экономической деятельности приверженцев старой веры»[29].

Второй историографический блок посвящен тому, как в научно-

---

[24] *Расков Д.Е.* Указ. соч. С. 6.
[25] Там же. С. 7.
[26] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»… С. 6–20.
[27] Там же. С. 9–14.
[28] Там же. С. 14–17.
[29] Там же. С. 18–20.

исследовательской литературе решался «вопрос о факторах (движущих силах, причинах, предпосылках и существенных обстоятельствах), обеспечивших описанное положение староверия в экономике страны»[30]. В.В. Керов выделяет четыре периода в изучении данной проблемы: 1. первая половина XIX в.; 2. вторая половина XIX – начало XX в.; 3. 1917 г. – середина 1980-х гг.; 4. середина 80-х гг. XX – начало XXI в. Специально исследователь рассматривает западную историографию второй половины XX в.[31]

В историографическом обзоре В.В. Керова был продемонстрирован спектр мнений относительно разных версий истории старообрядческого предпринимательства. Других задач автор перед собой не ставил.

В западной исторической науке попытка исследования историографии старообрядческого предпринимательства XVIII–XIX вв. была предпринята уже в 80-е гг. XX в.[32] В центре внимания немецкого историка Херманна Бейера оказалась как западная (в том числе эмигрантская), так и советская историография XX в. Прежде чем обратиться к последней, автор рассматривает взгляды К. Маркса, Ф. Энгельса и М. Вебера на религиозные движения, их социальную сущность и экономическую роль, а также дореволюционную российскую историографию старообрядчества. В своем исследовании историк подчеркивает определяющее влияние марксистской и веберовской концепций на изучение старообрядческого предпринимательства соответственно в советской и западной историографии. Также, по мнению Х. Бейера, значительное влияние на интерпретации советских и западных историков оказывала дореволюционная историография.

В основной части статьи Х. Бейер анализирует мнения советских и

---

[30] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»… С. 24.

[31] См. также: *Керов В.В*. Старообрядческое предпринимательство: «мифы» и «легенды» англо-американской историографии // Экономическая история. Обозрение. М., 2000. Вып. 5. С. 82–86.

[32] *Beyer H.* Marx, Weber und die russischen Altgläubigen. Das atlgläubige Unternehmertum des 18. und 19. Jahrhunderts in der Forschung seit 1917 // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1982. Bd. 30, h. 4. S. 541–574.

западных исследователей относительно двух вопросов: возникновения и отличительных черт старообрядчества и его дальнейшего развития. Последний вопрос он разбивает на подвопросы: 1. «Местные возможности и стеснения» («Örtliche Chancen und Zwänge»); 2. «Развитие “протестантских” движений» («Etwicklung “protestantischer” Züge»); 3. «Преследование» («Verfolgung»); 4. «Обуржуазивание» («Verbürgerlichung»). В работе также специально рассматривается вопрос о специфике социальной организации и трудовых отношений в старообрядчестве.

Таким образом, в центре внимания Х. Бейера оказался анализ позиций исследователей в их связи только с господствовавшими теоретическими моделями. В заключении автор констатировал, что в целом экономическая деятельность старообрядцев почему-то мало привлекала внимание западных и советских историков. Но это замечание он оставил без всяких комментариев.

Подводя итоги, можно утверждать, что содержательно историография старообрядческого предпринимательства еще не сложилась. За исключением статей Х. Бейера и В.В. Керова, специальных исследований по данному вопросу не предпринималось, хотя необходимость в современном подходе к этой теме в науке уже назрела.

Объект диссертационного исследования – литература о старообрядческом предпринимательстве середины XIX – начала XXI в.

Предмет диссертационного исследования – основные концепции исследования старообрядчества как экономической общности, сложившиеся в научно-исследовательской литературе в середине XIX – начале XXI в.

Цель работы – исследовать историю идеи старообрядчества как экономической общности с середины XIX до начала XXI в.

Для достижения данной цели необходимо решить следующие **задачи**:

- рассмотреть историю историографии старообрядчества как экономической общности в середине XIX – начале XX в.;

- определить специфику развития идеи о старообрядчестве как экономической общности в советской историографии;

- выявить факторы, способствовавшие конструированию целостного знания о старообрядческом предпринимательстве в современной российской историографии.

Хронологические рамки исследования охватывают период с 40–50-х гг. XIX в., когда Министерство внутренних дел стало проводить исследования раскола, которые включали в себя сбор архивных материалов и составление исторических очерков, а также статистические экспедиции, целью которых было выяснение истинного положения раскола на местах.

Эта нижняя хронологическая граница обусловлена тем, что в историографии сложилась традиция, с одной стороны, именно с министерских исследований начинать отсчет светского научного исследования старообрядчества, с другой стороны, многие исследователи указывают на то, что в своих отчетах чиновники одними из первых обратили внимание на экономическую активность старообрядцев.

Верхняя хронологическая граница исследования – начало 1990-х гг., когда в российской историографии началось всестороннее изучение истории старообрядческого предпринимательства.

Теоретико-методологические основания. Диссертационное исследование выполнено в рамках проблемного поля интеллектуальной истории. На современном этапе развития исторического знания история историографии рассматривается как особый проект интеллектуальной истории. В связи с этим происходит переосмысление предмета, проблематики и концептуального аппарата историографических исследований[33].

По мнению Л.П. Репиной, «история историографии как часть интеллектуальной истории – это и не *дисциплинарная* [здесь и далее курсив автора – *Е.А.*] история исторической науки, и не *философская* история исторической мысли, и тем более не *вспомогательная* проблемно-тематическая историография, а прежде всего *история исторической культуры*, исторического

[33] *Репина Л.П.* Историческая наука на рубеже XX–XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. М., 2011. С. 391.

познания, сознания и мышления, история исторических представлений и концепций, образов прошлого и “идей истории”, задающих интерпретационные модели и выступающих как мощный фактор личностной и групповой идентичности, общественно-политических размежеваний и идеологической борьбы»[34].

Исходной предпосылкой как интеллектуальной истории в целом, так и истории историографии, в частности, «является осознание неразрывной связи между историей самих идей и концепций, с одной стороны, и историей условий и форм интеллектуальной деятельности – с другой»[35]. Таким образом, история идеи изучается в самом широком интеллектуальном и социально-политическом контексте. В центре внимания оказывается процесс производства знания, способы его трансляции и бытования как в профессиональном сообществе, так и в широких общественных кругах.

Теоретико-методологической базой диссертационного исследования стала исследовательская программа основоположника истории идей А. Лавджоя, а точнее следующие ее положения:

1. Любая концепция складывается из элементарных идей (идей-единиц) и задача историка идей выделить эти «элементарные единицы». Подобный подход позволил решить вопрос о новизне той или иной системы, концепции, поскольку как замечал А. Лавджой: «Кажущаяся новизна многих систем достигается исключительно за счет новых сфер их приложения и новой аранжировки составляющих их элементов»[36].

2. В рамках истории идей значительное внимание уделяется не только текстам великих мыслителей и писателей, но также тому, как в целом была представлена идея в общественном сознании того или иного поколения.

3. Изучение идеи предполагает ее развитие в различных областях, где бы

---

[34] *Репина Л.П.* Историческая наука на рубеже XX–XXI вв…. С. 400–401.
[35] Там же. С. 394.
[36] *Лавджой А.* Великая цепь бытия: история идей. М., 2001. С. 10

она ни была представлена[37]. Таким образом, история идей разрушает дисциплинарные границы и утверждает принципы системного анализа.

В работе также был применен метод «археологии знания» М. Фуко, который выступает не только против антропоцентризма истории идей, но также против представления о прогрессивном и эволюционном развитии знания. В центре его внимания оказывается не преемственность, а, напротив, разрывы, обусловленные изменением структур и условий порождения знания.

Археологическое описание «стремится установить *закономерность* [курсив автора – *Е.А.*] (regularite) высказываний»[38]. Под закономерностью в данном случае понимается «совокупность условий, в которых осуществляется функция высказывания, обеспечивающая и определяющая существование абсолютно любой вербальной реализации (необычной или заурядной, единственной в своем роде или тысячу раз повторенной)»[39]. Таким образом, для археологического описания не важно, кто был первым автором высказывания, какова интенция автора, его желания и стремления, оригинальность или вторичность самого высказывания; значение имеют только те условия, при которых высказывание может иметь место.

Одним из базовых понятий метода археологического описания является «дискурс». М. Фуко определяет дискурс как «совокупность высказываний, подчиняющихся одной и той же системе формирования»[40].

Применение метода археологии знания позволило рассмотреть идею старообрядчества как экономической общности в качестве совокупности высказываний, рассеянных по разным дискурсам, выявляя закономерности их формирования и объясняя причины исключения данных высказываний из тех или иных дискурсов.

Поскольку М. Фуко не была предложена конкретная методическая программа исследования, в практике данной работы применен критический

---

[37] *Лавджой А.* Великая цепь бытия… С. 20.
[38] *Фуко М.* Археология знания. СПб., 2004. С. 268.
[39] Там же. С. 268–269.
[40] Там же. С. 210.

дискурс-анализ Нормана Фэркло, который основывается на теории дискурса М. Фуко[41].

Особенность подхода Н. Фэркло заключается в том, что он рассматривает дискурс в диалектических отношениях с другими социальными структурами, которые в свою очередь состоят как из дискурсивных, так и недискурсивных элементов[42].

Дискурс Н. Фэркло трактует трояко: 1. дискурс как использование языка, как социальная практика; 2. дискур как разновидность языка, который используется в определенной области; 3. дискурс как способ говорения, который придает значение жизненному опыту, основанному на определенной точке зрения[43]. Такое понимание дискурса в целом не противоречит тому определению, которое было сформулировано М. Фуко.

В качестве структуры исследования Н. Фэркло предложил трехмерную модель, согласно которой анализ коммуникативного события («отдельный случай использования языка как, например, газетная статья, фильм, видео, интервью или политическое выступление») предполагает: во-первых, анализ лингвистических особенностей текста; во-вторых, анализ дискурсивной практики, т.е. процессов производства и восприятия текста; в-третьих, анализ социальной практики, к которой принадлежит коммуникативное событие[44].

Здесь следует пояснить, что в рамках настоящего диссертационного сочинения исследовалось только содержание текстов и их понятийный аппарат. Особое внимание было уделено анализу дискурсивной практики, т.е. тому, как авторы при создании своих текстов использовали другие дискурсы (интердискурсивность) и другие тексты (интертекстуальность), а также тому, как эти тексты воспринимались читателями. Что же касается социальной практики,

---

[41] *Йоргнесон М.В., Филлипс Л.Дж.* Дискурс-анализ: теория и метод. Харьков, 2004. С. 147.
[42] Там же. С. 106.
[43] Там же. С. 108. В качестве примера второго толкования понятия дискурс можно привести историографический дискурс и политический дискурс. Примером третьего толкования понятия будет марксистский дискурс.
[44] См.: Там же. С. 109–111.

то она в данной работе понималась прежде всего как совокупность действий и отношений, характерных для политической и общественно-экономических сфер в определенный исторический период.

Источниковую базу исследования составляют как опубликованные, так и неопубликованные историографические источники.

Неопубликованные источники. Для более подробного изучения обстоятельств, специфики и последствий исследования раскола, предпринятого МВД в 40–50-е гг. XIX в. и продолжавшегося в 60-е гг. XIX в., были привлечены архивные материалы Российского государственного исторического архива (Ф. 1284 «Департамент общих дел МВД», Ф. 1473 «Секретный комитет по делам раскола»), Отдела рукописей Российской национальной библиотеки (Ф. 775 «Собрание А.А. Титова»), Российского государственного архива литературы и искусства (Ф. 321 «П.И. Мельников-Печерский»).

Так, в собрании А.А. Титова (ОР РНБ. Ф. 775. Ед. хр. 2336) были обнаружены, насколько нам известно, ранее не привлекавшиеся историками черновики записок Н.И. Надеждина, адресованные Л.А. Перовскому. В них Н.И. Надеждин излагает план исследования, свои соображения относительно организации работ, а также сообщает о первых результатах. Привлекалась также разработанная Н.И. Надеждиным и И.П. Липранди программа изучения истории раскола, официально представленная Л.А. Перовскому в 1846 г. (РГИА. Ф. 1473. Оп. 1. Ед. хр. 69).

Особый интерес для целей диссертационного исследования представляли материалы статистических экспедиций 50-х гг. XIX в.: в частности, инструкции чиновникам по изучению раскола, собственно сами отчеты чиновников, а также переписка между министром внутренних дел и губернаторами о положении раскола в губерниях и мерах по борьбе с ним. Были использованы материалы, связанные с исследованиями Л.И. Арнольди и П.А. Брянчанинова в Костромской губернии (Ф. 1284. Оп. 207. Ед. хр. 211.), И.С. Синицына в Ярославской губернии (Ф. 1284. Оп. 208. Ед. хр. 116а.), Ю.К. Арсеньева в Новгородской губернии и Новоладожском уезде Санкт-Петербургской губернии (РГИА.

Ф. 1284. Оп. 208. Ед. хр. 480-в), а также материалы по исследованию Санкт-Петербургской губернии (Ф. 1284. Оп. 208. Ед. хр. 115а). Для выяснения вопроса о характере применения Высочайшего повеления от 10 июня 1853 г., призванного ограничить запись старообрядцев в купечество, был привлечен сборник ответов и разъяснений Министерства внутренних дел на вопросы губернаторов и Казенных палат (Ф. 1284. Оп. 208. Ед. хр. 117а).

Некоторые сведения о проектах по составлению истории раскола в 60-е гг. XIX в. дает «Записка П.И. Мельникова-Печерского о необходимости создания монографий по истории раскола в России» 1866 г. (РГАЛИ. Ф. 321. Оп. 1. Ед. хр. 11).

Особый интерес для целей данного исследования представляли материалы фонда В.Д. Бонч-Бруевича, хранящегося в Отделе Рукописей Российской государственной библиотеки (ОР РГБ. Ф. 369): прежде всего его статьи о современном состоянии сектантов и старообрядцев, написанные в 20-х гг. XX в. (ОР РГБ. Ф. 369. Картон № 35. Ед. хр. 29; Картон № 36. Ед. хр. 8). Для раскрытия позиции сторонников привлечения сектантов и старообрядцев к восстановлению сельского хозяйства в 20-е гг. XX в. в качестве источника была использована «Докладная записка о желательном отношении Советской власти к Сельскохозяйственным коллективам русских сектантов», подготовленная в 1921 г. П.И. Бирюковым и И.М. Трегубовым (ОР РГБ. Ф. 369. Картон № 377. Ед. хр. 19).

Впервые вводятся в оборот источники, отражающие деятельность П.Г. Рындзюнского в секторе истории религии и атеизма: рецензия В.Д. Бонч-Бруевича 1948 г. на рукопись П.Г. Рындзюнского «Московская община федосеевцев в середине XIX в.» (ОР РГБ. Ф. 369. Картон № 70. Ед. хр. 39), а также план исследования П.Г. Рындзюнского «Вопросы истории старообрядчества и сектантства XVIII – первой половины XIX в.» 1949 г. (ОР РГБ. Ф. 369. Картон. 403. Ед. хр. 6).

Значительный массив источников был выявлен в фондах Архива Российской академии наук: в фонде Коммунистической академии при ЦИК СССР (1918–1936

гг.) (Ф. 350); в фонде Института философии Коммунистической академии при ЦИК СССР (1921–1936 гг.) (Ф. 355); в фонде Аттестационной комиссии Президиума Коммунистической академии при ЦИК СССР (1934–1936 гг.) (Ф. 425); в фонде Отделения истории Российской академии наук (1936–1999 гг.) (Ф. 457); в фонде Института истории СССР (1936–1968 гг.) (Ф. 1577).

В ходе исследования мы опирались на документы, раскрывающие деятельность Антирелигиозной секции Института философии Коммунистической академии (с 1926 г. – Кабинет религиозной идеологии, с 1928 г. – Комиссия по истории религии, с 1930 г. – Антирелигиозная секция): протоколы заседаний, планы научно-исследовательской работы, отчеты о проделанной работе, переписку с организациями и сотрудниками, материалы обсуждений докладов (АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 8, Д. 21, Д. 23, Д. 40, Д. 42, Д. 77; Оп. 2. Д. 83, Д. 196; Ф. 350. Оп. 2. Д. 336; Ф. 457. Оп. 1(1940). Д. 4).

Среди использованных в работе материалов имеются также документы, в которых содержится информация о биографии и научной деятельности сотрудников Коммунистической академии. Прежде всего, особый интерес представляли такие исследователи, как В.Д. Бонч-Бруевич, Ф.М. Путинцев и А.Т. Лукачевский (АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 160; Оп. 3. Д. 15, Д. 24; Ф. 425. Оп. 2. Д. 31; Ф. 350. Оп. 1. Д. 1053; Оп. 3. Д. 310).

Для изучения исследовательской практики в области религии в 30-е гг. XX в. были рассмотрены стенограммы Всесоюзного совещания антирелигиозных кафедр и отделений научно-исследовательских учреждений, проведенного в декабре 1930 г. (АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 50, Д. 51); стенограммы Всесоюзной антирелигиозной конференции, проходившей в октябре 1931 г. (АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 80, Д. 81), а также протоколы заседания дирекции Института философии, на котором обсуждались итоги второй Всесоюзной антирелигиозной конференции, прошедшей в июне 1934 г. (АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 135).

Привлекались также протоколы заседаний Президиума и Малого президиума Комакадемии, в которых имеются сведения о «Библиографии религиозно-общественных движений в России и СССР», составленной

В.Д. Бонч-Бруевичем (АРАН. Ф. 350. Оп. 1. Д. 311, Д. 336). Помимо этого были проанализированы рецензии сотрудников Института истории СССР на статью В.Д. Бонч-Бруевича «Сектантство и старообрядчество в России в первой половине XIX в.», написанную им еще в 1930 г., а в 1940 г. подготовленную для многотомного издания «Истории СССР» (АРАН. Ф. 355. Оп. 2. Д. 98; Ф. 1577. Оп. 6. Д. 356).

В диссертационном исследовании особое внимание было уделено активизации атеистической работы во второй половине 50-х – 60-е гг. XX в. В связи с этим были проанализированы материалы, раскрывающие обстоятельства организации сектора истории религии и атеизма в Академии наук СССР в 1955 г. (АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1945–1956 гг.) Д. 37;. Оп. 1 (1955 г.). Д. 390).

Особое место в историографии старообрядческого предпринимательства занимают работы П.Г. Рындзюнского. Были привлечены стенограммы защиты его докторской диссертации, состоявшейся в июне 1959 г. (АРАН. Ф. 1577. Оп. 2. Ед. хр. 435).

Опубликованные источники. Опубликованные источники можно разделить на следующие группы.

1. Источники, в которых представлены результаты исторических, статистических, этнографических исследований, посвященных как старообрядчеству в целом, так и старообрядческому предпринимательству, в частности. Это работы обобщающего характера, монографии, диссертации, статьи, материалы конференций.

К этой группе источников относятся:

- исследования чиновников Министерства внутренних дел 40-50-х гг. XIX в. (И.С. Аксакова, Л.И. Арнольди, П.А. Брянчанинова, И.П. Липранди, П.И. Мельникова, И.С. Синицына);

- сочинения П.И. Мельникова, А.П. Щапова, Н.Я. Аристова, В.В. Андреева, Н.М. Никольского, И.А. Кириллова;

- статистические исследования конца XIX – начала XX в. (Е.И. Красноперова, Н.А. Карышева, материалы исследования экономического

положения крестьян-старообрядцев 1909 г.);

- социально-экономические исследования В.Г. Дружинина, Е.А. Звягинцева (О. Рустика), П.Г. Рындзюнского;

- этнографические и исторические исследования 20-х гг. XX в. (А.М. Селищева, В. Гирченко, М.В. Муратова, А.М. Поповой);

- работы исследователей-антирелигиозников (А.Т. Лукачевского, Ф.М. Путинцева, Н.М. Маторина, А. Долотова, М.М. Искринского);

- этнографические исследования советских исследователей 60–70-х гг. XX в. (А.Е. Катунского, В.Ф. Миловидова, Д.М. Когана, А.А. Подмазова, Ю.В. Гагарина, Н.В. Третьяковой, В.П. Мотицкого, Ф.Ф. Болонева, И.А. Кремлевой);

- работы современных российских исследователей (М.В. Брянцева, Ю.М. Гончарова, В.В. Керова, Н.В. Козловой, Д.Е. Раскова, А.В. Стадникова, А.В. Старцева, Т.А. Хохловой, И.Н. Юркина);

- материалы конференций «Старообрядчество: история, культура, современность» (1996–2011 гг.), «Старообрядчество Сибири и Дальнего Востока. История и современность. Местные традиции. Русские и зарубежные связи» (Владивосток, 2000 г.), «Старообрядчество как историко-культурный феномен» (Гомель, 2003 г.); продолжающегося издания «Старообрядчество: история, культура, современность» (1994–2009 гг.); сборников «Мир старообрядчества» (1992–2008 гг.); «Старообрядчество в России» (1994–2010 гг.).

- диссертационные исследования, посвященные региональной истории старообрядчества (А.В. Апанасенка, Ю.В. Боровик, С.В. Васильевой, К.Ю. Иванова, М.В. Кочергиной, Е.Е. Марченко, Н.В. Прокофьевой, В.А. Плоткина, О.В. Разумовской, И.Н. Ружинской, А.А. Стороженко, И.Н. Тяпина, О.В. Ягудиной).

2. Научные исследования и материалы дискуссий, которые напрямую не касаются темы старообрядчества и старообрядческого предпринимательства, но вместе с тем дают представление о развитии исторической науки (господствовавших теоретико-методологических установках, исследовательской

практике, наиболее актуальных проблемах).

К этой группе относятся: теоретические работы Н.И. Надеждина; материалы дискуссии Л.Д. Троцкого и М.Н. Покровского 1922 г. о специфике развития дореволюционной России; материалы дискуссии 1949–1951 гг. о периодизации, опубликованные в журнале «Вопросы истории»; материалы Всесоюзной сессии историков 1965 г.; советские исследования по истории буржуазии, в том числе по истории такой социальной группы, как «капиталистые крестьяне» (П.А. Берлина, М.Д. Приселкова, А.А. Степанова, Б.Б. Кафенгауза, В. Зельцера, Н.Л. Рубинштейна, К.Н. Шепетова, И.В. Мешалина, А.М. Разгона, П.И. Лященко, И.Ф. Гиндина, М.Л. Гавлина, А.И. Аксенова, М.М. Громыко, И.Г. Мосиной, Г.Х. Рабиновича, В.А. Скубневского, Ю.П. Колмакова, Л.А. Солопий, В.П. Бойко, В.Н. Разгона); различного рода материалы, касающиеся изучения менталитета в российской историографии 1990-х гг. (материалы круглого стола «Российская ментальность», конференции «Русская история: проблемы менталитета», сборника «Менталитет и культура предпринимателей России XVII–XIX вв.», исследования С.А. Ермишиной и Г.Р. Наумова, А.И. Куприянова, Л.Н. Пушкарева, В.Н. Разгона, А.В. Семеновой).

3. Публицистические работы и материалы политических дискуссий на страницах периодической печати, касающиеся социально-экономического положения старообрядцев и сектантов. К этой группе источников относятся очерки и рассказы Ф.В. Ливанова «Раскольники и острожники», народническая публицистика И.И. Каблица (Юзова), А.С. Пругавина, Я.В. Абрамова, в том числе программы исследования сектантства и старообрядчества А.С. Пругавина и Я.В. Абрамова; сочинения В.Д. Бонч-Бруевича. Также были привлечены материалы дискуссии, развернувшейся в 1924 г. на страницах периодической печати относительно 13 пункта тезисов М. Калинина «О работе в деревне», который касался сектантов и поощрения их хозяйственной деятельности. Рассматривалась и публицистика 1990-х гг., посвященная историческому опыту старообрядческого хозяйствования (Д. Казутин, В. Вышегородцев, М.Ю. Рощин).

4. Рецензии на научные и публицистические работы, которые

позволяют представить интеллектуальную атмосферу эпохи, спектр мнений, реакцию общественных и научных кругов на то или иное сочинение. К этой группе источников относятся рецензии на сочинения П.И. Мельникова, В.В. Андреева, Ф.В. Ливанова, В. Зомбарта, а также рецензии В. Зельцера на «Записки историко-бытового отдела Государственного русского музея» 1928 г. и сборник статей «Московский край в его прошлом. Очерки по социальной и экономической истории XVI–XIX веков» 1928 г.

5. Социологические и экономические исследования, в которых поднималась проблема влияния религии на развитие экономики, в частности роль старообрядчества в развитии российской экономики. К этой группе источников относятся работы М. Вебера, В. Зомбарта, С.Н. Булгакова, а также работы советских исследователей, посвященные анализу интеллектуального наследия М. Вебера (А.И. Неусыхина, А.А. Кузнецова, А.И. Патрушева, Ю.Н. Давыдова). В эту группу источников также входят статьи российских экономистов 1990-х гг., посвященные специфике российской модернизации и особенностям российского предпринимательства, в частности, работы А. Соболевской, Г. Гловели, Н. Зарубиной.

6. Законодательные источники, раскрывающие политику властей в отношении экономической деятельности старообрядцев. К этой категории источников относятся высочайшие повеления, циркуляры министерства внутренних дел и министерства финансов 50–60-х гг. XIX в., касающиеся права старообрядцев записываться в купечество, а также воззвание Народного комиссариата земледелия «К сектантам и старообрядцам, живущим в России и за границей» 5 октября 1921 г.

Таким образом, исследование проводится на репрезентативной источниковой базе, что дает возможность решить поставленные научные задачи.

Научная новизна диссертационного исследования.

1. В работе впервые проанализирована история идеи старообрядчества как экономической общности с середины XIX до начала XXI в. Показана специфика интерпретации данной идеи в дореволюционный период (середина

XIX – начало XX в.), советский (1920-е – конец 1980-х гг.), современный (начало 1990-х – 2000-е гг.) в контексте трансформации интеллектуальной культуры и политических практик.

2. В диссертации на основе опубликованных и архивных источников был предпринят целостный анализ мероприятий МВД по изучению раскола в 40–50-е гг. XIX в. Исследование отчетов о результатах статистических экспедиций показало, что старообрядчество, с точки зрения чиновников, представляло собой не только религиозную, но и экономическую общность, успехи которой способствовали распространению старообрядчества.

3. В диссертационном исследовании была выявлена специфика презентации идеи старообрядчества как экономической общности в официально-государственном, народническом, марксистском, публицистическом и научном историографическом дискурсах второй половины XIX – начала XXI в. Исследована ее трансформация на теоретико-методологическом и источниковом уровнях.

4. В работе впервые введены в научный оборот источники из фондов Архива Российской академии наук, раскрывающие деятельность Коммунистической академии и Академии наук СССР в сфере изучения религиозных движений. На основании данных источников был проанализирован советский опыт изучения старообрядчества в конце 1920-х – 1950-е гг.

5. В диссертации впервые исследована российская историография 1990-х – начала 2000-х гг., посвященная истории старообрядческого предпринимательства. В результате выявлены базовые конструкции и историографические стереотипы в исследовании проблемы (идеализация старообрядческого предпринимательства и преувеличение его роли в экономической жизни страны), которые препятствуют приращению нового научного знания. В ходе исследования выявлены спорные вопросы в осмыслении феномена старообрядческого предпринимательства и сформулирован научный прогноз их дальнейшей разработки.

Структура диссертационного исследования. Структура диссертации соответствует цели и задачам исследования и состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованных источников и литературы.

Глава 1. Экономическая общность старообрядцев в дискурсах второй половины XIX – начала XX в.

Середина XIX в. – важный период в истории изучения старообрядчества. Именно с этого времени старообрядчество становится объектом различных дискурсов – правительственного, научного и публицистического. В центре внимания оказываются различные аспекты жизни старообрядчества: конфессиональные особенности, отношение к российскому самодержавию, правовой статус, культурный уровень, а также экономическая активность. Подлинным открытием XIX в. становятся политическая и социально-экономическая сферы жизни старообрядцев, хотя политическая позиция старообрядчества интересовала правительственные круги и демократическую общественность несколько больше, чем его экономические достижения. Вместе с тем представление о старообрядчестве как успешной экономической общности стало общим местом в трудах чиновников, ученых и публицистов второй половины XIX – начала XX в. В настоящей главе будут рассмотрены следующие вопросы: как сформировалось представление о старообрядчестве как экономической общности в середине XIX в.? Как оно трансформировалось в различных дискурсах? Почему экономическая деятельность старообрядцев во второй половине XIX – начале XX в. не стала предметом специальных монографических исследований?

§1. Правительственный дискурс и экономическая политика в отношении старообрядцев

Прежде всего, обратимся к исследовательской практике властных структур, при помощи которой создавалось знание о старообрядчестве, недоступное для российского общества. На основе этого знания власть корректировала свою политику в отношении старообрядчества.

После произошедшего в Русской церкви раскола старообрядцы стали объектом постоянного контроля со стороны светских и церковных властей. С 19 ноября 1721 г. учрежденный в том же году Святейший Синод стал заниматься подсчетом старообрядцев, сбором с них двойного оклада, преследованием тех, кто не являлся к переписи, установлением принадлежности к расколу и т.д. При Екатерине I подсчет раскольников и сбор двойного оклада были переведены из ведения Синода в ведение правительствующего Сената. Для этого в Москве была учреждена «раскольническая контора», состоявшая из светских лиц. Она вела именные списки раскольников, в нее же поступал и двойной оклад. Раскольническая контора просуществовала до 1782 г., т.е. до отмены Екатериной II двойного оклада[1].

В 1810 г. было учреждено министерство полиции, в ведение которого поступили дела о расколе. Министр полиции генерал Балашов признал нужным привести в известность современное число раскольников. Александр I 18 августа 1811 г. повелел всем губернаторам собрать сведения о числе раскольников и предоставлять соответствующие ведомости ежегодно к 1-му января и 1-му июля министру полиции. Однако начавшаяся вскоре война помешала осуществить эту перепись. Как сообщает П.И. Мельников, она нигде не была закончена, а в составленные для нее книги были внесены только записные раскольники, да и то не все. В некоторых местах в эти книги были внесены только главы семейств, в других – только мужчины. В некоторых губерниях эти списки остались без изменений вплоть до 1852 г. После упразднения министерства полиции в 1820 г. дела о расколе перешли в Особенную канцелярию министра внутренних дел. В этот период губернаторы предоставляли ведомости с перечнем только записных раскольников, в некоторых губерниях с указанием только лиц мужского пола, в других – без учета новорожденных. Из многих губерний подобные ведомости и вовсе не приходили[2].

В начале царствования Николая I практика предоставления губернаторами

---

[1] *Мельников П.И.* Счисление раскольников // Русский вестник. 1868. Т. 73, № 2. С. 405–409.
[2] Там же. С. 410–415.

ведомостей о числе старообрядцев в губерниях также имела место. Губернаторы должны были предоставлять ведомости о раскольниках в третье отделение Собственной Его Величества канцелярии, а копии этих ведомостей – в МВД[3].

Делами, связанными с расколом, занималась Канцелярия МВД. В 1838 г. специально для разбора дел о раскольниках были образованы два временных стола. Когда же в 1842 г. Канцелярия была преобразована в Департамент общих дел, дела о расколе перешли в Третье Отделение[4]. Департамент вел переписку с губернским начальством, рассматривал следственные дела о преступлениях раскольников, составлял по этим делам записки для внесения в комитет министров, принимал меры против раскола сообразно местным условиям. Однако дела более важные, такие например, как дела о Белокриницкой митрополии, исследование скопческой и хлыстовской сект, собрание сведений по истории раскола и ее составление, которые требовали не только канцелярской, но и научной подготовки, как сообщает П.И. Мельников, были поручены Н. И. Надеждину, редактору журнала МВД[5].

С 1841 по 1852 г. МВД возглавлял граф Л.А. Перовский. И именно в этот период изучение истории раскола начинает осознаваться как насущная необходимость, как залог успешного администрирования и контроля.

В 1846 г. Н.И. Надеждиным и И.П. Липранди была разработана программа по составлению новой истории раскола. Для описания всех существующих в государстве сект и толков предполагалось разделить работу на три части: историческую, догматическую и статистическую. Историческая часть заключалась, прежде всего, в выявлении документов, связанных с расколом, и составлении соответствующих выписок. Планировалось разобрать не только дела, находившиеся в архиве МВД, но и текущие дела, и документы, хранившиеся в таких главных архивах, как архивы Святейшего Синода, Сената,

---

[3] *Мельников П.И.* Счисление раскольников. С. 415.
[4] *Варадинов Н.В.* История министерства внутренних дел. СПб., 1862. Ч. III, Кн. 2. С. 7–8, 58, 67–70, 82; Министерство внутренних дел 1802–1902: исторический очерк. Репринт. изд. М., 2002. С. 93.
[5] *Мельников П.И.* Счисление раскольников. С. 424.

Государственный архив, находившийся в ведении министерства иностранных дел, архивы генерал-аудиторов по военному и морскому министерствам, архив управления Горных дел при министерстве финансов[6].

В рамках догматической части исследования Н.И. Надеждин и И.П. Липранди предлагали собрать сочинения раскольников. Для этого необходимо было все поступавшие в Департамент Общих дел МВД рукописи и книги, передавать в редакцию журнала министерства, где бы они описывались и хранились. Также предполагалось приобретать источники у частных собирателей и самих раскольников[7].

Что же касается статистической части, то признавалось, что источники по этому разделу отсутствуют и предстоит произвести секретные исследования в местах проживания раскольников[8].

Для разбора дел в архиве МВД в 1847 г. к Н.И. Надеждину были откомандированы семь чиновников: титулярный советник граф А.К. Сиверс, титулярный советник В.А. Дьяконов, коллежский секретарь М.Н. Шидловский, коллежский секретарь Ф.И. Меленевский, губернский секретарь С.Л. Ляхович, коллежский регистратор И.А. Бартенев и магистр Пискарев. Однако в результате работало только пятеро, поскольку Шидловский и Бартенев испросили другого назначения. Пискарев занимался хранением созданного при министерстве собрания различных предметов, связанных с расколом, и описанием вновь поступавших. С.Л. Ляхович, по всей видимости, занимался тем, что наносил на карту моленные и другие места скопления старообрядцев[9]. В. А. Дьяконов разбирал дела, связанные с поповщиной; А.К. Сиверс занимался делами о жидовствующих, молоканах, духоборцах, а также беспоповцах;

---

[6] РГИА. Ф. 1473. Оп. 1. Ед. хр. 69. Л. 1–2; один из вариантов программы Н.И. Надеждина, в которой отдельно выделялась еще и юридическая часть см.: План «Полного собрания сведений относящихся к расколам и раскольникам», предоставленный Н. И. Надеждиным бывшему министру внутренних дел графу Л.А. Перовскому // Братское слово. 1876. Кн. 1. С. 118–138.

[7] РГИА. Ф. 1473. Оп. 1. Ед. хр. 69. Л. 2–2 об.

[8] Там же. Л. 3.

[9] ОР РНБ. Ф. 775. Ед. хр. 2336. Л. 31 об.–32 (лист разорван).

Ф.И. Меленевский ведал хлыстами и скопцами[10].

Эта часть программы, касавшаяся разбора документов в архиве МВД, а также собирания коллекции так называемого раскольнического музея была в целом завершена, по-видимому, уже в 1847 г.[11] Однако в черновиках донесения графу Л.А. Перовскому о состоянии работ по приведению в известность раскольнических сект в России Н.И. Надеждин высказывает недовольство разобщенностью действий чиновников. Он пишет, что все делалось и делается отрывочно, раздельно «без общего сосредоточия», о некоторых действиях, например, о разборе архива министерства и о составлении раскольнического музея он узнает случайно, время от времени. Н.И. Надеждин также подчеркивает, что чиновники находятся с ним «в весьма слабых сношениях», а он сам не обладает достаточными полномочиями и поэтому нередко встречается с разными затруднениями[12].

Не совсем понятно, насколько была завершена работа по сбору материалов в других архивах. Н.В. Варадинов сообщает, что некий чиновник МВД, рассмотрев дела в таких архивах, как Государственный архив, архив министерства иностранных дел, Московский государственный архив старых дел, архив московского военного генерал-губернатора, архив гражданского губернатора, архив уголовной палаты, сделал 138 выписок, которые передал редактору журнала министерства Н.И. Надеждину. Выписки были сделаны из дел текущего

---

[10] ОР РНБ. Ф. 775. Ед. хр. 2336. Л. 31–32; Об этих пяти чиновниках, по всей вероятности, и сообщает Н.В. Варадинов, не называя имен. Как он указывает, один из этих чиновников в 1846 г. рассмотрел 500 дел о раскольничьих сектах (с 1799 по 1826 гг.), 480 дел о скопцах и хлыстах, а в 1847 г. окончил выборку сведений из дел о скопческой и хлыстовской секте, хранившихся в архиве и приступил к разбору дел в самом отделении Департамента (скорее всего, речь идет о Ф.И. Меленевском). Другой разобрал 1147 дел о духоборцах, молоканах, и жидовствующих (с 1826 по 1842 г.) и беспоповщине (с 1837 по 1842 г.) (речь идет о А.К. Сиверсе). Третий – дела о беспоповщине (с 1826 по 1830 г.) (не совсем понятно, кто это). Четвертый – 820 дел о поповщине (с 1826 по 1840 г.) (речь идет о В.А. Дьяконове). Пятый – занимался исключительно составлением исторических и статистических сведений о раскольнических молитвенных зданиях и разобрал с этой целью 8. 503 дела (с 1800 по 1847 г.) (речь идет о С.Л. Ляховиче). См.: *Варадинов Н.В.* История министерства внутренних дел. Кн. 8. (дополнительная): История распоряжений по расколу. СПб., 1863. С. 471. Выяснить инициалы магистра Пискарева не удалось.

[11] ОР РНБ. Ф. 775. Ед. хр. 2336. Л. 64–64 об.

[12] Там же. Л. 65–65 об.

столетия, за исключением двух или трех из XVIII века[13]. В черновике донесения, составленном Н.И. Надеждиным графу Л.А. Перовскому, говорится, что действительный статский советник И.П. Липранди привез из Москвы и передал ему собрание выписок из дел о раскольниках, хранящихся в архивах, прежде всего в секретном архиве канцелярии Московского Военного генерал-губернатора. Эти дела касались разных сект, в основном хлыстовской и скопческой[14]. Вероятнее всего, тем чиновником, который занимался архивными изысканиями, был именно И.П. Липранди.

Теми же пятью чиновниками, о которых говорилось выше, были также подготовлены статьи по истории раскола: «о раскольниках-казаках Кавказской линии, о раскольниках Некрасовцах, о расколе в донском войске, о старшинах Екатеринбургского раскольнического общества, об Иргизских монастырях». Готовились статьи: «о Московском Рогожском кладбище, о раскольничьих монахах и монахинях, о замечательнейших раскольниках разных сословий, указатель замечательным делам о раскольниках поповщинской секты с 1800 по 1842 гг., очерк раскола той же секты»[15].

Вместе с тем остается неизвестным, куда исчезли выписки, сделанные чиновниками и составленные ими статьи. После смерти Н.И. Надеждина в 1856 г. в его архиве этих материалов не оказалось. Что касается написания истории раскола в России в МВД, то она ни при министре Л.А. Перовском, ни при последующих министрах Д.Г. Бибикове и С.С. Ланском так и не была составлена[16].

Так, в 1866 г. П.И. Мельников в «Записке о необходимости создания монографий по истории раскола в России» писал о том, что приступить к составлению полной истории раскола невозможно, поскольку не собраны еще

---

[13] *Варадинов Н.В.* История... Кн. 8. С. 470–471.
[14] ОР РНБ. Ф. 775. Ед. хр. 2336. Л.64.
[15] *Варадинов Н.В.* История… Кн. 8. С. 524–525.
[16] Там же. С. 470–471, 524–526; *Мельников П.И.* Счисление раскольников. С. 428–429; *Усов П.С.* Павел Иванович Мельников (Андрей Печерский): Его жизнь и литературная деятельность. СПб.; М.,[б.г.]. С. 177–179.

все необходимые материалы. Поэтому он предлагал начать с написания монографий, которые бы были посвящены истории старообрядческих согласий и их центров, а также истории сект[17].

Несмотря на то, что проект по написанию истории раскола так и не был реализован, программа Н.И. Надеждина, представляет большой интерес. С одной стороны, как попытка использования научно-исследовательских практик для успешного решения административных задач, с другой стороны, как проект, абсолютно соответствовавший идеалу исторической науки того времени, который выражался в вере в то, что собрав и критически обработав все существующие источники, возможно написать полную и объективную историю.

Еще в статьях 1837 г. Н.И. Надеждин высказал свое мнение относительно природы исторического знания и практики исторического исследования. Он был убежден, что историческое знание не может быть сведено к простому собиранию преданий и остатков минувшей действительности, поскольку это только подготовительный этап для написания собственно истории. Однако именно этому подготовительному этапу российские историки, по его мнению, уделяют мало внимания: вместо того, чтобы заняться выявлением и критической обработкой исторического материала, они стремятся создать прагматическую историю России. При этом Н.И. Надеждин не соглашался с той точкой зрения, согласно которой успешность прагматической истории зависит от правильно выбранного плана[18]. «Смета средств, – пишет он, – должна предшествовать плану. Но не факты прибрать для системы, но систему выводить из фактов. Иначе история наша будет бесконечным шитьем Пенелопы, которое, вечно разделываясь, никогда не доделается»[19]. Именно эти соображения относительно роли архивной и источниковедческой работы нашли свое отражение в проекте по созданию истории раскола.

В рамках МВД Н.И. Надеждин стремился создать нечто похожее на

[17] РГАЛИ. Ф. 321. Оп. 1. Ед.хр. 11.

[18] *Надеждин Н.И.* Об исторической истине и достоверности // Библиотека для чтения. 1837. Т. 20. С. 140; *Он же*. Об исторических трудах в России // Там же. С. 115.

[19] *Надеждин Н.И.* Об исторических трудах в России. С. 115.

исследовательскую группу, которая должна была состоять из вольнонаемных писцов, министерских чиновников и приглашенных специалистов, работающих непосредственно под его руководством. При этом его сотрудники из министерства должны были быть освобождены от других занятий и находиться только в его распоряжении. Эта группа должна была заняться сбором и разработкой материала. «Окончательную отделку», т.е. создание обобщающих работ по каждому из разделов программы, Н.И. Надеждин собирался взять исключительно на себя[20]. Однако, как было показано выше, попытка соединения задач исследования с текущей бюрократической практикой таила в себе немало сложностей. К тому же возникает вопрос, насколько вообще такой монументальный труд, в котором была бы описана история всех существующих в России толков и сект, был возможен? Насколько вообще возможно сделать так, чтобы история перестала быть «бесконечным шитьем Пенелопы»?

Однако если для исторической части программы хотя бы был собран материал, то статистическая часть была совсем не разработана. Н.И. Надеждин писал, что более всего сложностей возникает именно с описанием современного положения раскола: для этого пока нет источников, поэтому их необходимо создавать непосредственным наблюдением[21]. Конечно, в распоряжении министерства были некоторые источники, но их нельзя было считать удовлетворительными. Отчеты губернаторов мало отражали действительное положение вещей: городские и уездные полицейские управления, как отмечает П.И. Мельников, придерживались цифр за предыдущий год, постепенно их убавляя. Епархиальные донесения о числе раскольников также были далеки от реального положения дел. Приходские причты, так же как и исправники, придерживались цифр прошлого года, поскольку не были заинтересованы в выявлении точного количества раскольников. Это только усложнило бы их жизнь, возбудило недовольство вышестоящего начальства[22]. Таким образом,

[20] ОР РНБ. Ф. 775. Ед. хр. 2336. Л. 53–54 об.
[21] Там же. Л. 32 об.
[22] *Мельников П.И.* Счисление раскольников. С. 415–420.

остро чувствовалась необходимость, разобраться, что же действительно происходит с расколом на местах.

В 1840-е гг. Л.А. Перовский, помимо «кабинетного» изучения раскола, инициировал новую практику, которая заключалась в привлечении к исследованию специально назначенных для этой цели чиновников. Последние направлялись в различные губернии как исключительно для изучения раскола, так и в связи с другими поручениями[23].

В 1850 г. Л.А. Перовский предоставил императору особую записку о расколе, в которой указал на полное незнание правительством точного количества раскольников. Император, прочитав эту записку, приказал Л.А. Перовскому изыскать средства, которые позволили бы собрать верные сведения о числе раскольников, хотя бы в некоторых губерниях[24]. Для исполнения этого поручения в 1852 г. были организованы статистические экспедиции в Нижегородской, Костромской и Ярославской губерниях. Экспедицию в Нижегородской губернии возглавлял коллежский советник П.И. Мельников, в Ярославской губернии – статский советник И.С. Синицын, в Костромской – коллежский асессор Л.И. Арнольди и надворный советник П.А. Брянчанинов. Таким образом, реализовывалась статистическая часть плана Н.И. Надеждина.

Эта же практика изучения раскола была продолжена и при следующем министре Д.Г. Бибикове, расширившем географию исследований. Было решено провести исследования в 35 губерниях. Из них в 9 губерниях, а именно: в Санкт-Петербургской, Московской, Новгородской, Ярославской, Костромской, Нижегородской, Казанской, Симбирской и Саратовской – специально назначенными чиновниками МВД. В остальных же губерниях проведение исследований было поручено генерал-губернаторам и губернаторам[25].

---

[23] *Варадинов Н.В.* История... Кн. 8. С. 445–446, 458–470.

[24] *Мельников П.И.* Счисление раскольников. С. 422–424.

[25] Там же. С. 424–427, 430–431. Чиновники МВД, проводившие исследования: церемонийместер И.П. Варпаховский (Санкт–Петербургская губерния), действительный статский советник [А.Д.] Игнатьев, затем тайный советник Н.П. Смирнов (Московская

Нужно отметить, что министерские исследования при Д.Г. Бибикове сопровождались параллельными исследованиями по духовному ведомству. Еще на втором заседании Особого секретного комитета по делам раскола, созданного в феврале 1853 г., было решено поручить епархиальному начальству выяснить число раскольников на местах, определить их наставников и коноводов, и те условия, которые благоприятствуют расколу[26]. Поэтому полученные МВД отчеты губернаторов и специальных чиновников направлялись в Синод, где они сопоставлялись с отчетами епархиальных архиереев[27].

В фонде департамента общих дел МВД сохранились подписанные Д.Г. Бибиковым в 1853 г. инструкции чиновникам особых поручений и губернаторам. Эти инструкции дают представление об основных вопросах, подлежащих изучению и освещению в отчетах. Во-первых, необходимо было выяснить количество раскольников, основные места их проживания с нанесением последних на карту и указанием их расположения относительно судоходных рек и других путей сообщения. Во-вторых, нужно было определить сословный состав раскольников и их распределение по толкам и согласиям. В-третьих, предписывалось также выяснить, какое количество раскольников находится в отлучке, в течение какого срока и по каким надобностям. В-четвертых, требовалось собрать подробные сведения о существующих на территории губернии скитах и моленных. Еще одним из важнейших вопросов был вопрос о нравственном состоянии раскола, который трактовался достаточно широко: образ жизни раскольников, их занятия, степень образованности. Особое внимание при исследовании раскола на местах, согласно инструкции, должно было быть уделено лидерам раскола: следовало собрать подробные сведения о характере каждого из них, его средствах и связях, а также высказать соображения

губерния), действительный статский советник Ю.К. Арсеньев (Новгородская губерния), статский советник И.С. Синицын (Ярославская и Костромская губернии), действительный статский советник князь [П.А.?] Урусов и [Н.В.] Компанейщиков (Симбирская губерния), действительный статский советник граф [Ю.И.] Стенбок и А.И. Артемьев (Саратовская губерния), П.И. Мельников (Нижегородская и Казанская губернии.) (См.: Там же. С. 431).

[26] *Мельников П. И.* Счисление раскольников. С. 427–428.

[27] Там же. С. 433.

относительно тех мер воздействия, которые могли быть применены в отношении их. Наконец, чиновники должны были высказать свое мнение относительно эффективности действий светских и духовных властей против раскола[28]. Таким образом, исследования должны были не только показать действительное количество раскольников на территории Российской империи и основные места их расселения, но и охарактеризовать различные сферы их жизни. Главное же, что стремилось понять правительство, насколько его политика в отношении раскольников эффективна, почему раскол сохраняется и что надо предпринять, чтобы его уничтожить.

Вопрос об экономическом потенциале старообрядцев становится одним из важнейших в отчетах чиновников МВД, поскольку он напрямую оказывается связанным с вопросом живучести этого явления даже в самых неблагоприятных для него условиях.

Практически все чиновники, как участвовавшие в статистических экспедициях, так и ранее выполнявшие различные поручения по расколу, сходятся во мнении, что старообрядцы располагают внушительными финансовыми средствами[29], да и вообще гораздо зажиточнее основного православного населения[30]. Причину экономического благополучия старообрядцев чиновники усматривали не столько в том, что они были практически не подвержены таким порокам русского народа, как лень и пьянство, сколько в их социальной организации, выполнявшей функции страхового и кредитного учреждения. В основе социальной организации старообрядцев лежала, с одной стороны, система взаимопомощи единоверцев

---

[28] РГИА. Ф. 1284. Оп. 208. Ед. хр. 116а. Л. 3–5 об.; РГИА. Ф. 1284. Оп. 208. Ед. хр. 115а. Л. 1–5 об.

[29] *Аксаков И.С.* Краткая записка о странниках и бегунах // Отчего так нелегко живется в России? М., 2002. С. 893; РГИА. Ф. 1284. Оп. 208. Ед. хр. 480в. Л. 4 об.–5, 6 об.–7.

[30] *Мельников П.И.* Отчет о современном состоянии раскола в Нижегородской губернии // Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии. Н. Новгород, 1910. Т. IX. В память П.И. Мельникова (Андрея Печерского). С. 259–260, 272; *Синицын И.С.* О расколе в Ярославской губернии // Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1862. Вып. 4. С. 165; *Липранди И.П.* Краткое обозрение существующих в России расколов, ересей и сект // Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1861. Вып. 2. С. 155–156.

друг другу в случае банкротства и различных несчастных случаев, таких как пожар, ограбление, неурожай, с другой стороны, – обычай нераздельных капиталов, находившихся либо в распоряжении семьи, либо целой общины[31]. В связи с этим примечательны слова Ефима Федоровича Гучкова, которые приводит в своем отчете П.И. Мельников: «Вы говорите, почему я не приму православие: не говоря уже о батюшке, у которого в руках капитал, скажу вам только вот что: видите какой поднялся ветер, избави Господи, случится пожар, ярмарка ведь сгорит до тла; в то же время может потонуть или сгореть и товар наш, который идет на ярмарку. Теперь я миллионер, а тогда был бы нищим, а если бы к тому же был православным, то и остался бы нищим навсегда, а как я раскольник-то, то хоть и случатся все эти несчастья, так лет через шесть мои миллионы все-таки ко мне же придут»[32].

Констатируя склонность старообрядцев к торговой и промышленной деятельности, П.И. Мельников и П.А. Брянчанинов даже выявили зависимость между промышленным развитием региона и степенью распространения на его территории раскола[33]. В отличие от своих коллег П.И. Мельников попытался объяснить склонность старообрядцев к торгово-промышленным занятиям: по его мнению, только торговля и промышленность, предполагавшие подвижный образ жизни, позволяли сторонникам древнего благочестия поддерживать тесную связь со своими единоверцами[34]. Несколько иной точки зрения придерживался исследователь ярославского раскола И.С. Синицын. Он полагал, что склонностью к торговле и промыслам отличаются лишь федосеевщина и поповщина, в то время как раскольники, строго держащиеся отеческих обычаев и более опасающиеся сближения с еретиками, занимаются хозяйством и редко

---

[31] *Мельников П.И.* Отчет о современном состоянии раскола… С. 251–252, 285; *Синицын И.С.* О расколе... С. 147–148.
[32] *Мельников П.И.* Отчет о современном состоянии раскола… С. 252.
[33] Там же. С. 282; Из дневника надворного советника Брянчанинова, по исследованиям раскольников в Костромской губернии // Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1861. Вып. 2. С. 25.
[34] *Мельников П.И.* Отчет о современном состоянии раскола…С. 282.

отлучаются из дома[35]. Таким образом, чиновники пытались определить как причины торговой и промышленной активности старообрядцев, так и наиболее вовлеченные в данную деятельность толки и согласия.

В ходе данных исследований удалось выявить и причины распространения раскола. Увеличение числа сторонников старой веры было обусловлено не столько убежденностью в истинности древнего благочестия, сколько стремлением к личному обогащению и повышению своего социального статуса. Обращение в старую веру, например, давало возможность крепостному крестьянину выкупиться на волю[36]. Православный, перешедший в старообрядчество, не столько оказывался под покровительством богатых его представителей, которые предоставляли ему щедрые пособия или устраивали на своих предприятиях, но и получал доступ к широким коммерческим связям и капиталам для развития собственного дела[37]. Как писал П.И. Мельников, «промышленность и торговлю, которые должны бы были оживлять внутренние силы государства, он [раскол. – *Е.А.*] превратил в средства для увеличения той злокачественной язвы на родном теле нашего отечества, которая, дай Бог, чтобы не была смертоносною»[38]. Эти наблюдения побудили чиновников заключить, что именно наличие крупных капиталов и системы взаимопомощи в старообрядческих общинах являлось наиболее эффективным средством пропаганды раскола по сравнению даже с самыми красноречивыми религиозными увещеваниями.

---

[35] *Синицын И.С.* О расколе… С. 166.

[36] Из дневника коллежского асессора Арнольди, по исследованиям раскольников в Костромской губернии // Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1861. Вып. 2. С. 20; Записка с[татского] с[оветника]. И.С. Синицына // Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1862. Вып. 4. С. 47; *Липранди И.П.* Краткое обозрение… С. 114.

[37] Предания о московских беспоповщинцах (записка, составленная в 1844 г.) // Сборник правительственных сведений о старообрядцах. Лондон, 1860. Вып. 1. С. 18; О черниговских раскольниках // Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1861. Вып. 2. С. 33; д[ействительный] с[татский] с[оветник] Алябьев. Записка о страннической или сопелковской ереси и о мерах к прегражденію ея влияния // Там же. С. 65; *Мельников П.И.* Отчет о современном состоянии раскола…С. 254–255, 286.

[38] *Мельников П.И.* Отчет о современном состоянии раскола…С. 258.

Еще одним немаловажным фактором сохранения раскола, по мнению чиновников, было взяточничество местных светских и духовных властей. Вместо того, чтобы противодействовать распространению раскола, они превратили его в источник постоянных доходов[39]. Так, например, в записке «О расколе в Костромской губернии» коллежского асессора Л.И. Арнольди и надворного советника П.А. Брянчанинова отмечается, что практически все представители власти были заинтересованы в сокрытии преступлений, связанных с расколом: «…помещики и их вотчинные начальники, чтобы не лишиться часто лучшего работника и аккуратного плательщика оброка; удельное начальство и ведомство государственных имуществ тоже, чтобы не лишиться богатого крестьянина и не заводить новых дел; а священник потворствует им, чтобы не потерять из своего прихода раскольника, который платит ему деньги, чтобы он не крестил и не венчал его детей по обрядам православной церкви и, наконец, чтоб показывал его бывшим у исповеди и святого причастия. Вот почему земская полиция при следствиях старается скрыть преступления и берет с раскольников деньги почти всегда безнаказанно»[40]. Таким образом, чиновники МВД приходили к неутешительным для правительства выводам: любые, даже самые строгие меры против раскола будут до тех пор обречены на неудачу, пока чиновники не перестанут заниматься взяточничеством, а раскольники не лишатся своих капиталов.

Итак, исследования, проведенные чиновниками МВД в 40–50-е гг. XIX в., вскрыли социальный и экономический аспекты старообрядчества. Они показали, что современное старообрядческие согласия представляли собой уже не только и не столько сообщество единоверцев, сколько экономически независимый и успешно функционирующий социум. В отчетах чиновников проявилась двойственность оценки экономической успешности старообрядцев: с одной

---

[39] Записка с[татского] с[оветника] И.С. Синицына. С. 51–52; Из дневника коллежского асессора Арнольди… С. 20–22; *Мельников П.И.* Отчет о современном состоянии раскола… С. 95, 250–251, 277.

[40] О расколе в Костромской губернии // Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1862. Вып. 4. С. 318.

стороны, это лучшие представители русского народа, способствующие развитию экономики страны, с другой – свои экономические ресурсы они используют для распространения своего вероучения. Эта двойственность оценки старообрядцев непосредственным образом сказалась, как мы увидим ниже, в конкретных правительственных мерах.

Прежде чем перейти к анализу политики в отношении старообрядцев в 50-е гг., необходимо упомянуть об обнародовании результатов исследований МВД в «Сборнике правительственных сведений о раскольниках», подготовленном соратником А.И. Герцена и Н.П. Огарева В.И. Кельсиевым[41]. Этот уже выше цитировавшийся сборник был выпущен в 4 выпусках в 1860–1862 гг. Вольной русской типографией. В нем были опубликованы донесения и записки чиновников МВД, касавшиеся старообрядцев и сектантов, а также некоторые старообрядческие сочинения.

В истории издания этого сборника больше вопросов, чем ответов. До сих пор неизвестно, кто присылал эти документы А.И. Герцену и каким правилам публикации следовал В.И. Кельсиев при подготовке издания[42]. Сам В.И. Кельсиев, отвечая на вопросы следственной комиссии, заверял, что он не знал, кем именно были присланы материалы о расколе[43]. Что же касается добросовестности публикатора, то последний, например, отвергал все обвинения П.И. Мельникова в искажении записки, поданной великому князю Константину Николаевичу: «У меня было три списка этой записки, и все совершенно одинаковые: я не только не искажал и не переделывал ничего, мне даже интересу на это не было; я бы не посягнул на это уже и потому, что я библиофил и антикварий, а уж никто, как библиофилы и антикварии, не имеет такого слепого

---

[41] Подробнее о В.И. Кельсиеве см.: *Соловьев К.А.* Общественно-политические взгляды и деятельность В.И. Кельсиева (1835–1872): автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 2010.

[42] Возможно, эти материалы пересылал В.П. Перцов, начальник второго отделения департамента общих дел МВД (см.: *Эйдельман Н.Я.* Свободное слово Герцена. М., 1999. С. 202, 211, 224–225, 276–289).

[43] [Ответы Кельсиева на вопросы следственной комиссии] // Литературное наследство. М., 1941. Т. 41–42. С. 421–422.

благоговения к письменным памятникам»[44].

Хотя в рамках данного исследования мы не имеем возможности ответить на поставленные выше вопросы, следует признать, что «Сборник правительственных сведений о раскольниках» сыграл важную роль как в популяризации старообрядческого вопроса, так и в его изучении. Материалы, опубликованные в сборнике, стали важными историческими источниками для исследователей старообрядчества как в XIX, так и в XX в.

Однако вернемся к политике властей в отношении старообрядцев. 10 июня 1853 г. было высочайше утверждено положение Особого секретного комитета для пересмотра постановлений о раскольниках «О ненаграждении раскольников знаками отличия и почетными титулами и о принятии их в гильдии на временном праве»[45].

Положение от 10 июня 1853 г. предписывало всем предъявителям купеческих капиталов, неважно, давно ли они состоят в купеческой гильдии или записываются впервые, предоставлять удостоверения о принадлежности к православной церкви или единоверию. В качестве доказательств принимались выписки из метрических или исповедных книг, свидетельство священника о присоединении к православной или единоверческой церкви. При этом свидетельства о принадлежности к православию должны были предъявить все члены семейства, состоящие с предъявителем в нераздельном капитале. Если данные свидетельства не предоставлялись, то выдавались торговые свидетельства на временном праве. Получавшие такие свидетельства переходили в разряд мещан: они имели право осуществлять торговлю, но при этом лишались

---

[44] *Кельсиев В.И.* Исповедь // Там же. С. 288.

[45] Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1858. С. 596–597. Московский генерал-губернатор граф А.А. Закревский критиковал эту меру правительства, он видел в ней откровенное преследование старообрядцев, недостойное правительства, а также нарушение основного закона государства, ст. 60 о том, что закон обратного действия не имеет. По мнению А.А. Закревского, если правительство действительно сочло эту меру целесообразной, следовало бы ее применять только к тем раскольникам, которые вновь пожелают получить купеческое звание, не лишая при этом тех, кто уже его имел (см.: В. В-ъ. Вопрос о расколе и мерах против него в начале царствования Императора Александра II // Церковный вестник. 1884. № 48. Часть неофиц. С. 9).

всех личных прав и преимуществ купеческого сословия[46].

Примечательно, что в феврале 1853 г. костромской губернатор В.Н. Муравьев в ответ на запрос МВД составил донесение, в котором, опираясь на результаты исследования Л.И. Арнольди и П.А. Брянчанинова, изложил свое мнение относительно мер для борьбы с расколом. Среди прочего он предлагал подвергнуть купцов-раскольников как главных покровителей раскола рекрутской повинности, поскольку многие крестьяне переписываются в купцы, тем самым получая значительные преимущества и льготы для сокрытия своих действий. И их нисколько не пугают гильдейские платежи, т.к. они имеют денежные средства и в случае необходимости поддержку со стороны других богатых купцов-раскольников[47]. Неизвестно в какой степени это соображение костромского губернатора повлияло на окончательное принятие решения, однако, здесь важно подчеркнуть связь результатов первых статистических экспедиций с конкретными мерами властей.

Говоря о мотивах, побудивших власти принять данное постановление, можно также привести мнение И.С. Синицына, высказанное в секретной записке от 11 июля 1855 г., согласно которому перевод мещан в купечество был одним из главных средств, используемых раскольническими ересиархами для привлечения в раскол. И.С. Синицын полагал, что эта мера, не ущемляя торговых прав, стесняла «главных раскольников в их сектаторской силе и средствах». И стоило, как он считал, только поколебать позиции руководителей раскола, как и сам раскол ослабеет[48]. Таким образом, ограничивая торгово-промышленные права старообрядцев, власть, прежде всего, преследовала цель ослабить экономические

---

[46] РГИА. Ф. 1284. Оп. 208. Ед. хр. 117а. Л. 1–1 об., 6 об.

[47] РГИА. Ф. 1284. Оп. 207. Ед. хр. 211. Л. 37–37 об.

[48] Извлечения из распоряжений по делам о раскольниках при императоре Николае и Александре II, пополненные запискою Мельникова. Лейпциг, 1882. С. 38, 34. В «Отчете действительного статского советника Арсеньева о состоянии раскола в Новгородской губернии и в Новоладожском уезде Санкт–Петербургской губернии» высказывается мнение, что обратить в православие некоторых коноводов раскола (ямщика Антипа Дмитриева Малеева и купцов Корытковых) возможно путем стеснения их гражданских и торговых прав, путем воспрещения записи в гильдии (см.: РГИА. Ф. 1284. Оп. 208. Ед. хр. 480в. Л. 142, 250–250 об.).

позиции старообрядчества для того, чтобы оно не использовало свои финансовые ресурсы и купеческие привилегии для распространения своего учения и привлечения в свои ряды новых сторонников.

Постановление от 10 июня наделало большой переполох среди старообрядцев, и вынудило многих из них либо перейти в единоверие, либо искать юридические лазейки, все-таки оставленные властью. Так, братья Рябушинские, Павел и Василий, с начала 1855 г. перестали числиться купеческими детьми и были записаны в московское мещанство. Однако вскоре они записались в купцы 3-ей гильдии г. Ейска. Основанный в 1848 г., этот город получил различные льготы для его скорейшего заселения: в частности, предусматривалась возможность записи старообрядцев в ейское купечество[49].

Местные власти пребывали в некоторой растерянности относительно того, как осуществлять положение от 10 июня. Об этом свидетельствует сборник «О купеческих капиталах и принадлежности их владельцев к православной церкви», состоящий из вопросов казенных палат и начальников губерний и ответов МВД[50]. Так, например, начальников губерний интересовало, можно ли выдавать гильдейские свидетельства тем, кто еще не принадлежал единоверческой церкви, но обязался присоединиться к ней в определенные сроки и давал в том подписку. МВД давало на это положительный ответ и тем самым, как представляется, предоставляло старообрядцам возможность выиграть время: не предавая своей веры и сохраняя купеческие привилегии, ожидать изменений в политике властей[51]. Также возникал вопрос и об исполнении рекрутской повинности. На запрос московского генерал-губернатора графа А.А. Закревского относительно того, должны ли купцы-раскольники на временном праве участвовать в исполнении рекрутской повинности по 12-му частному рекрутскому набору, хотя манифест о нем был получен в Москве только 8 декабря 1854 г., т.е. в момент, когда они принадлежали еще к купеческому сословию, был получен

[49] Торговое и промышленное дело Рябушинских. М., 1913. С. 33.
[50] РГИА. Ф. 1284. Оп. 208. Ед. хр. 117а.
[51] Там же. Л. 7, 9–9 об.

утвердительный ответ МВД[52].

Однако первоначальная жесткость и последовательность в реализации постановления 10 июня 1853 г. сменилась уже в скором времени некоторыми послаблениями со стороны властей. Так, согласно высочайшему повелению от 17 апреля 1855 г., московскому генерал-губернатору предписывалось разрешить раскольникам, получившим торговые свидетельства на временном праве и содержавшим прежде фабрики, заводы и другие заведения, содержать их и впоследствии. Также те раскольники, которые получили свидетельства на временном праве, но при этом известны лично генерал-губернатору своей благонадежностью, получали право ходатайствовать через министра внутренних дел высочайшего дозволения поступать в купеческие гильдии на общем основании. При этом раскольники должны были подписаться в том, что они не будут предпринимать действия, ведущие к распространению раскола, и не будут иметь религиозных сношений с представителями других сект как внутри империи, так и за ее пределами[53]. Уже в 1855 г. вышло высочайшее распоряжение, приостанавливающее привлечение к рекрутской повинности семейства купцов, которые в 1854 г. получили или в 1855 г. получат торговые свидетельства на временном праве[54]. Эти послабления со стороны властей, проявившиеся сразу же после выхода постановления от 10 июня 1853 г., подтверждали, что, несмотря на проведение жесткого политического курса в отношении раскольников, правительство не хотело в то же время разрушить ту промышленную и торговую базу, которая была создана старообрядцами и которая, безусловно, была полезна для экономического развития страны.

Либерализация политического курса при Александре II не могла не отразиться на старообрядческом вопросе. Уже в начале 1860-х гг. представителям менее вредных сект было возвращено право приписываться к купеческим

---

[52] РГИА. Ф. 1284. Оп. 208. Ед. хр. 117а. Л. 13–13 об.
[53] Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1858. С. 629–630.
[54] Там же. С. 634–635.

гильдиям на общем праве[55]. В «Комиссии для всестороннего обсуждения и разработки предначертаний Особого временного комитета по делам о раскольниках», образованной в 1875 г. при МВД, обсуждались решении Комитета 1864 г., принявшего это решение. В частности, Комиссия признавала, что «лишение раскольников промышленных и торговых прав, не только не может принести никакой пользы в деле искоренения в народе раскольнических заблуждений, а напротив, того, такая стеснительная мера несомненно усилит раскольнический фанатизм»[56]. Предоставление же этих прав, наоборот, «благотворно действуя на раскольников в нравственном смысле, послужит к развитию промышленности и торговли в государстве»[57]. Вместе с тем в «Особой записке, составленной во II отделении С.Е.И.В. канцелярии: соображения и заключения по журналу комиссии», высказывалась иная точка зрения: «Разумеется, нельзя не опасаться, что дарование этих прав не отозвалось бы некоторым вредом, не говоря о торговле, для самой Церкви. При поддержке богатых раскольников, торговые и купеческие общества могут быстро наполниться одними их одноверцами и в торговле явится особая раскольничья монополия. Нестесняемые во всех своих действиях, богачи-сектанты будут иметь возможность вывести в купцы главных лиц своей лже-иерархии, завести склады для своих богослужебных книг и других принадлежностей, завести целые общества, компании, скрытая цель коих может быть даже и пропаганда раскола. Поэтому казалось бы необходимым открывая для сектантов все сии новыя снисхождения, льготы, в то же время, по крайней мере административным порядком, чрез подлежащия, кому следует, инструкции вменить в строгую обязанность, чтобы все сектанты, в особенности известные их расколоучители,

---

[55] Циркуляр министерства финансов от 13 ноября 1863 г. «О праве раскольников записываться в купечество», циркуляр министерства финансов «Относительно выдачи купеческих свидетельств раскольникам», Высочайшее повеление от 16 августа 1864 г. (См.: Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1875. С. 602, 606, 609–612).

[56] О даровании раскольникам некоторых общегражданских прав и прав по отправлению ими духовных треб // Государственный совет. Департамент законов. Материалы. СПб., 1883. Т. 135, ч. 1. С. 12–13.

[57] Там же.

под видом торговых операций, отнюдь не заводили в каком бы то роде ни было, пропаганды своих раскольнических лжеучений»[58]. Как видно из приведенных выше мнений, несмотря на общую либерализацию политики в отношении старообрядчества в царствование Александра II, к староверам и к их экономической деятельности все равно продолжали относиться с опаской.

Благодаря правительственным исследованиям 1840–50-х гг. был собран значительный материал о религиозной и бытовой жизни старообрядчества. Исследования показали, что старообрядчество представляет собой не только религиозное, но и экономическое явление в жизни русского общества. Однако экономическая составляющая старообрядческого движения все-таки продолжала рассматриваться в тесной взаимосвязи с религиозной, отсюда столь негативное отношение чиновников к торговым и промышленным занятиям старообрядцев, которые, по их мнению, служили лишь на пользу расколу. Подобный взгляд предопределил конкретные законодательные меры Николая I, призванные ограничить экономическую активность старообрядцев и сектантов, и продолжал отстаиваться некоторыми чиновниками и в период царствования Александра II.

§ 2. Исследования и публицистика чиновников МВД об экономической общности старообрядцев

Либерализация курса в 60–70-е гг. XIX в. и общественный интерес к истории старообрядчества и его современному состоянию вызвали к жизни появление научных и публицистических работ чиновников МВД, адресованных широкой публике. В отличие от профессиональных историков состоявшие на службе в министерстве чиновники располагали необходимыми материалами для изучения новейшей истории раскола. Наиболее яркими представителями этого направления были П.И. Мельников и Ф.В. Ливанов. При этом, пожалуй, только их принадлежность к МВД и возможность ознакомиться с соответствующими

[58] Особая записка, составленная во II отделении СЕИВ канцелярии: соображения и заключения по журналу комиссии // Государственный совет. Департамент законов. Материалы. СПб., 1883. Т. 135, ч. 1. С. 63.

материалами сближала их; в остальном же, прежде всего в отношении к расколу и мер по борьбе с ним, они придерживались прямо противоположных мнений.

Изучать раскол П.И. Мельников начал, как он сам отмечает, еще задолго до своего назначения в 1847 г. на должность чиновника особых поручений при нижегородском военном губернаторе М.А. Урусове. Этому способствовали его поездки по нижегородскому Заволжью, а также знакомство со старообрядческими книготорговцами на нижегородской ярмарке[59]. Поскольку П.И. Мельников был известен как человек, интересующийся расколом и его историей, ему поручались дела с ним связанные. Среди них можно назвать: следствие о раскольническим иноке Варлааме; составление подробного описания раскольнических скитов Нижегородской губернии; следствие о беспорядках в раскольническом Керженском ските; обращение в единоверие раскольнических скитов Керженского и Осиновского и др.[60] 19 мая 1850 г. П.И. Мельников был причислен к МВД, но при этом оставлен при нижегородском военном губернаторе[61]. А уже через 2 года П.И. Мельников был назначен начальником статистической экспедиции в Нижегородской губернии[62]. Параллельно своей службе в министерстве П.И. Мельников занимался писательской деятельностью, которая и принесла ему общественную известность.

1862 год в творчестве П.И. Мельникова особый – именно в этом году выходят его «Письма о расколе»; он предстает в общественном пространстве как независимый специалист и исследователь раскола, обладающий знаниями по данному вопросу и своим собственным взглядом на связанные с ним проблемы. «Письма о расколе» были опубликованы в газете «Северная пчела»[63]. Они

---

[59] *Усов П.С.* Павел Иванович Мельников (Андрей Печерский): Его жизнь и литературная деятельность. СПб.; М., [б.г]. С. 87–89.

[60] Там же. С. 94–100; Формулярный список о службе, состоящего при Министре Внутренних Дел действительного статского советника Мельникова // Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии. Н. Новгород, 1910. Т. IX. В память П. И. Мельникова (Андрея Печерского). С. 87–88.

[61] Формулярный список о службе…С. 88.

[62] Там же. С. 89.

[63] Письма о расколе. Письмо первое // Северная пчела. 1862. № 5. С. 17–18; Письма о расколе. Письмо второе // Там же. № 7. С. 25–26; Письма о расколе. Письмо третье // Там же. № 9.

появились без указания автора, а затем были переверстаны в особую брошюру. Как сообщает П.С. Усов, владелец и редактор газеты «Северная пчела», ему стоило «двухлетних усилий убедить П.И. Мельникова начать писать о расколе в газете». П.И. Мельникова с одной стороны, смущало его служебное положение, с другой – опасение, что цензура не позволит откровенно высказать его собственную точку зрения[64].

«Письма о расколе» интересны, прежде всего, тем, что в них П.И. Мельников высказывает свою точку зрения относительно научного исследования истории и современного положения раскола и перспектив его изучения. П.И. Мельников убежден, что, несмотря на двухсотлетнее существование раскола, это явление русской истории и культуры абсолютно не исследовано. Вместе с тем в обществе имеется потребность узнать о нем. Именно поэтому первостепенной задачей, по мнению П.И. Мельникова, на тот момент являлась публикация источников: сочинений духовных лиц о расколе; сочинений, появившихся еще до реформы Никона, опираясь на которые старообрядцы отстаивали свою точку зрения (Стоглав, Потребники, Большой катехизис и др.); и наконец, публикация старообрядческих сочинений. Придавая большое значение именно сбору и изданию материалов по истории раскола, П.И. Мельников высоко оценивает деятельность А.П. Щапова, С.В. Максимова, Г.В. Есипова, В.И. Ламанского, Александра Б[ровковича], Д.Е. Кожанчикова, Н.С. Тихонравова, В.И. Кельсиева, а также деятельность Императорского исторического общества[65].

Отмечая, что до последнего времени правительственные архивы, хранившие дела о раскольниках, были недоступны для исследователей, П.И. Мельников предостерегает и от иллюзии, что архивные материалы раскроют сущность

С. 33–34; № 10. С. 37; Письма о расколе. Письмо четвертое // Там же. № 14. С. 53–54; Письма о расколе. Письмо пятое // Там же. № 15. С. 57–58.

[64] *Усов П.С.* Павел Иванович Мельников… С. 199.

[65] *Мельников П.И.* Письма о расколе. СПб., 1862. С. 1–10. Более подробно о публикации источников по истории старообрядчества см.: *Королев Г.И.* Публикации источников по истории старообрядчества. Основные линии публикаторской работы в XVIII – начале XX в. // Мир старообрядчества. М.,1998. Вып. 4. С. 65–72.

раскола. Надо иметь в виду особенность этих источников: «Вообще в архивных делах что-нибудь одно: или пристрастный, односторонний взгляд лица, чуждого расколу, или умышленно несправедливые объяснения своего дела раскольниками»[66]. П.И. Мельников был убежден: для того, чтобы действительно понять сущность раскола, необходимо не только изучить письменные источники, но и «стать с ним лицом к лицу», «изучить его в живых проявлениях»[67]. Таким образом, П.И. Мельниковым предлагалась крупномасштабная археографическая, архивная, источниковедческая, а также этнографическая работа, призванная подготовить базу для последующего анализа феномена старообрядчества.

По мнению П.И. Мельникова, было абсолютно преждевременным предлагать законченную концепцию раскола, пока не собраны и не проанализированы многочисленные факты. Он заявляет: «Анализировать раскол… теперь еще преждевременно. Прежде всего нужны: факты, факты и факты… В дальнейших моих письмах вы не найдете, читатель, блесток игривой фантазии и остроумия, но факты, факты и факты»[68]. Поскольку у П.И. Мельникова накопилось значительное количество материалов, он планировал создать серию исторических очерков «развития каждого религиозного разномыслия, его догматику и обрядность». Хотя, конечно, главную цель он видел в создании систематического описания раскола[69]. Собственно этот замысел был реализован в 1863–1869 гг., когда в свет вышли научные работы П.И. Мельникова: «Старообрядческие архиереи»[70], «Исторические очерки поповщины»[71], «Счисление раскольников»[72], «Тайные секты»[73], «Белые голуби, рассказы о скопцах и хлыстах»[74]. Иными словами,

---

[66] *Мельников П.И.* Письма о расколе. С. 13
[67] Там же. С. 14.
[68] Там же. С. 95.
[69] Там же. С. 94–95.
[70] *Мельников П.И.* Старообрядческие архиереи // Русский вестник. 1863. № 4. С. 599–656; №5. С. 5–42; № 6. С. 429–506.
[71] *Мельников П.И.* Исторические очерки поповщины // Там же. 1864. № 5. С. 5–78; 1866. № 5. С. 5–86; № 9. С. 5–54; 1867. № 2. С. 619–698.
[72] *Мельников П.И.* Счисление раскольников // Там же. 1868. № 2. С. 403–442.
[73] *Мельников П.И.* Тайные секты // Там же. 1868. № 5. С. 5–70.

разделяя исследовательский подход Н.И. Надеждина, П.И. Мельников продолжал воплощать в жизнь его амбициозный проект по изучению старообрядчества. Однако в отличие от последнего он делал это публично и самостоятельно, независимо от МВД.

Что касается интересующего нас вопроса, то в «Письмах о расколе» высказывается мнение, что прекращение преследования раскольников и возвращение им гражданских прав при Екатерине II стало причиной развития русской торговли и промышленности[75]. «Из бесполезных для общества и государства тунеядных отшельников и пустынников, – пишет П.И. Мельников, – превратились они в домовитых, оборотливых и богатых торговцев, фабрикантов и ремесленников, придавших новые, свежие силы развитию государственного богатства»[76]. При этом П.И. Мельников критикует правительственную политику в отношении раскола, которая как в период преследования, так и в период дарования гражданских прав раскольникам, не делала никакого различия между поповщиной и «изуверами», сектантами. И это несмотря на то, что первые – «полезные члены общества», благодаря которым развилась промышленность и торговля России, а вторые «неоспоримо вредны для всякого общества и не могут быть терпимы ни в каком благоустроенном государстве, как например: возводившие убийство на степень религиозного догмата, разрывающие все связи общественные, скопцы и т. п.»[77]. Хотя вопрос об экономической активности старообрядцев не получил раскрытия в «Письмах о расколе», он служил для П.И. Мельникова важным доказательством его основной идеи, что старообрядцы, поповцы и беспоповцы, заслуживают права пользоваться всеми гражданскими правами. Поскольку это приносит пользу не только им, но и всему государству в целом.

Вопрос об экономической активности старообрядцев более подробно рассматривается П.И. Мельниковым в его работе «Исторические очерки

---

[74] *Мельников П. И.* Белые голуби // Там же. 1869. № 3. С. 311–416; № 5. С. 244–294.
[75] *Мельников П. И.* Письма о расколе. С. 28–29, 35.
[76] Там же. С. 28.
[77] Там же. С. 35–36.

поповщины», в главе, посвященной истории Рогожского кладбища. Сразу нужно отметить, что в центре внимания П.И. Мельникова исключительно поповское согласие и поэтому результаты своих исследований он не переносит на все остальные согласия и толки.

П.И. Мельников не преувеличивал количество купцов-старообрядцев в конце XVIII в., однако отмечал значение этого периода для формирования купеческих династий. Бережливость, расчетливость, осторожность старообрядцев в торговых предприятиях, по его мнению, способствовали сохранению капиталов в купеческих родах, в то время как в дворянских родах из-за стремления к роскоши эти капиталы постепенно таяли[78].

Выявляя причины экономической активности старообрядцев, он также указывал на сложившуюся во второй четверти XIX в. рыночную конъюнктуру, в частности промышленный тариф двадцатых годов[79]. Особый рост числа купцов-старообрядцев и вообще старообрядческих фабрик в московском регионе, по мнению П.И. Мельникова, наметился именно в этот период.

Вместе с тем в качестве причин экономического благополучия старообрядцев П.И. Мельников отмечал и такие нелицеприятные факты из жизни староверов как: чеканка фальшивой монеты, продажа контрабандного товара, перепродажа муки по высоким ценам в неурожайные годы[80]. Таким образом, П.И. Мельников выделил три основные причины развития старообрядческого предпринимательства: 1. личная предприимчивость старообрядцев; 2. экономическая конъюнктура; 3. нелегальные способы накопления капиталов. Предложив такое объяснение, П.И. Мельников тем самым как бы ответил на замечание «Черниговских епархиальных известий», которые

---

[78] *Мельников П.И.* Исторические очерки поповщины // Русский вестник. 1866. Т. 63, № 5. С. 8–9.

[79] Имеется в виду тариф 1822 г., установленный по ходатайству промышленников, с очень высокими пошлинами на все ввозные товары и с целым рядом запретительных постановлений. Просуществовав до 1850 г., он предоставил возможность фабрикантам осваивать внутренний рынок с помощью усовершенствованной техники (см.: *Пажитнов К.А.* Очерки истории текстильной промышленности дореволюционной России: Хлопчатобумажная, льно-пеньковая и шелковая промышленность. М., 1958. С. 33–34).

[80] *Мельников П.И.* Исторические очерки поповщины. С. 11–13.

критиковали его за то, что в «Письмах о расколе» он умолчал о неблаговидных способах обогащения старообрядцев[81].

Одним из важнейших последствий экономических успехов раскола стало увеличение числа его сторонников. Как писал П.И. Мельников, «пропаганда его [раскола – *Е.А.*] происходила не в часовнях и кельях Рогожского и Преображенского кладбища, а на фабриках, заводах, в лавках и магазинах. Проповедь раскола действовала не на сердце, не на ум адептов, а на их карман»[82]. Оценивая развитие околомосковской фабричной промышленности, П.И. Мельников указывает на противоречивость этого процесса: с одной стороны, это приносило громадную пользу России в экономическом отношении, с другой – приносило большой ущерб православной церкви. Единственное, что могло как-то разрешить это противоречие, было, с его точки зрения, народное образование, поскольку раскол есть ничто иное как порождение невежества[83]. Подобный двойственный взгляд на экономическую активность старообрядцев в целом соответствовал мнению многих чиновников, занимавшихся старообрядческим вопросом, да и вообще либеральному правительственному курсу 1860-х гг. Принимая старообрядчество как полезную для развития государства экономическую систему[84], П.И. Мельников не мог признать старообрядцев как независимое религиозное сообщество – они оставались для него порождением невежества и религиозными отщепенцами.

Таким образом, не ставя перед собой задачу описания всего раскола, П.И. Мельников систематизировал уже имевшийся фактический материал по отдельным согласиям, например, в «Очерках поповщины». В целом критично относясь к старообрядчеству, известный расколовед, отдал ему должное и

---

[81] [Рец.] // Черниговские епархиальные известия. Прибавления. 1862. 15 мая. С. 326–327. Рец на кн.: *Мельников П.И.* Письма о расколе. СПб., 1862.
[82] *Мельников П.И.* Исторические очерки поповщины. С. 10.
[83] Там же. С. 11.
[84] П. И. Мельников называет Рогожское кладбище центром «старообрядческо-торгового союза», которое контролировало и устанавливало цены как в близлежащих губерниях: Ярославской, Владимирской, Тверской, Костромской, Вологодской, так и в отдаленных (см.: *Мельников П.И.* Исторические очерки поповщины. С. 14–15).

признавал его заслуги в развитии экономики страны. Это в свою очередь указывает на взвешенность позиции П.И. Мельникова: он был далек от идеализации старообрядчества, так же как и от его очернения.

В 60–70-е гг. XIX в. в русской литературе появился еще один автор, прежде служивший в МВД, чьи очерки и рассказы «Раскольники и острожники» в пяти томах выдержали четыре переиздания.

Федор Васильевич Ливанов, выпускник Казанской духовной академии, работавший на мелких должностях: в аудиторском департаменте военного министерства и чиновником акцизного управления в Перми; затем был переведен на службу в МВД в Петербург. Как замечает Н.С. Лесков, не совсем понятно, кто именно рекомендовал Ф.В. Ливанова министру П.А. Валуеву как знатока старообрядчества, однако, по-видимому, его взгляды на раскол в большей степени соответствовали взглядам министра внутренних дел, чем либеральные взгляды П.И. Мельникова и Н.С. Лескова. Поэтому к разбору архивных материалов по расколу, хранившихся в архиве МВД, был привлечен Ф.В. Ливанов. Ему, в частности, было поручено составить историю молокан и духоборцев, для чего он не только занимался архивными изысканиями, но и совершил поездки в Саратовскую и Астраханскую губернии. Однако, как пишет Н.С. Лесков, Ф.В. Ливанову не удалось привести дела о расколе «в ту ясность, какой предполагалось достичь обстоятельным их разбором», что и привело, по-видимому, к завершению его карьеры в МВД. В 1866 г. он становится членом Палаты уголовного и гражданского суда во Владимире, а уже через год уходит в отставку и переезжает в Москву с серьезным намерением заняться литературной деятельностью. Попытки на литературном поприще предпринимались Ф.В. Ливановым и раньше, однако они не были успешны[85].

Сборник очерков и рассказов Ф.В. Ливанова под общим названием «Раскольники и острожники» носил публицистический характер, хотя

---

[85] *Боченков В.В.* П. И. Мельников (Андрей Печерский): мировоззрение, творчество, старообрядчество. Ржев, 2008. С. 100–102; *Лесков Н.С.* Народники и расколоведы на службе (Nota Bene к воспоминаниям П.С. Усова о П.И. Мельникове) // Исторический вестник. 1883. № 5. С. 421–422.

представлялся их автором как научное исследование. Используя в качестве основного источника материалы МВД, в частности, уже опубликованные в сборнике В.И. Кельсиева отчеты Н.И. Надеждина, И.С. Синицына, П.А. Брянчанинова и Л.И. Арнольди, Ф.В. Ливанов зачастую просто не указывал, откуда он взял те или иные сведения. Поэтому, не являясь неким целостным повествованием об истории и настоящем положении старообрядцев и сектантов, очерки представляли собой скорее собрание отдельных анекдотов. Сам обличительный тон этих сочинений также не позволяет считать их научными исследованиями.

Среди многочисленных рассказов Ф.В. Ливанова можно выделить серию очерков, посвященных купцам-старообрядцам: «Раскольник Кузьма Терентьев Солдатенков и Агафья Рахманова», «Раскольники Морозовы», «Хвалынские раскольничьи тузы», «Раскольничий племянничек», «Проклятый раскольничий сынок», «Какую роль играют у старообрядцев раскольники беглопоповской секты: Тимофей Савич Морозов и Кузьма Терентьевич Солдатенков?», «Что такое раскольничьи фабрики в России?», «Раскольничьи коноводы Папулин и Савинов, или верное средство, помощию раскола, наживать миллионы», «Миллионеры-раскольники Злобин, Мальцев, Курсаковы, Плигин, Сапожниковы, Рахмановы, Солдатенков и проч.». В этих очерках обличительного характера автор пытался провести следующую мысль: раскол держится только благодаря своим коноводам, богатым купцам, многие из которых, получив европейское образование и приобщившись к европейской культуре, просто не могут верить в эти религиозные заблуждения. Однако они продолжают пребывать в расколе, поскольку это приносит им значительную выгоду и позволяет держать в своих руках не только невежественную массу рядовых старообрядцев, работающих на их фабриках, но и те средства, которые собирает эта масса на нужды всей религиозной общины. Иными словами, для Ф.В. Ливанова старообрядческие купцы – лицемеры и эксплуататоры, использующие невежество простого народа в своих корыстных интересах. Так, в очерках Ф.В. Ливанова неоднократно подчеркивается, правда, опять-таки не указываются источники данной

информации, что купцы-старообрядцы платят православным вдвое больше, чем своим единоверцам[86]. Однако это несколько противоречит другому утверждению автора о том, что старообрядчество продолжает оставаться притягательным для малообеспеченного народа[87]. Таким образом, чтобы победить раскол, по мнению Ф.В. Ливанова, не только закон должен карать подлых эксплуататоров, но и общественное мнение должно клеймить их, несмотря на их «мошеннические благотворения»[88]. Ф.В. Ливанов был убежден, что победить раскол можно было, только победив коноводов раскола, однако, он не объяснял, как именно это следует сделать.

Ф.В. Ливанов был не единственный, кто резко негативно высказывался против старообрядческих купцов. Так, например, в газете «Народное богатство» также проводилась мысль, что раскол только прикрытие для корыстных целей фабрикантов, которые эксплуатируют темный народ и подчиняют своим интересам местные власти. Для борьбы с расколом автор статьи предлагал следующие меры: во-первых, заручиться доверием населения, доказать на практике, что законная власть будет защищать слабых от притеснения сильных; во-вторых, защитить рабочих от произвола капиталистов; в-третьих, распространить школы, в-четвертых, освободить православное духовенство от материальной зависимости от местного населения[89]. Таким образом, в очерках Ф.В. Ливанова, так же как и в статье, опубликованной в «Народном богатстве», неприязнь к старообрядчеству соединялась в определенном смысле с антикапиталистической, консервативно-патриархальной критикой новых экономических отношений, которые складывались между рабочим и

---

[86] *Ливанов Ф.В.* Какую роль играют у старообрядцев раскольники беглопоповской секты: Тимофей Савич Морозов и Кузьма Терентьевич Солдатенков? // Раскольники и острожники: Очерки и рассказы. СПб., 1872. Т. III. С. 483; *Он же*. Миллионеры-раскольники Злобин, Мальцев, Курсаковы, Плигин, Сапожниковы, Рахмановы, Солдатенков и проч. // Раскольники и острожники: Очерки и рассказы. СПб., 1875. Т. V. С. 532.

[87] *Ливанов Ф.В.* Раскольничий племянничек // Раскольники и острожники: Очерки и рассказы. СПб., 1870. Т. II. С. 587–588; *Он же.* Хвалынские раскольничьи тузы // Там же. С. 133.

[88] *Ливанов Ф.В.* Какую роль играют у старообрядцев раскольники беглопоповской секты: Тимофей Савич Морозов и Кузьма Терентьевич Солдатенков? С. 484.

[89] Старый судебный следователь к будущим судебным следователям // Народное богатство. 1864. № 98. С. 383.

фабрикантом.

Как мы видим, в очерках Ф.В. Ливанова тема старообрядческого предпринимательства занимает если не центральное, то, во всяком случае, достаточно важное место. Более того, в рассказе «Хвалынские раскольничьи тузы» появляется замечание, которое в полной мере можно считать формулировкой новой исследовательской проблемы: «образ торговли и промышленности раскольников в России – прелюбопытная статья, стоящая серьезного изучения. У них все роды торговли и промышленности подобраны и направлены так, что они ими должны *одолжать* [курсив автора – *Е.А.*] православных, под условием перехода в их веру и распространять чрез это пропаганду… Пора нам наконец изучить пристальнее и беспристрастнее этот механизм, стоящий колом в общем механизме государственного благоустройства, – этот status in statu, замышлявший недавно о повальном омрачении и без того слепого, и заброшенного народа русского…»[90]. Как видим, торговая и промышленная деятельность старообрядцев рассматривалась Ф.В. Ливановым как определенный феномен в экономической жизни современной ему России, требующий самого тщательного исследования.

Сам факт появления популярных очерков Ф.В. Ливанова о расколе и их неоднократных переизданий свидетельствовал о том, что проблема старообрядчества и сектантства стала предметом общественного интереса и общественных дискуссий, и автор весьма удачно «паразитировал» на этом.

Очерки Ф.В. Ливанова вызвали бурную и в основном негативную реакцию в прессе. Рецензенты критиковали его за обличительный и даже агрессивный тон в отношении раскола, который уже не соответствовал либеральным настроениям в обществе и правительственных кругах. Претензии Ф.В. Ливанова на научность также вызывали возмущение: многие критики отмечали, что автор не раскрывает в полной мере своих источников, поэтому абсолютно невозможно разобраться, где правда, а где вымысел. Но наибольшие нарекания вызывали его оскорбления

[90] *Ливанов Ф.В.* Хвалынские раскольничьи тузы. С. 134.

в адрес купцов-старообрядцев, заслуживших уважение общества своею профессиональной и общественной деятельностью, а также вмешательство в их частную жизнь[91].

Так, рецензент «Вестника Европы», в частности, подчеркивал свое полное несогласие с утверждением Ф.В. Ливанова о том, что раскол «в течение 200 лет ничего не выработал жизненного, а остановил лишь развитие государства»[92]. По его мнению, напротив, раскол играет важную роль в деле колонизации и промышленности. «Околомосковская промышленность, множество фабрик и заводов, созданных московскими старообрядцами, обратили бедняков-хлебопашцев и лесников в зажиточных промышленников и вообще до значительной степени подняли благосостояние рабочего класса. Обвинение г. Ливановым московских “коноводов раскола” в том, что будто бы они грабят крестьян, падает само собою, если мы вспомним, что ни один из этих “коноводов” не участвовал в откупах, и, что по признанию даже духовных писателей, раскольничья масса “всегда отличалась и отличается трудолюбием, бережливостью и трезвенностью, что, к сожалению, не всегда встречается у православных. Оттого раскольники всегда отличаются зажиточностью сравнительно с своими соседями-православными. Эта зажиточность всегда давала и дает раскольникам возможность говорить о правоте их старой веры (Пр. Собеседник. Т. III, 1867)”»[93]. Таким образом, старообрядческая промышленность оказывалась в глазах либеральной прессы прямым доказательством

---

[91] [Рец.] // Вестник Европы. 1869. № 2. С. 969–977. Рец. на кн.: *Ливанов Ф.В.* Раскольники и острожники: очерки и рассказы. СПб., 1868; [Рец.] // Отечественные записки. 1869. № 5. С. 54–65. Рец. на кн.: *Ливанов Ф.В.* Раскольники и острожники: очерки и рассказы. СПб., 1868; [Рец.] // Там же. 1870. № 3. С. 57–62. Рец. на кн.: *Ливанов Ф.В.* Раскольники и острожники: очерки и рассказы. СПб., 1870; Москва 19 февраля // Русские ведомости. 1869. 19 февр. (№ 41). С. 1–2; *Соколовский Н.* [Рец.] // Санкт–Петербургские ведомости. 1869. 28 янв. (№28). С. 1–2. Рец. на кн.: *Ливанов Ф.В.* Раскольники и острожники: очерки и рассказы. СПб., 1868; Несколько слов по поводу книги г. Ливанова: «Раскольники и острожники» // Народная газета 1869. 16 марта. (№ 20). С. 3; *Кельсиев В.И.* [Рец.] // Заря. 1869. № 6. С. 133–158. Рец. на кн.: *Ливанов Ф.В.* Раскольники и острожники: очерки и рассказы. СПб., 1869; *Он же*. [Рец.] // Заря. 1870. № 4. С. 105–129.

[92] [Рец.] // Вестник Европы. 1869. № 2. С. 972. Рец. на кн.: *Ливанов Ф.В.* Раскольники и острожники: очерки и рассказы. СПб., 1868.

[93] Там же. С. 972–973.

прогрессивности старообрядцев и их важности для развития государства и общества. И никакие нападки на «коноводов раскола» не могли пошатнуть ее в этой убежденности.

Книга Ф.В. Ливанова вызвала недовольство не только прессы, но и властей. В 1875 г. на весь тираж 5 тома «Раскольников и острожников» был наложен арест. Московский цензурный комитет посчитал, что «книга отличается бестактностью и резкостью изложения, как помещением в ней писем различных архиереев, так и записок преосвященного Арсения». Помимо этого, в постановлении цензурного комитета отмечалось, что автор обвиняет духовенство и правительство в распространении раскола, а также достаточно подробно приводит архивные документы МВД. Совет Главного управления по делам печати, рассмотрев представление цензурного комитета, также постановил, что фактическая часть книги почти вся заимствована из секретных архивов МВД, что является опасным прецедентом, сочинение содержит неуважительные описания представителей раскола, что может стать поводом для привлечения автора и цензора к ответственности за диффамацию и клевету[94].

Сочинения П.И. Мельникова и Ф.В. Ливанова, несмотря на принадлежность обоих авторов к МВД и на характерное для них в целом отрицательное отношение к старообрядчеству, представляют собой в сущности два варианта видения проблемы старообрядческого предпринимательства. Если для П.И. Мельникова это положительное проявление раскола, которое следует принять, исследовав его причины, то для Ф.В. Ливанова старообрядческое предпринимательство – безусловное зло, как в религиозном плане, так и в экономическом. И хотя и Ф.В. Ливанов пытается найти определенные причины данного явления и в целом призывает заняться специальным изучением проблемы, однако, все его сочинения не соответствуют требованиям научного исследования. Они не только чересчур полемичны, но и не опираются на всесторонний анализ источников.

---

[94] *Добровольский Л.М.* Запрещенная книга в России 1825–1904: Архивно–библиографические разыскания. М., 1962. С. 119–120.

§3. Экономическая концепция старообрядческого движения в трудах А.П. Щапова и его последователей

Если рассмотренные выше сочинения Ф.В. Ливанова представляют собой лишь яркий пример эксплуатации общественно значимой темы, то бесспорный вклад в дело активизации общественных и научных дискуссий, посвященных старообрядчеству, был сделан А.П. Щаповым.

Становление и развитие профессиональной исторической науки в России в XIX в. связано с историко-юридической школой. Ее крупнейшие представители – К.Д. Кавелин, Б.Н. Чичерин и С.М. Соловьев – предложили целостную концепцию истории Российского государства. Опираясь на идеалистическую философию истории Ф. Гегеля, согласно которой государство является основным предметом всемирной истории и именно в государстве свобода обретает свою объективность, представители историко-юридической школы рассматривали государственное начало в качестве основной движущей силы исторического развития России. Однако не столько гегелевская философия, сколько простое сравнение русской истории с историей европейской заставляло историков говорить об активной роли государства и абсолютной инертности и пассивности народа в истории России.

Но далеко не все историки разделяли данную концепцию. Одним из наиболее ярких ее критиков стал А.П. Щапов. Он сформулировал альтернативную модель русской истории, так называемую земско-областную теорию. В основу своей концепции в противовес доминировавшей в историко-юридической школе идее государственности и централизации он положил идею народности и областности. Несмотря на то, что впоследствии он признал свою теорию одним из вариантов историко-юридической теории, она способствовала расширению тематики исторических исследований: в центре внимания оказывались такие темы, как история органов местного самоуправления, экономическая история, история народного движения, в том числе старообрядческого.

В литературе, посвященной А.П. Щапову и истории старообрядчества, уже

давно общим местом стало утверждение об открытии им социально-политической природы старообрядчества. Однако мало кто из исследователей его творчества задумывался над вопросом о факторах, повлиявших на появление новой интерпретации этого исторического феномена. Итоги анализа исследований дореволюционного и советского периодов о А.П. Щапове показывают, что в основном дискуссия вокруг этого историка свелась к выяснению вопроса о его идеологической позиции. А.П. Щапова характеризовали по-разному: как славянофила, демократа, народника, революционного демократа[95]. Однако определение его идеологической позиции мало давало для понимания созданной А.П. Щаповым новой концепции старообрядчества.

Что же касается непосредственно его работ о расколе (прежде всего, его главной работы «Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII. Опыт исторического исследования о причинах происхождения и распространения русского раскола» (1858 г.); далее – «Русский раскол старообрядчества»), то в литературе в основном вместо подробного анализа содержания, источников работ А.П. Щапова и его методологии повторялась идея, высказанная в критической статье журнала «Современник», о двойственности щаповской концепции раскола[96].

Исключение составляет диссертация Е.А Вишленковой, которая не только показала процесс формирования и эволюцию щаповской концепции раскола, но и рассмотрела ее в контексте общественно-политических дискуссий и развития исторической науки середины XIX в. Исследовательница уделила большое

---

[95] *Маджаров А.С.* Изучение творчества А. П. Щапова в отечественной историографии XIX–XX вв. Иркутск, 1994.

[96] *Добролюбов Н.А., Антонович М.А.* Что иногда скрывается в либеральных фразах! // Современник. 1859. № 9. С. 37–52; *Аристов Н.Я.* Афанасий Прокофьевич Щапов. Жизнь и сочинения. СПб., 1883. С. 46; *Лучинский Г.А.* Афанасий Прокофьевич Щапов. Биографический очерк // *Щапов А.П.* Соч. в 3-х т. Т. 3. СПб., 1908. С. XXV–XXVII; *Козьмин Н.Н.* Афанасий Прокопьевич Щапов его жизнь и деятельность (По поводу 25-тилетия со дня смерти). Иркутск, 1902. С. 17; *Научитель М.В.* Жизнь и деятельность Афанасия Прокофьевича Щапова (1831–1876 гг.). Иркутск, 1958. С. 10–12.

внимание рассмотрению источниковой базы его работ и характеру проделанного историком источниковедческого анализа. Подобный подход позволил ей заключить, что появление новой социально-политической концепции раскола было обусловлено, с одной стороны, общественно-политическими идеями, свойственными демократически настроенной интеллигенции той поры, с другой стороны – содержанием материалов правительственных экспедиций. Одной из главных заслуг А.П. Щапова, по мнению исследовательницы, является то, что он первым среди историков выделил социально-экономические мотивы движения раскольников[97]. В тоже время за рамками работы Е.А. Вишленковой оказался вопрос о том, почему именно в середине XIX в. стало возможным открытие экономической составляющей в феномене старообрядчества. Предпринимая попытку заполнить данную историографическую лакуну, свое внимание мы сосредоточим на вопросе о том, как сформировалось экономическое толкование старообрядчества в концепции А.П. Щапова.

В своей первой монографии «Русский раскол старообрядчества» А.П. Щапов продолжил изучение причин возникновения и распространения раскола. Если в своей магистерской диссертации он обратился к рассмотрению истории возникновения раскола, то данная монографию посвящена изучению дальнейшего распространения раскола в XVIII в. В главе «Внутреннее развитие раскольнической общины», которая, по всей видимости, была дописана для книги[98], впервые появляются рассуждения об экономической составляющей старообрядческого движения.

Прежде чем рассмотреть рассуждения А.П. Щапова об экономической активности старообрядцев, следует пояснить, как в целом характеризует историк

---

[97] *Вишленкова Е.А.* Проблема церковного раскола в трудах А. П. Щапова: дис. … канд. ист. наук. Казань, 1991. А.С. Маджаров обратил внимание на теоретико-методологический аспект формирования концепции А.П. Щапова и влияние на нее философии Ф. Гегеля (См.: *Маджаров А.С.* Афанасий Прокопьевич Щапов: история жизни (1831–1876) и жизнь «истории». Иркутск, 2005. С. 55–67).

[98] Мы не можем говорить об этом с полной уверенностью, т.к. магистерская диссертация А.П. Щапова не сохранилась – в «Православном Собеседнике» была опубликована лишь часть его работы.

последних. Несмотря на все разнообразие согласий и толков старообрядчество предстает в его работе как единое движение, противостоящее государству и церкви и стремящееся «к одной общей цели – к бóльшему расширению, и если можно, к господству в России»[99]. Такая интерпретация старообрядчества автоматически подразумевала и то, что данная конфессиональная общность стремиться укрепить свою экономическую базу для успешной экспансии. Старообрядцы не просто завлекали в свои сети богатых купцов, они создавали «свой внутренний, торговый, коммерческий союз»[100]. Активность старообрядцев в промышленности А.П. Щапов объясняет, с одной стороны, стремлением задобрить правительство мнимым усердием к общественному благу, с другой стороны, желанием обеспечить свое положение и опять же усилить свою общину[101]. Именно промышленность и торговля позволяли раскольничьим общинам получать значительные средства для дачи взяток чиновникам[102]. Как мы видим, в этой трактовке экономическая деятельность старообрядцев не имела самодостаточного значения, а была подчинена высшей цели – сохранению общины.

Отдавая дань географическому фактору в объяснении исторических событий, А.П. Щапов отмечает, что раскольники успешно использовали местные географические условия, особенно северного и северо-восточного регионов Европейской России. С одной стороны, труднодоступная для правительственного контроля местность защищала старообрядческие центры, с другой стороны – малопригодная для сельского хозяйства, но имеющая торговые сухопутные и речные пути, соединяющие центр, север, юг и восток России, она создавала все условия для развития торговли и ремесел. Прямым следствием последнего была чрезвычайная мобильность населения в этом регионе, которая, в частности,

---

[99] *Щапов А.П.* Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII. Опыт исторического исследования о причинах происхождения и распространения русского раскола // *Щапов А.П.* Сочинения в 3-х т. Т. 1. СПб., 1906. С. 315.

[100] Там же.

[101] Там же. С. 316.

[102] Там же. С. 315–317, 320.

проявилась в появлении особого класса торговцев – ходебщиков или офеней[103]. Как замечает А.П. Щапов, «в первой половине XVIII в. очень часто было, что эти ходебщики, с одной стороны, сами где-нибудь во время странствования заражались расколом, с другой стороны, расколоучители представлялись такими офенями и ходебщиками, а иногда и действительно были ими, и таким образом странствовали по России с проповедью о расколе»[104]. Помимо этого, А.П. Щапов приходит к парадоксальному на первый взгляд выводу, что положение гонимых не мешало, а скорее способствовало обогащению старообрядцев. Платя двойной оклад, представители древнего благочестия вместе с тем были освобождены от прочих повинностей, в том числе и рекрутской[105]. Таким образом, в интерпретации А.П. Щапова старообрядческая активность в сфере торговли и ремесел была обусловлена особыми условиями, в которых приходилось выживать и сохранять свое учение данной конфессиональной общности.

Пытаясь найти причины дальнейшего распространения раскола, историк видит одну из них именно в экономической привлекательности последнего. Православных увлекала в раскол зажиточность членов раскольнического общества. Бедные крестьяне, оказавшиеся в зависимости от богатых раскольников, которые захватили в свои руки, особенно во второй половине XVIII в., многие отрасли торговли и промышленности, поневоле принимали раскол, чтобы не лишиться средств безбедного существования. Они или нанимались к богатым раскольникам в работники, или продавали им свои произведения, и чтобы в том и другом случае пользоваться выгодами, одинаковыми с раскольниками, всегда предпочитаемыми у них православным, соглашались на раскол. В качестве наиболее ярких примеров распространения старообрядчества с помощью экономических механизмов А.П. Щапов приводит фабрики московского региона и уральские железные заводы[106]. Так что не страстная проповедь, а иногда именно деньги, улучшение материального

[103] *Щапов А.П.* Русский раскол старообрядчества... С. 299–303.
[104] Там же. С. 301.
[105] Там же. С. 316.
[106] Там же. С. 319.

положения, по мнению историка, склоняли многих в старообрядчество.

Отдавая должное А.П. Щапову, который рассматривал проблему взаимосвязи старообрядчества с торговой и промышленной активностью в рамках научного дискурса, следует принимать во внимание тот факт, что для историка она имела явно второстепенное значение. Главная его исследовательская задача была иной – выявить те факторы, которые способствовали как возникновению, так и распространению раскола. И одним из факторов, способствовавших распространению последнего, по мнению историка, и стало экономическое благополучие старообрядческих общин.

Вместе с тем следует признать, что высказывания А.П. Щапова о хозяйственной активности старообрядцев опираются на достаточно слабую аргументацию. Доказательная база в большинстве своем заменяется риторикой и некоторыми отрывочными сведениями, почерпнутыми из различных источников. Так, например, утверждение о том, что уже во второй половине XVII в. купцы-старообрядцы представляли достаточно многочисленную группу, опирается, в сущности, только на «Виноград Российский» Семена Денисова[107]. Пытаясь объяснить далеко неочевидный факт многочисленности купцов-старообрядцев, А.П. Щапов прибегает к умозрительным конструкциям, в основе которых лежит его главная идея о социальных корнях раскола. «Купцы и крестьяне, – пишет А.П. Щапов, – всего более страдали от чиновников в период распространения раскола: потому в купцах и крестьянах всего более заметна доныне раскольническая злоба против начальства. Поэтому основателей раскольнических сект, после беглых попов, дьяконов и дьячков, всего более было из купцов и поселян»[108]. Не подкрепленным конкретными фактами остается и тезис о том, что в результате либеральной политики Екатерины II в Нижегородской губернии старообрядцы «прибрали в свои руки местную издельную промышленность и торговлю»[109]. Из рассуждений А.П. Щапова и

[107] *Щапов А.П.* Русский раскол старообрядчества... С. 286, 293, 300.
[108] Там же. С. 439.
[109] Там же. С. 317.

приводимых им фактов не ясно, насколько велика была купеческая прослойка в старообрядчестве и какова была доля старообрядческого капитала в общероссийском масштабе. Впрочем, надо еще раз заметить, что А.П. Щапов не ставит перед собой подобных вопросов – он стремится скорее обозначить некую тенденцию, которую удалось ему выявить, но которая еще требует более развернутой аргументации.

В своей работе, посвященной секте бегунов, А.П. Щапов уделяет пристальное внимание экономическому положению третьего сословия во второй половине XVII – начале XIX в., которое характеризуется им как весьма плачевное. Притеснения со стороны государства, бюрократизм, ревизии, крепостное право, рекрутчина, стеснение торгово-промышленной деятельности – все это, по мнению историка, толкало податное население к бегству. «Со времен Петра Великого, – по мнению А.П. Щапова, – большая часть купечества и посадства признала лучшим устроить, на основе старообрядчества, свое, хоть и крепко замкнутое, но самобытное, бессословное, братское, богатое общество, с соборно-общинным и выборным самоуправлением, чем соединиться, слиться с православным обществом, разъединенным кастально-сословным антагонизмом, управляемым как машина не своими общественными силами. К тому невольно вела купцов и посадская историческая обстановка, политический и общественный быт и положение их»[110]. Таким образом, раскол в интерпретации А.П. Щапова оказывался, помимо прочего, альтернативной по отношению к государству экономической организацией, основанной на демократических началах.

Однако опять же приходится признать, что А.П. Щапов не раскрывает механизмы функционирования согласия бегунов как экономической структуры. Неясным остается вопрос, почему же все-таки согласие бегунов было привлекательным для купечества. Вместо взвешенного объяснения у историка встречается следующее высказывание: «Купец своим потовым трудом наживший

[110] *Щапов А.П.* Земство и раскол II. Бегуны // *Щапов А.П.* Сочинения в 3-х т. Т. 1. СПб., 1906. С. 510.

капиталец, из крестьян записавшийся в купцы, в гильдию, кругом испытывавший придирчивое обирательство, сверх пошлин, придирчивое насильственное закрытие лавок, торга, безгласный в шестигласной думе, раб гильдии и чиновничества, до освобождения купечества от рекрутства долженствовавший за себя поставить рекрута, терпевший от начальников и военнослужащих чинов ругательства, побои и проч., купец этот записывался в бегуны *мирские жиловые* [здесь и далее курсив автора – *Е.А.*] и становился сам покровителем, *пристанодержателем* странствующих бегунов, помощником их пропаганды»[111]. Идеологическая нагрузка этого высказывания не вызывает сомнения. История России в представлении историка есть ничто иное, как процесс противостояния двух начал, государственного и народного. И если государственное начало олицетворяет собой деспотизм, централизм, насилие, то народное, напротив, – демократизм, федерализм и свободу. Бинарность этой концепции переносится А.П. Щаповым и на конкретные исторические явления, как это видно из приведенной цитаты: купец, ущемляемый существующей государственной системой, не имеет другого выбора как стать членом секты, которая представляет собой свободное демократическое сообщество.

В работах А.П. Щапова экономическим сюжетам уделяется достаточно пристальное внимание, что в целом не характерно для историографии того периода. Объяснение этому, как представляется, следует искать как в политической позиции, так и в особенностях характера историка. В своих воспоминаниях о А.П. Щапове Н.Я. Аристов характеризует его как настоящего «печальника» о русском народе: иногда в порыве чувствительности он мог расплакаться о бедах и напастях несправедливо забитого и угнетенного крестьянства[112]. Однако внимание к вопросам современности стало проявляться в исследованиях историка, как вспоминает Н.Я. Аристов, только тогда, когда стало известно о неизбежном освобождении крестьян и других планируемых

[111] *Щапов А.П.* Земство и раскол II. Бегуны. С. 550.
[112] *Аристов Н.Я.* Афанасий Прокофьевич Щапов… С. 39.

преобразованиях[113]. Именно в начале 1860-х гг. А.П. Щапов начинает в противовес историко-юридической школе разрабатывать «народную» концепцию русской истории, в центре внимания которой оказывается не только система самоуправления, но и экономический быт русского народа. Таким образом, искренняя озабоченность тяжелым положением народа заставляла А.П. Щапова искать этому исторические объяснения, которые уже в силу специфики самого объекта, не могли ограничиться только политической сферой, а затрагивали основную сферу народной деятельности – экономическую.

Однако возникает вопрос, почему все-таки в исследовании А.П. Щапова, воспитанника Казанской духовной академии, который должен был бы продолжать духовно-академическую традицию изучения старообрядчества с ее вниманием именно к его религиозной составляющей, появляется экономический аспект старообрядческого движения?

По-видимому, ответ на этот вопрос следует искать в составе источников, доступных историку. Их происхождение во многом было связано со статистическими экспедициями 1850-х гг. Несмотря на то, что отчеты чиновников, изучавших раскол, были предназначены исключительно для служебного пользования, один из них, а именно отчет П.И. Мельникова «О современном состоянии раскола в Нижегородской губернии» стал известен некоторым слушателям Казанской духовной академии, среди которых был и А.П. Щапов. Составленный в 1854 г., этот отчет был передан министром внутренних дел Д.Г. Бибиковым на рассмотрение казанскому архиепископу Григорию, который в свою очередь летом 1856 г. передал его ректору Агафангелу. Ректор поручил нескольким студентам разделить отчет между собой и переписать[114]. Именно этот отчет, а точнее его использование в исследованиях представителей Казанской духовной академии стало причиной конфликта между этим образовательным учреждением и П.И. Мельниковым. Последний обвинил

---

[113] *Аристов Н.Я.* Афанасий Прокофьевич Щапов... С. 30.

[114] *Знаменский П.И.* История Казанской духовной академии. За первый (дореформенный) период ея существования (1842–1870 годы). Казань, 1892. Вып. 2. С. 379.

представителей Казанской академии в том, что они использовали не только его отчет, но и отчеты других чиновников МВД для составления статей, опубликованных в журнале «Православный Собеседник». В использовании этих документов без всяких ссылок на оные обвинил П.И. Мельников и А.П. Щапова, который, по его мнению, преимущественно из них составил свою книгу[115].

Замечание П.И. Мельникова были отчасти справедливы, но лишь отчасти. Дело в том, что сочинение «Русский раскол старообрядчества» было расширенным и дополненным вариантом магистерской диссертации А.П. Щапова. Историк, как представляется, все-таки использовал наряду с другими источниками отчеты, но только для третьей части своей работы под названием «Внутреннее развитие раскольнической общины». Однако чтобы, действительно, доказать это предположение, необходимо, по крайней мере, располагать теми отчетами, копии которых, как пишет П.И. Мельников, попали в редакцию «Православного собеседника». Вместе с тем еще в дореволюционном исследовании М.Н. Васильевского отмечалось, что местонахождение работ чиновников неизвестно[116].

Примечательно, что современные исследователи до сих пор используют сборники под редакцией В.И. Кельсиева, в которых опубликованы некоторые из отчетов, и не предпринимают попыток выявить новые. Исключением является статья И.Ю. Макарова, посвященная экспедиции Ю.К. Арсеньева в Новгородскую губернию в 1853–1854 гг.[117] Таким образом, вопрос о заимствовании сведений из отчетов чиновников МВД А.П. Щаповым в настоящее время остается во многом открытым, поскольку не проводилось целенаправленных архивных и источниковедческих исследований.

Несмотря на это, можно со всей определенностью утверждать, что

---

[115] *Мельников П.И.* Письма о расколе. С. 2; *Он же.* Счисление раскольников. С. 429.

[116] *Васильевский М.Н.* Государственная система отношений к старообрядческому расколу в царствование императора Николая I. Казань, 1914. С. 65.

[117] *Макаров И.Ю.* Экспедиция Ю.К. Арсеньева в Новгородскую губернию 1853–1854 годов (К вопросу о статистическом исследовании старообрядчества в России) // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 1995. Вып. 3. С. 2–8.

А.П. Щапов действительно опирался на отчет П.И. Мельникова. Прежде всего, он использовал почерпнутые из этого документа сведения для описания хозяйственной деятельности старообрядцев в Нижегородской губернии. Это, в частности, красноречиво демонстрирует пассаж из работы историка, который для наглядности приведем полностью: «В Нижегородской губернии до 20-х годов XVIII в., раскольники занимали лучшие для промышленности и торговли места, в числе 86 000 душ. Потом, хотя и уменьшилось это число до 5 000 душ, вследствие употребляемых против них мер правительства и особенно епископа нижегородского Питирима, но со второй половины XVIII в. они опять заняли лучшие торговые и промышленные места Нижегородской губернии. Заняв, по обеим сторонам, берега Волги, на пространстве 265 верст, и берега Оки, на пространстве 170 верст, в числе более 46 000 душ, – раскольники завладели судоходством по этим рекам, местною торговлею и издельною промышленностью, каковы: судостроение, деланье посуды, прядение льна и т.п., и важнейшими пунктами нижегородской торговли и промышленности, каковы: Городец в Балахнинском уезде, главнейшая пристань верхового нижегородского судоходства по Волге, откуда вверх по Волге отправляются хлеб и другие запасы, а вниз разные лесные изделия, куда раскольники саратовские зимою привозят огромный запас соленой рыбы для местного потребления и дальнейшего развоза по разным верхневолжским губерниям, где, одним словом, в. значительно развита торговая и промышленная деятельность; Горбатов, торговый уездный город с прядильными заводами; знаменитые торговые и промышленные села Павлово, Лысково и другие. Кроме того, раскольники заняли все главнейшие торговые дороги, идущие по нижегородской губернии в окружные губернии: по торговым дорогам их ныне живет более 64 000 душ»[118]. Этот фрагмент представляет собой сокращенный вариант одного из разделов отчета, посвященного расселению старообрядцев вдоль рек и дорог Нижегородской

[118] *Щапов А.П.* Русский раскол старообрядчества… С. 321

губернии и их хозяйственным занятиям[119]. Более того, приведенные А.П. Щаповым цифры, несколько округленные, соответствуют цифрам, указанным в докладе П.И. Мельникова[120]. Таким образом, обвинения последнего в адрес А.П. Щапова имели под собой определенные основания.

Однако, кажется, более важным является то, что А.П. Щапов некритически воспринял сведения, касающиеся социально-экономической деятельности старообрядцев. Прежде всего, он заимствовал тезис об исключительном трудолюбии и хозяйственности старообрядцев по сравнению с православными; о наличии у них значительных финансовых средств; о привлекательности раскола для всех, желающих улучшить свое материальное положение; о заинтересованности местных властей в сохранении раскола. Вместе с тем главное, что объединяло А.П. Щапова и П.И. Мельникова[121], был априорный взгляд на старообрядчество как на единое сообщество, противостоящее государству. Расходились они лишь в оценке этого явления: если первый, занимая демократическую позицию, оценивал старообрядчество положительно, то второй, напротив, – отрицательно.

Использование материалов о современном состоянии старообрядчества определенным образом повлияли на образ конструируемого историком прошлого. Результаты статистических и этнографических исследований, указывавшие на особое место, занимаемое старообрядцами в промышленности и торговле России в середине XIX в., в какой-то степени были перенесены А.П. Щаповым на более ранние периоды, вторую половину XVII – начало XVIII в. Как уже отмечалось выше, в «Русском расколе старообрядчества»

---

[119] *Мельников П.И.* Отчет о современном состоянии раскола… С. 15–55.

[120] П.И. Мельников указывает, что в 1719 г. в пределах Нижегородской епархии проживало 86 тысяч раскольников, не уточняя при этом их сословный статус и занятия. После 1737 г. их количество сократилось до 5 тысяч человек (см.: *Мельников П.И.* Отчет о современном состоянии раскола…С. 6–7). Количество раскольников, проживающих по берегам Оки и Волги, согласно П. И. Мельникову, составляло 46 166, вдоль дорог – 63 179 (см.: Там же. С. 16, 53).

[121] В своем отчете о состоянии раскола в Нижегородской губернии П.И. Мельников рассматривает раскол как нечто единое, что в целом не свойственно для его более поздних работ.

указывается на значительное число старообрядческих купцов уже во второй половине XVII в. Со второй же половины XVIII в. богатые раскольники, по мнению историка, захватили многие отрасли торговли и промышленности в различных регионах страны[122]. Опираясь на современные работы историков, в частности на статью Н.В. Козловой[123], можно сказать, что А.П. Щапов, безусловно, преувеличивал число купцов-старообрядцев в конце XVII – начале XVIII в.

Подводя итоги, следует подчеркнуть, что в исторических построениях А.П. Щапова идеологический подтекст оказал определяющее влияние как на характер изложения, так и на систему аргументации. В связи с этим не был осуществлен критический анализ источников на том уровне развития исторической науки, которого она достигала к середине XIX в. Под влиянием политической практики ограничения экономической активности раскольников и результатов правительственных исследований, историк с помощью метода ретроспекции, создавая образ старообрядчества XVII–XVIII вв., придал ему черты XIX в.

Социально-политическая концепция раскола, разработанная А.П. Щаповым, вызвала большой интерес в общественных и научных кругах, что способствовало ее популяризации[124].

Н.Я. Аристов, выпускник Казанской духовной академии, также как и его старший товарищ по университетской скамье А.П. Щапов, исповедуя демократические ценности, рассматривал историю России, прежде всего, как историю народа. Однако он в бóльшей степени, чем А.П. Щапов, уделял внимание экономической сфере как одной из важнейших проявлений народной жизни. По его мнению, административная и политическая сторона русской

---

[122] *Щапов А.П.* Русский раскол старообрядчества… С. 319.

[123] *Козлова Н.В.* Купцы-старообрядцы в городах Европейской России в середине XVIII века (К истории российского предпринимательства) // ОИ. 1999. № 4. С. 3–14.

[124] О реакции на работы А.П. Щапова в прессе см.: *Асипова Н.В.* Церковный раскол в общественном мнении России (конец 1850-х – 1860-е гг.): дис. … канд. ист. наук. М., 2009. С. 59–71.

истории слишком увлекла исследователей, тем самым оставив изучение экономической жизни без должного внимания[125].

Интерес к экономической истории, а также увлечение историей старообрядчества, унаследованное во многом от А.П. Щапова, нашли свое отражение в статье «Устройство раскольнических общин», которая, несмотря на довольно широко заявленную тему, была посвящена исключительно Выговскому общежительству. Основным источником этой статьи стала опубликованная Д.Е. Кожанчиковым годом ранее «История Выговской пустыни» И. Филиппова[126]. Не претендуя на исторические обобщения и далеко идущие выводы, Н.Я. Аристов предлагал простое описание внутренней организации старообрядческой общины.

Для Н.Я. Аристова Выговское общежительство, как и любая другая «раскольничья община», представляли собой реализацию истинных народных начал. По его мнению, чем больше старообрядцам давали свободы и льгот, тем более усердными и полезными работниками они становились, тем больше сил они отдавали развитию своих общин. Рассматривая торговые операции представителей Выговской пустыни, основанные на взаимодоверии и выгодном кредите, Н.Я. Аристов противопоставляет более выгодное положение старообрядческих купцов положению православных. Если первые платили только двойной оклад, то последние отбывали рекрутчину и выполняли различные городские повинности. Такое положение старообрядцев, а также их коммерческие связи и общинная поддержка были весьма привлекательны для православных купцов и мещан. Таким образом, как нетрудно заметить, Н.Я. Аристов, так же как и А.П. Щапов рассматривал раскол как альтернативную экономическую систему, которая в большей степени соответствовала интересам народа.

В «популярном» историографическом дискурсе социально-политическая

---

[125] *Аристов Н.Я.* Промышленность Древней Руси. СПб., 1866. С. I.

[126] *Аристов Н.Я.* Устройство раскольнических общин // Библиотека для чтения. 1863. № 7. С. 1–32.

концепция А.П. Щапова не подкреплялась новыми фактами и источниками, но приобрела в некотором смысле теоретическую завершенность. Выше уже отмечалось, что злободневность старообрядческой проблемы негативно сказывалось на ее исследовании. Появлялось большое количество работ чисто компилятивного характера, в которых повторялись общие места и излагались, если автор занимал демократическую позицию, щаповские тезисы. Ярким примером литературы подобного сорта является исторический очерк В.В. Андреева.

Рассматривая раскол как протест земства против центральной власти, В.В. Андреев утверждал, что раскол исчезнет окончательно, когда население приобретет свои земские права[127]. Историк вслед за Н.Я. Аристовым подчеркивал характерную для раскола черту: чем сильнее на него гонения, тем более он крепнет, чем слабее гонения, «тем слабее становится его оппозиция, тем более превращается он из фанатически-непреклонной секты в промышленную и торговую общину»[128].

Обобщая историческое развитие раскола с момента его появления вплоть до середины XIX в., В.В. Андреев предлагает достаточно логичную, но весьма априорную схему. В основу этой схемы положена идея, согласно которой природа раскола определялась характером гонений на него. В период религиозных гонений раскол представляет собой религиозное движение, в период политических гонений при Петре I и вплоть до Екатерины II – политическое, а при Екатерине II при прекращении гонений, но «при ненормальном социальном положении народа и благодаря остающемуся крепостному праву» – социальное и экономическое. Таким образом, В.В. Андреев выделяет три периода в развитии раскола: а) раскол как религиозная секта до Петра I; б) как политическая оппозиция – до Екатерины II; в) как промышленная и торговая община (начиная с царствования

[127] *Андреев В.В.* Раскол и его значение в народной русской истории. Исторический очерк. Пг., 1870. С. 10, 19.
[128] Там же. С. 11.

Екатерины II)[129].

В.В. Андреев посвящает целую главу развитию раскола как экономической общины. В этот период экономического угнетения земства, выражавшегося, прежде всего, в крепостном праве, единственным способом улучшения своего положения, как он считает, была торговая и промышленная деятельность[130]. Утверждая, что капиталы в течение XIX в. скапливаются именно у последователей раскола, автор объясняет это следующим образом: «Миллионы людей, какого бы они состояния не были, производят много даровитых личностей. Раскол подбирал их, да и не мог не подбирать: личности, вырывавшиеся из закрепощенной массы, естественно становились оппонентами постановлений, налегавших на них всею тяжестью, и как раскол был главным средоточием оппозиции – приставали к нему. Эти личности сообщали ему жизнь и силу. Они сделали из него народную школу в то время, когда училищ не было для народа. Они сделали из него экономическую общину, когда стало ясным, что они деньгами приобретут силу и значение»[131]. Таким образом, получается, что поскольку раскол был главным сосредоточием земской оппозиции, то он привлекал наиболее активных его представителей, которые для того, чтобы выбраться из трудной доли, накапливали капиталы. Конечно, как пишет В.В. Андреев, раскол привлекал и самых обыкновенных людей, и очень часто в него переходили из корыстных побуждений, однако, все-таки формировалась эта промышленная корпорация вокруг «даровитых людей» и развивалась за их счет[132].

Тезис В.В. Андреева о «даровитых людях» был бы довольно весомым, если бы он основывался на конкретном исследовании, например, биографий наиболее видных представителей старообрядческого и сектантского купечества. Однако в модели В.В. Андреева этот тезис, как, впрочем, и многие другие, просто повисал в воздухе.

---

[129] *Андреев В.В.* Раскол и его значение... С. V–VI.
[130] Там же. С. 159–162.
[131] Там же. С. 163–164.
[132] Там же. С. 162.

В отличие от некоторых представителей правительственных кругов и консервативно настроенной общественности, В.В. Андреев был убежден в том, что капиталы и предприимчивость раскола приносили безусловную пользу государству[133]. Такое положительное отношение к расколу объяснялось тем, что автор рассматривал его как абсолютно монолитное движение, которое таковым на самом деле не являлось. Такой подход к расколу, реализованный еще в работах А.П. Щапова, повторялся во многих сочинениях авторов народнической направленности. Возможно, что эта обобщающая трактовка раскола была во многом реакцией на разработанную властью классификацию сект и толков, в основе которой лежал критерий их «вредности» для церкви и государства. Но, если власть пыталась понять степень «вредности» различных представителей раскола, то историки и публицисты народнического толка стремились увидеть в каждом их действии оппозиционность, которая, по их мнению, и являлась той важной чертой, которая объединяла всех раскольников.

Реакция на книгу В.В. Андреева была весьма критической, впрочем, не исключавшей и положительных оценок (в частности, популярный журнал «Всемирная иллюстрация» выделял работу В.В. Андреева и даже называл ее выдающейся на фоне расплодившихся в последнее время, в том числе благодаря авторам, подобным Ф.В. Ливанову, исследований о расколе; также отмечалась легкость рассказа и подбор интересных и до сих пор неизвестных фактов[134]). Однако вряд ли можно было ожидать действительно критического отклика от популярного журнала.

Журнал «Дело» отнесся к историческому очерку Андреева достаточно строго. В.В. Андреев, по мнению журнала, никто иной как «прихвостень г. Щапова». Рецензент достаточно критичен как в отношении самого А.П. Щапова, так и того, как восприняли его идеи в обществе: «Гражданское чувство автора обмануло его иллюзией живой, страстной, самодеятельной

---

[133] *Андреев В.В.* Раскол и его значение... С. 18.

[134] [Рец.] // Всемирная иллюстрация. 1870. № 92. С. 686. Рец. на кн.: *Андреев В.В.* Раскол и его значение в народной русской истории. Исторический очерк. Пг., 1870.

политической мысли в среде народных масс. Талант автора увлек и убедил многих; его воззрения на раскол были приняты большинством образованного общества. Но наше общество еще не привыкло к строго научному мышлению и утрирует каждую новую идею; прочитав, например, книгу Дарвина, у нас тотчас порешили, что человек происходит от обезьяны, что это – несомненный вывод современной науки, между тем как Дарвин и вместе с ним вся новейшая наука никогда даже и не думали говорить в таком смысле, а поддерживают гипотезу о происхождении человека и обезьяны от одного общего предка. Подобной же метаморфозе и утрировке подверглись и идеи г. Щапова, тем более, что они уже были утрированы при самом выходе своем из головы автора»[135]. Это замечание достаточно ценно для понимания интеллектуальной атмосферы середины XIX в. и особенности восприятия новых идей обществом.

Рецензенты сходились во мнении, что «Раскол и его значение в народной русской истории» – простая компиляция и считать ее серьезным научным исследованием нельзя. Так, «Санкт-Петербургские ведомости» отмечали, что общие положения, представленные в начале труда, не лишены глубины, однако они, во-первых, заимствованы у исследователей раскола, а во-вторых, никоим образом не подтверждаются повествованием[136]. Таким образом, так же как Ф.В. Ливанов, В.В. Андреев «паразитировал» на интересе общества к проблеме раскола (а также популярности социально-политической концепции А.П. Щапова). С одной стороны, он популяризировал данную исследовательскую проблематику, но с другой стороны, своими сочинениями тиражировал сформулированное в историографии представление о расколе как о промышленной и торговой корпорации в общественном сознании, превращая его в миф.

---

[135] [Рец.] // Дело. 1870. № 9. С. 103. Рец. на кн: *Андреев В.В.* Раскол и его значение в народной русской истории. Исторический очерк. Пг., 1870.

[136] Там же. С. 108–109; [Рец.] // Санкт–Петербургские ведомости. 1870. № 206. С. 1. Рец. на кн: *Андреев В.В.* Раскол и его значение в народной русской истории. Исторический очерк. Пг., 1870.

В публицистике реформаторского народничества[137] тема старообрядчества, воспринятая именно в интерпретации А.П. Щапова, Н.Я. Аристова и В.В. Андреева, приобретала особое звучание[138]. Особый интерес в связи с этим представляют сочинения И.И. Каблица (Юзова), А.С. Пругавина[139] и Я.В. Абрамова.

Критикуя капиталистический путь развития общества и мечтая о таком социально-экономическом устройстве, в основе которого были бы заложены принципы справедливости, гуманности и всеобщего блага, народники искали как в прошлом, так и в настоящем русского народа примеры такого устройства. И таким примером для них оказывались старообрядческие и сектантские общины, функционирующие на основе принципов демократизма и взаимопомощи. Закономерен вопрос: почему старообрядческие и сектантские общины они рассматривали в качестве подобного идеала?

---

[137] Используется определение народничества, предложенное В.В. Зверевым, см.: «Народничество – это, в первую очередь, явление общественной мысли, реакция образованного меньшинства России на происходившие в стране гигантские изменения: становление товаро-денежных отношений, складывание совершенно новой социальной стратификации, разрушение основ традиционной культуры» (см.: *Зверев В.В.* Реформаторское народничество и проблема модернизации России. От сороковых к девяностым годам XIX в. М., 1997. С. 23). В.В. Зверев выделяет следующие составляющие народнической системы воззрений: понимание критерия прогресса, идеала справедливого общественного устройства; обоснование особого положения России в мировой цивилизации и попытка наметить альтернативный, некапиталистический путь ее развития; определение интеллигенцией особенностей своего собственного отношения к государству, народу в условиях модернизации страны (Там же. С. 23–24). Выделяет два крыла в народничестве: радикальное и умеренное (реформаторское). «Если радикалы считали возможным для изменения человека предварительно изменить общество и избирали средством реализации этой идеи революцию, то сторонники умеренного направления отдавали предпочтение перевоспитанию личности с постепенным и последовательным преобразованием экономических, социальных и политических отношений» (Там же. С. 24).

[138] О восприятии идей А. П. Щапова о старообрядчестве в революционном народничестве см.: *Эткинд А.М.* Другой путь от книги к революции. Афанасий Щапов и его читатели // Русский исторический журнал. 1998. Т. 1, № 3. С. 96–148.

[139] Исследователь творчества А.С. Пругавина Б.Б. Сажин считает, что Пругавина нельзя однозначно относить или к революционному, или к реформаторскому народничеству. Если вначале Пругавин принадлежал к революционному народничеству, то затем он склонялся скорее к реформаторскому. Теоретическая система, разработанная Пругавиным в 70–80-е гг., представляет собой синтез двух направлений реформаторского народничества: левого и правого. (См.: Сажин Б.Б. Проблема народных религиозных движений в народничестве А.С. Пругавина: дис…. канд. ист. наук. М., 2005. С. 164–184).

Дело в том, что качества приписываемые русскому народу народниками, согласно их наблюдениями, проявлялись в старообрядцах и сектантах с удвоенной силой. Так, например, говоря об общинности, столь характерной для русского народа, И.И. Каблиц отмечал, что «так называемые староверы, как представители и защитники самобытного мышления и чувствования русского народа, являются вместе с тем и представителями усиленной общинности»[140]. В другой своей работе этот автор писал, что «умственные и нравственные особенности нашего народа проявились по преимуществу в расколе; поэтому изучение раскола необходимо для всякого общественного деятеля, который захотел бы идти не ощупью и наугад в своих действиях и предприятиях»[141]. Из этих высказываний видно, что для народников раскол был ничем иным, как авангардом всего русского народа, а раскольники его лучшими представителями.

Изучение раскола осознавалось народниками как насущная проблема. Как писал в одной из своих программных статей А.С. Пругавин: «…кто хочет знать русский народ, тот должен знать раскол»[142]. Однако ему приходилось признать, что состояние исследования раскола более, чем плачевное, и в сущности это явление народной жизни остается абсолютно неизвестным[143].

В 1878 г., находясь еще в статусе ссыльнопоселенца, А.С. Пругавин предложил архангельскому губернскому статистическому комитету рассмотреть его программу по изучению раскола. Однако его проект бы отклонен. По мнению Б.Б. Сажина, А.С. Пругавин дважды подавал свою программу в статистический комитет. Второй раз это было сделано, когда он вновь оказался в статусе полноправного поданного. Но и эта попытка не увенчалась успехом, поскольку, с точки зрения архангельского губернатора Н.П. Игнатьева, все, что касалось раскола, являлось административной тайной[144].

---

[140] *Юзов И.И.* Общинность у раскольников // Неделя. 1880. № 28. С. 886.
[141] *Юзов И.И.* Староверие // Слово. 1878. № 7. С. 82.
[142] *Борецкий А.* Знаем ли мы раскол? // Неделя. 1877. 4 дек. (№ 49). С. 1657.
[143] См.: *Борецкий А.* Знаем ли мы раскол? // Неделя. 1877. 4 дек. (№ 49). С. 1655–1658; 11 дек. (№50). С. 1700-1705.
[144] *Сажин Б.Б.* Проблема народных религиозных движений в народничестве А.С. Пругавина: дис…. канд. ист. наук. М., 2005 С. 72–74.

В 1880 г. А.С. Пругавин предпринимает еще одну попытку и представляет свою программу на заседании Этнографического отделения Императорского Русского географического общества. Но официальные власти помешали и Русскому географическому обществу, и Этнографическому отделу Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете, где Пругавин прочитал реферат «О значении раскола и сектантства и о необходимости тщательного изучения этого вопроса», осуществить этот проект[145]. Таким образом, власть делала все возможное, чтобы раскол как объект всестороннего исследования не выходил за рамки официального дискурса[146].

Несмотря на постигшую А.С. Пругавина неудачу, его программа была опубликована и вызвала большой резонанс в прессе[147]. Как отмечает Б.Б. Сажин, журнал «Русская мысль» не опубликовал ни одного отклика на программу. По

---

[145] *Сажин Б.Б.* Проблема народных религиозных движений в народничестве А.С. Пругавина. С. 85–88.

[146] Так сам А.С. Пругавин объяснял причины своей неудачи: «Таким образом, можно было думать, что делу серьезного и систематического изучения одного из наиболее крупных явлений русской жизни положено, наконец, начало. Однако, в действительности произошло нечто совсем иное: вдруг всплыли какие-то опасения и страхи, со стороны официальных заинтересованных сфер начались запугивания, начались закулисные давления. Дело кончилось тем, что вопрос об изучении раскола и сектантства в Географическом обществе постепенно заглох и в конце концов, выражаясь канцелярским языком, был положен под сукно. В то время уверяли, что решающую роль в этой истории сыграло мнение К.П. Победоносцева, указавшего председателю Отделения этнографии, Л.Н. Майкову, на крайнюю нежелательность, с церковно-правительственной точки зрения, подобного исследования». (*Пругавин А.С.* Раскол и бюрократия // Вестник Европы. 1909. № 10. С. 655–656). В целом характеризуя цензурную политику этого времени, Пругавин писал: «Нельзя было исследовать раскол, нельзя было говорить в пользу старообрядцев и сектантов. Цензура в руках бюрократии всегда являлась излюбленным средством для того, чтобы зажимать рот всем тем, кто осмеливался возвышать голос в защиту “раскольников”, “старообрядцев” и сектантов. Особенно же цензурные строгости возросли со времени вступления Победоносцева в должность обер-прокурора св. синода. Статьи, посвященные вопросу о старообрядчестве и сектантстве, то и дело вырезывались из журналов по требованию цензуры. Книги, брошюры и сборники материалов по этому вопросу задерживались цензурой и затем сжигались или подвергались уничтожению другим способом. Даже сборники материалов *по истории* [курсив автора – *Е.А.*] старообрядчества и сектантства не разрешались цензурой». (Там же. С. 656).

[147] *Пругавин А.С.* О необходимости и способах всестороннего изучения русского сектантства // Известия Императорского русского географического общества. 1880. Т. XVI, вып. 3. С. 275–319. Эта программа была напечатана отдельным изданием (*Пругавин А.С.* Программа для собирания сведений о русском расколе или сектантстве. М., 1881), а через год с некоторыми дополнениями была опубликована в журнале «Русская мысль» (1881 г., №3, с. 23–42). См.: *Сажин Б.Б.* Указ. соч. С. 87.

мнению исследователя, этот факт явился следствием ужесточения цензурной политики: публикация материалов о расколе могла вызвать санкции со стороны властных органов. Но рассмотренные Б.Б. Сажиным материалы из личного архива А.С. Пругавина свидетельствуют о том, что в провинции многие представители российской интеллигенции откликнулись на призыв народника исследовать раскол[148].

Обратимся к самой программе А.С. Пругавина. Сразу же нужно заметить, что программа касалась как изучения старообрядчества, так и сектантства. Пругавин объединял эти религиозные направления или под словом «раскол», или под словом «сектантство»[149]. Обосновывая актуальность исследования раскола, народник указывал на его «живучесть», его широкое распространение по всей территории империи, на появление все новых и новых сект. Он подчеркивал, что раскол оказывает значительное влияние на умственный и нравственный строй жизни русского народа, на его семейную жизнь[150]. Между прочим А.С. Пругавин отмечал, что «раскол оказывает влияние и на материальное состояние своих последователей, чему наглядным доказательством может служить общеизвестный факт их сравнительно гораздо большего экономического благосостояния»[151].

Степень же изученности раскола, по мнению автора программы, не соответствовала важности этого явления народной жизни. Народник считал, что «мы очень плохо знаем историю раскола и почти совсем не знаем его современного состояния». Так, например, он отмечал отсутствие точной статистики раскола во всех российских губерниях[152].

Примечательно, что А.С. Пругавин, признавая ошибки и недостатки министерских исследований 1850-х гг., достаточно высоко оценивал их как

---

[148] *Сажин Б.Б.* Указ соч. С. 87–88.
[149] *Пругавин А.С.* О необходимости и способах всестороннего изучения русского сектантства. С. 275–276, 299.
[150] Там же. С. 276–277.
[151] Там же. С. 277.
[152] Там же. С. 277–289.

«*первый* [курсив автора – *Е.А.*] опыт непосредственного изучения раскола»[153]. Однако совсем иначе он представлял себе практику новых исследований, которые еще только предстояло предпринять. «Но ожидать, чтобы исследование это снова было произведено самим правительством, – писал Пругавин, – помимо всякого участия общества – было бы совершенно недостойно русского общества. Мы все должны пойти на помощь правительству в этом важном деле и принять прямое, непосредственное участие в деле изучения раскола, раскинутого по всей земле русской. Одна администрация, без активного участия и содействия общества, никогда не в силах будет выполнить этой задачи с той полнотою и обстоятельностью, которых требует важность самого предмета. Кроме сил чисто интеллигентных, дело это требует значительных денежных средств, которыми в данное время мы бедны более чем когда-нибудь»[154].

Больших финансовых затрат можно было бы избежать, как считал народник, если бы изучением раскола занялись «местные деятели»: члены ученых обществ, статистических комитетов и вообще все, кто интересуется этим вопросом. Тем более это способствовало бы большей достоверности результатов исследования, поскольку они бы производились в знакомой местности и в течение продолжительного времени[155]. Для вопросов же, требующих специальных знаний, как например, догматика, можно было бы привлечь профессоров духовных академий и семинарий, священников и миссионеров[156].

Собирание сведений о современном расколе, согласно проекту А.С. Пругавина, должно было осуществляться на основе специально

---

[153] *Пругавин А.С.* О необходимости и способах всестороннего изучения русского сектантства. С. 292. Более критичный подход к исследованиям МВД высказан А.С. Пругавиным в статье «Раскол и его исследователи» (Русская мысль. 1881. № 2. С. 332–357). Он обвинял чиновников в том, что они представили старообрядцев и сектантов в своих отчетах чуть ли не революционерами, что было, по его мнению, далеко от истины; а также в том, что их исследования больше походили на облавы и обыски. Результаты статистических экспедиций привели к тому, что политика властей в отношении старообрядцев и сектантов ужесточилась.

[154] Там же. С. 293–294.

[155] Там же. С. 294.

[156] Там же. С. 319.

разработанной программы[157]. По мнению народника, приступая к своей работе исследователь «должен отказаться от каких бы то ни было миссионерских или пропагандистских целей». Только при таком условии, как он считал, можно вызвать к себе доверие со стороны старообрядцев и сектантов[158].

Излагая свой проект, А.С. Пругавин всячески подчеркивал его практическую значимость. Осуществление этого крупномасштабного исследования могло бы предоставить правительству необходимые материалы для выработки адекватных мер в отношении раскола[159]. Таким образом, представляется, что народник пытался убедить власть в том, что она сама заинтересована в реализации этого проекта.

Программа, представленная народником, состояла из восьми разделов: «Распространение сект в изучаемом районе и численность сектантов», «Догматическая сторона сектантских учений», «Внутренний строй сектантских общин в связи с их экономическим бытом», «Семейный и домашний быт сектантов», «Умственное и нравственное развитие сектантов», «Скитские общины», «Отношение сектантов к правительству, духовенству и остальному населению. Взаимные отношения различных сект между собою», «Борьба с сектантством и ее результаты. Миссионерства. Единоверие»[160].

Как мы видим, один из разделов программы касался вопросов внутреннего устройства общин. В этом разделе А.С. Пругавин, в частности, ставил вопросы о солидарности сектантов, об их взаимопомощи, о причинах их большего экономического благосостояния по сравнению с православными, об их отношении к различным проявлениям капитализма, как: найм рабочих, взимание денег в рост, земельная собственность[161].

В разделе, посвященном борьбе с сектантством и ее результатам, ставился

---

[157] *Пругавин А.С.* О необходимости и способах всестороннего изучения русского сектантства. С. 296.
[158] Там же. С. 298.
[159] Там же. С. 291, 295–296.
[160] Там же. С. 300–318.
[161] Там же. С. 304–305.

вопрос «Какую роль в развитии сектантства играют экономические вопросы и условия народной жизни?». Поясняя этот вопрос, А.С. Пругавин указывал на то, что народные бедствия, как, например, неурожаи и голод способствуют усилению раскола. Во время голода 1867 г. на севере богатые староверы давали деньги, хлеб и семена местному населению, спасая его от голодной смерти. Это и привело к увеличению последователей старообрядчества[162].

На основе наблюдений, собранных в Архангельской губернии, народник также приходил к выводу, что положение наемного рабочего в старообрядческой семье гораздо лучше, чем в семье православного. «По всей вероятности этому обстоятельству следует приписать тот факт, – отмечал Пругавин, – что большинство из тех рабочих, которые имеют постоянные сношения со старообрядцами, в конце концов переходят в их веру. Когда однажды мы предложили такому рабочему вопрос: «Зачем он перешел в старообрядцы?», он отвечал: «Потому что там *сытно кормят*» [курсив автора – *Е.А.*][163]. Таким образом, программа обращала внимание будущих исследователей на то, что надо рассматривать не только чисто нравственные причины распространения раскола, но и экономические.

Программа по изучению раскола была предложена не только А.С. Пругавиным, но и Я.В. Абрамовым. Она была опубликована в журнале «Отечественные записки» в 1881 г. под псевдонимом Федосеевец[164]. Не останавливаясь подробно на анализе этого проекта, отметим лишь следующее. Во-первых, несмотря на то, что программа Абрамова была направлена на собирание сведений как о старообрядчестве, так и о сектантстве, он в отличие от Пругавина придавал большее значение сектантству, считая старообрядчество явлением отжившим, которое исчезнет под напором нового сектантства[165]. Во-

---

[162] *Пругавин А.С.* О необходимости и способах всестороннего изучения русского сектантства. С. 317–318.
[163] Там же. С. 318.
[164] *[Абрамов Я.В.]* Программа вопросов для собирания сведений о русском сектантстве // Отечественные записки. 1881. № 4. С. 255–280; №5. С. 123–162.
[165] *[Абрамов Я.В.]* Программа вопросов для собирания сведений о русском сектантстве // Там же. № 4. С. 267–268.

вторых, как и всех представителей реформаторского народничества, Я.В. Абрамова интересовало социально-экономическое устройство старообрядческих/сектантских общин. В частности, в разделе программы «Бытовая сторона» были поставлены вопросы о взглядах сектантов на труд и собственность; о том, насколько развито у них трудолюбие, взаимопомощь; каково их экономическое состояние и какие факторы на него влияют (нравственная, умеренная жизнь, трудолюбие, сплоченность, взаимопомощь и др.)[166].

В своих собственных работах Я.В. Абрамов показывал, что сектанты пытаются на совершенно новых началах построить свою жизнь. Именно в изменении экономических отношений, по его мнению, сильнее всего выражается тенденция человечности, стремление поставить счастье человека основною целью его жизни и деятельности общества, стремление привести в гармонию индивидуальные и общественные потребности и нужды и ликвидировать диссонанс между интересами личности и общества[167]. Противопоставляя сектантскую общину сельской, Я.В. Абрамов подчеркивал, что если членов сельской общины объединяет совместное сожительство, круговая порука по уплате податей и общность земледелия, то членов сектантской общины объединяет общность их материальных и духовных интересов. В центре внимания сектантской общины оказывается личность и ее потребности[168].

Причины значительных экономических успехов сектантов и старообрядцев Я.В. Абрамов усматривал, прежде всего, в различных формах взаимопомощи, которые оказывали друг другу единоверцы, будь то общественные кассы или совместная обработка земли[169]. Говоря же о причинах зажиточности раскольников в целом, он выделял три наиболее важные, на его взгляд, момента: во-первых, «сильное развитие у сектантов чувства общественности», во-вторых,

---

[166] *[Абрамов Я.В.]* Программа вопросов для собирания сведений о русском сектантстве. № 5. С. 128–129, 132.
[167] *Абрамов Я.В.* К вопросу о веротерпимости // Отечественные записки. 1882. №1. С. 36–37.
[168] Там же. С. 33–34.
[169] Там же. С. 18–26, 29–33, 37–39.

«их умственное развитие» и, наконец, в-третьих, «их нравственные качества». Тем самым он отвергал всякие нападки со стороны недоброжелателей раскола, которые видели причину его богатства в эксплуатации православных[170].

Однако, сосредотачивая свое внимания на небольших общинах, преимущественно земледельческих, Я.В. Абрамов игнорировал примеры крупных старообрядческих промышленников и их предприятий уже вполне капиталистического характера, которые, конечно, оказывали поддержку своим единоверцам, но которые в силу своего социального положения все дальше отдалялись от рядовых членов религиозной общины. Получалось, что старообрядцы также оказались вовлеченными в процесс развития капитализма. В связи с этим И.И. Каблиц, например, отмечал, что не следует особенно оптимистически смотреть на отношения капиталистов и рабочих даже в среде раскольников: «Как ни сильна организация общины, но капитал все-таки дает чувствовать свое могущество; это видно из того, что в последнее время староверы ухитрились найти “Число зверино”, т.е. имя Антихриста, в слове “хозяин”. Если “хозяин” по понятиям староверов сделался орудием Антихриста, т.е. зла, следовательно, о благодушных отношениях между хозяевами и рабочими не может быть речи и в среде раскольников»[171].

Итак, в отличие от радикального крыла народничества, которое благодаря работам А.П. Щапова стало рассматривать старообрядчество как самостоятельную политическую силу, способную встать в авангарде русской революции, реформаторское народничество, ставшее на путь «культурнической работы» и мирных социально-экономических преобразований, увидело в нем модель конструктивного экономического устройства, способного стать альтернативой набиравшему силы капитализму. И хотя приходилось признать проникновение капиталистических отношений и в старообрядческую среду, народники были убеждены в том, что сложившиеся в ней хозяйственные традиции могут если не противостоять капитализму, то, во всяком случае,

---

[170] *Абрамов Я.В.* К вопросу о веротерпимости. С. 18.
[171] *Юзов И.И.* Общинность у раскольников. С. 891.

смягчить его последствия.

Усиление консервативных тенденций в 80-е гг. XIX в. помешало осуществлению народнического проекта по исследованию старообрядчества и сектантства. Власть стремилась вернуть себе привилегию изучения проблемы раскола, которой она «поделилась» с обществом в период либеральных реформ. Тем самым многие актуальные вопросы, касавшиеся социально-экономической жизни раскола, так и не стали предметом специальных исследований.

§ 4. Немецкая историческая школа политической экономии и «дух капитализма»

На рассмотрение капиталистических элементов в экономическом социуме старообрядчества (как, впрочем, и на ряд других проблем российской историографии данного периода) немалое влияние оказала немецкая интеллектуальная традиция, в которой в конце XIX – начале XX в. активно разрабатывается проблема влияния этики на развитие экономики. Как именно работы немецких исследователей повлияли на разработку вопроса о роли старообрядчества в развитии российской экономики их российскими коллегами?

Во второй половине XIX в. в западной историографии все активнее начинает разрабатываться экономическая история. В Германии в 70–80-е гг. XIX в. формируется так называемая «новая историческая школа национальной экономики» во главе с Г. Шмоллером, Л. Брентано и К. Бюхером, которая продолжала дело В. Рошера, Б. Гильдебранда и К. Книса, представителей «исторической школы политической экономии», возникшей в 40-е гг. XIX в. Эта школа, оставаясь в русле традиции классического историцизма, постулировала, что экономика не зависит от определенных, повсеместно действующих математически сформулированных законов и может быть понята только исторически, в рамках общечеловеческих или национальных ценностей и институтов[172]. Выступая с критикой марксизма, представители школы применяли

[172] *Iggers G.G.* Historiography In the twentieth century. From scientific objectivity to the postmodern

исторический метод к анализу экономики, а также рассматривали последнюю в контексте ее взаимосвязей с другими сферами человеческой жизни – правом, религией и культурой. Такой подход к изучению экономики, в частности, способствовал изучению такой проблемы, как взаимосвязь экономики и этики в истории. Исследование данной проблемы, по мнению Ю.В. Веселова, относится к особым заслугам исторической школы[173].

«Новая историческая школа» подготовила интеллектуальную почву для исследований В. Зомбарта и М. Вебера, прежде всего, конечно, для изучения духовной природы капитализма. В связи с этим можно согласиться с прозвучавшим в историографии замечанием относительно того, что «М. Вебер и В. Зомбарт не были гениальными первооткрывателями, им лишь предстояло завершить тот долгий путь исследований, начатый их старшими коллегами»[174].

Вышедшая в 1905 г. работа М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма»[175] была во многом реакцией на работу В. Зомбарта 1902 г. «Современный капитализм»: опираясь на нее, используя отчасти ее терминологию (например, «дух капитализма»), М. Вебер предложил свое виденье этого феномена. Не вдаваясь во все подробности разгоревшейся между двумя учеными полемики, отметим лишь основные расхождения этих двух концепций[176].

Пожалуй, одним из важнейших пунктов полемики был вопрос о духовном факторе становления капитализма и его происхождении. Говоря об «экономическом рационализме» как об основном принципе современного хозяйства, В. Зомбарт вместе с тем не объяснял историю его зарождения. Получалось, что собственно сам капитализм как целостная социальная структура

---

challenge. Widdletown, Connecticut, 1997. P. 36–38; *Веселов Ю.В.* Экономическая социология: история идей. СПб., 1995. С. 27–34.

[173] Немецкая социология / под ред. Р.П. Шпаковой. СПб., 2003. С. 57.

[174] Там же. С. 56–57.

[175] *Weber M.* Die protestantische Ethik und der „Geist“ des Kapitalismus // Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Tübingen, 1905. Bd. XX. S. 1–54; Bd. XXI. S. 1–110.

[176] Подробнее см.: *Давыдов Ю.Н.* Макс Вебер и современная теоретическая социология: Актуальные проблемы веберовского социологического учения. М., 1998. С. 89–112.

способствовал формированию специфического «капиталистического духа», который, согласно В. Зомбарту, при этом являлся и главной отличительной чертой нового экономического строя. Попытка освободить духовный фактор от доминирования фактора экономического, сознание от бытия, или, во всяком случае, сделать их равноправными, не увенчалась успехом.

Такое методологическое противоречие никак не могло устроить М. Вебера. Он попытался объяснить появление рационального «капиталистического духа» из религиозных воззрений и этики, никак не связанных с капиталистическим хозяйством.

В центре внимания работы М. Вебера оказывается проблема генезиса западного капитализма. Согласно немецкому социологу, в истории человечества существовало и существует до сих пор несколько типов капитализма, среди которых выделяется «авантюристический, торговый, капитализм, ориентированный на войну, политику, управление и связанные с ними возможности наживы». Западный же капитализм, по мнению М. Вебера, отличается от других типов именно лежащим в его основе принципом рационализма[177]. Таким образом, поставленный М. Вебером вопрос о генезисе западного капитализма тесно связан вообще с проблемой развития западного рационализма.

Намечая контуры объяснительной модели появления именно в западной культуре рациональной капиталистической организации, М. Вебер подчеркивает, что эта организация не могла возникнуть, во-первых, без западной рациональной науки и характерного для нее технического применения знаний, во-вторых, без рациональной структуры права и управления. Принимая во внимание эти факторы, М. Вебер сосредотачивается исключительно на том, какую роль в становлении современного капитализма сыграл религиозный фактор, предопределяющий жизненное поведение людей[178]. «Мы стремимся установить, – пишет М. Вебер, – лишь следующее: играло ли также и религиозное влияние –

[177] *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. Ивано-Франковск, 2002. С. 13–14.
[178] Там же. С. 14–16.

и в какой степени – определенную роль в качественном формировании и количественной экспансии “капиталистического духа” и какие конкретные стороны сложившейся на капиталистической основе культуры восходят к этому религиозному влиянию»[179].

Внимание социолога к этой проблеме объяснялось во многом тем, что до сих пор она не изучалась специально, хотя в католической литературе Германии, так же как и в проведенных к тому моменту эмпирических исследованиях, как например, в исследовании ученика М. Вебера М. Оффенбахера «Вероисповедание и социальная стратификация. Исследование об экономическом положении католиков и протестантов в Бадене» («Konfession und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage der Katholiken und Protestanten in Baden» (1901 г.) указывалось на преобладание протестантов среди владельцев капитала и предпринимателей, а также среди высших квалифицированных рабочих и высшего технического и коммерческого персонала[180]. Зависимость между конфессиональной принадлежностью и социальным статусом, таким образом, была доказана. Теперь требовалось выяснить причины данного феномена.

М. Вебер отдавал себе отчет и всячески подчеркивал, что выводы его работы носят предварительный характер. При этом он предостерегал от абсолютизации предложенной им теоретической модели генезиса западного капитализма и пояснял, что вовсе не собирался «заменить одностороннюю “материалистическую” интерпретацию каузальных связей в области культуры и истории столь же односторонней спиритуалистической каузальной интерпретацией. Та и другая, – писал М. Вебер, – допустимы в равной степени, но обе они одинаково мало помогают установлению исторической истины, если они служат не предварительным, а заключительным этапом исследования»[181].

---

[179] *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. С. 67–68.
[180] Там же. С. 22, 70–71.
[181] Там же. С. 177. Р.П. Шпакова отмечает, что М. Вебер «не рассматривал свою собственную концепцию как принципиальную альтернативу или даже как возражение позиции Карла Маркса, которая была также важна для него. У Вебера речь идет о завершающей коррекции

Если опираться на эти замечания М. Вебера, то можно предположить, что идеальным исследованием генезиса западного капитализма для него стала бы работа, в которой был бы в полной мере реализован многофакторный подход.

В своей работе М. Вебер пытается объяснить, как сформировались этические нормы и тот строй мышления, без которого было бы невозможно становление западного капитализма. Этот строй мышления, для которого характерно систематическое и рациональное стремление к законной прибыли в рамках своей профессии М. Вебер называет «духом капитализма»[182]. Как он пишет: «подобный строй мышления нашел в капиталистическом предприятии свою наиболее адекватную форму, а капиталистическое предприятие в свою очередь нашло в нем наиболее адекватную духовную движущую силу»[183]. Эти замечания убеждают в том, что М. Вебер нисколько не абсолютизировал духовный фактор в становлении капитализма. Несколько упрощая, можно заключить, что в его представлении капитализм представляет собой соединение рационально организованного производства и определенной этики организаторов этого производства[184].

Описывая «идеальный тип» капиталистического предпринимателя, М. Вебер выделяет такие черты, как аскетизм, умеренность. Ему чужды показная роскошь, расточительство и упоение властью. «Самому предпринимателю такого

как сильного “материалистического”, “экономического” объяснения, доминирующего в его время, так и о сугубо историзированном объяснении причин капитализма. Постановка вопроса Вебером направлена на идеальные основы капиталистической организации экономического и социального порядка» (см.: Немецкая социология. С. 134–135).

[182] *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. С. 45–46.

[183] Там же. С. 46.

[184] См.: «Однако эта форма и этот дух могут существовать раздельно. Бенджамин Франклин был преисполнен “капиталистического духа” в то время, когда его типография по своему типу ничем не отличалась от любого ремесленного предприятия. Как мы увидим из дальнейшего, носителями этого строя мышления, которое мы определили как “дух капитализма”, были на заре нового времени не только и не столько капиталистические предприниматели из кругов торгового патрициата, сколько поднимающиеся средние слои ремесленников… Совершенно очевидно, что такие предприятия, как банки, оптовая экспортная торговля, даже сколько-нибудь значительная розничная торговля, и, наконец, скупка в больших масштабах товаров домашней промышленности возможны лишь в форме предприятий капиталистических. И тем не менее эти предприятия могут быть преисполнены строго традиционалистского духа…» (см.: *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. С. 46).

типа, – подчеркивает автор “Протестантской этики”, – богатство “ничего не дает”, разве что иррациональное ощущение хорошо “исполненного долга в рамках своего призвания”»[185]. Именное такое отношение к своему делу было отнюдь не характерно для иных типов капитализма: своими корнями оно уходит в эпоху Реформации, когда появляется идея, что выполнение долга в рамках мирской профессии является наивысшей мирской задачей нравственной жизни человека.

Уже лютеранство отрицало превосходство аскетического долга над мирскими обязанностями, однако в полной мере эта идея была обоснована и нашла свое практическое воплощение в рамках кальвинизма и близких ему протестантских сект. Одним из центральных догматов кальвинизма было учение о предопределении, согласно которому одних Бог избрал для спасения, других – к гибели. Однако в земной жизни, согласно Ж. Кальвину, избранные никак не отличаются от отверженных. Чтобы как-то утешить простых верующих и утвердить их в вере, Ж. Кальвин предлагал им два возможных способа, которые могли бы им помочь удостовериться в своей избранности. Во-первых, можно считать себя избранником Божьим и прогонять сомнения как дьявольское искушение. Во-вторых, следует неутомимо работать в рамках своей профессии. Отвергая возможность спасения души с помощью веры и таинств, кальвинизм тем самым наделял повседневную мирскую жизнь религиозным значением и переносил в нее аскетический образ жизни, который был ранее характерен только для служителей церкви. Таким образом, учение о предопределении стало догматической основой пуританской нравственности и выразилось в методически рационализированном этическом поведении[186].

В рамках протестантской этики изменилось отношение к богатству. Как нетрудно догадаться, это для экономического развития имело первостепенное значение. С одной стороны, отвергалось непосредственное наслаждение богатством и пропагандировалась умеренность потребления, с другой стороны –

[185] *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. С. 51.
[186] Там же. С. 61–63, 107–129.

накопление богатства в ходе своей профессиональной деятельности получало моральное оправдание. Выступая в качестве управляющего Бога, человек приумножал богатства не ради собственного наслаждения, а во славу Его. Он был ответственен перед Богом за вверенное ему имущество, и чем больше это имущество, тем большую ответственность нес человек. При этом истинно верующий христианин должен был пользоваться всеми предоставляемыми ему возможностями законным способом заработать больше. Таким образом, по мнению М. Вебера, мирская аскеза протестантизма «освобождала приобретательство от психологического гнета традиционалистской этики, разрывала оковы, ограничивающие стремление к наживе, превращая его в угодное Богу… занятие»[187].

Несмотря на то, что работа М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» стала продуктом интеллектуальной среды, враждебной марксизму, она развивала марксистскую концепцию генезиса капитализма. Вместе с тем данное исследование, как и другие работы по социологии религии, закладывали теоретико-методологическую базу для исторических исследований, которые на материале других стран и культур могли бы раскрыть роль религии в развитии экономики.

В 1913 г. как реакция на работу М. Вебера выходит исследование В. Зомбарта «Буржуа: этюды по истории развития экономического человека». По остроумному замечанию Ю.Н. Давыдова, пафос, одушевлявший эту книгу, можно определить одним словом – «Анти-Вебер»[188]. Однако, представляется, что эта работа является не столько опровержением точки зрения М. Вебера, сколько синтезом материалистической и идеалистической позиций в объяснении генезиса «духа капитализма».

Прежде всего, надо иметь в виду, что в отличие от однозначной веберовской трактовки «духа капитализма» как строя мышления, для которого характерно

---

[187] *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма. С. 159–166.
[188] *Давыдов Ю.Н., Сапов В.В.* В. Зомбарт и его книга «Буржуа» // *Зомбарт В.* Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. М., 1994. С. 422.

систематическое и рациональное стремление к законной прибыли в рамках своей профессии, В. Зомбарт предлагает более сложное понимание этого феномена. Данное М. Вебером определение достаточно близко по своему смыслу к тому, что понимает В. Зомбарт под «мещанским духом», который есть только один из элементов «духа капитализма». Согласно В. Зомбарту, «дух капитализма» – явление, состоящее из двух важнейших элементов: предпринимательского и мещанского духа, каждый из которых также имеет достаточно сложную природу. Предпринимательский дух представляет собой «синтез жажды денег, страсти к приключениям, изобретательности и много другого», мещанский дух же «состоит из склонности к счету и осмотрительности, из благоразумия и хозяйственности»[189]. Таким образом, если авантюристический и воинственный дух отвергаются М. Вебером как составляющие капиталистического духа, то в рамках концепции В. Зомбарта это абсолютно необходимый элемент.

В. Зомбарт предложил многофакторную модель генезиса духа капитализма, согласно которой взаимодействие биологических основ («унаследованные предрасположения»), философских и религиозных идей, а также определенных социальных условий способствовали развитию капиталистического духа. В. Зомбарт исходит из того, что все европейские народы обладают «предрасположением» к капиталистическому духу, однако степень этой предрасположенности весьма различна. Например, к народам со «слабым капиталистическим предрасположением» он относит кельтов. К народам же с «сильным капиталистическим предрасположением» – римлян, норманнов, лангобардов, саксов, франков (это так называемые «народы героев», которые обладали особенными задатками к насильственному предпринимательству крупного размаха) и флорентийцев, шотландцев и евреев («народы торговцев», склонные к мирной торговой деятельности и мещанству)[190]. Признавая значительную роль нравственных сил, т.е. философии и религии на

[189] *Зомбарт В.* Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. Художественная промышленность и культура. М., 2009. С. 29.
[190] Там же. С. 241–255.

формирование капиталистического духа, В. Зомбарт также как и М. Вебер подчеркивал важность не столько догматики, сколько обыденного, массового учения для хозяйственной жизни. Однако в отличие от М. Вебера В. Зомбарт не абсолютизирует значение протестантизма. По его мнению, пуританизм явился всего лишь продолжателем этического учения Св. Фомы Аквинского с его идеей рационализации жизни, умеренности и обуздания чувственных желаний. Вместе с тем В. Зомбарт признает, что пуритане гораздо более строго следовали этим этическим принципам, что объяснялось в целом усилением религиозного чувства у людей XVII в.[191] Что же касается иудаизма, то по мнению немецкого историка, он в большей степени, нежели католицизм и протестантизм, повлиял на развитие духа капитализма, поскольку в этом религиозном учении не только отсутствовал идеал бедности, но также существовала двойная мораль, позволявшая с иноплеменника взимать рост[192]. Последнее снимало всякие нравственные ограничения на стремление к обогащению.

Рассуждая о роли религиозного фактора в становлении капиталистического духа, В. Зомбарт подчеркивает, что влияние религии может быть значительным только в том случае, если имеются определенные предварительные условия, как экономической, так и биологически-этнологической природы. Иными словами, согласно В. Зомбарту, развитие религии зависит от общего характера народа и от его социальных жизненных условий[193]. Он рассматривает процесс взаимодействия религии и хозяйственной жизни как процесс двустороннего влияния, поэтому для него и схоластическое нравственное учение, и пуританизм не только воздействовали на хозяйственную жизнь, но и сами во многом явились реакцией на успехи в экономической сфере[194].

Общественные отношения (некие внешние обстоятельства) являются, по мнению В. Зомбарта, еще одним фактором, повлиявшим на духовное становление современного экономического человека. Среди них В. Зомбарт

---

[191] *Зомбарт В.* Буржуа... С. 274–302.
[192] Там же. С. 305–315.
[193] Там же. С. 316–317.
[194] Там же. С. 317–318.

выделяет роль государства и переселений, фактор увеличения денежного запаса и влияние технического прогресса, развитие торговли как профессиональной деятельности и развитие собственно капиталистических отношений. Не ставя перед собой задачу разобрать все составляющие данного фактора, остановимся на первых двух, которые представляют особый интерес для темы данного исследования, а именно на влиянии государства и переселения на формирование духа капитализма.

В. Зомбарт высказывает предположение, что государство посредством создания государственной, официальной церковности и проведением определенной вероисповедной политики формирует понятие еретика/иноверца как политическую и социальную категорию. Тем самым все население государства распадается на две категории: полноправных граждан и полуграждан, для которых путь к общественным должностям и званиям или совсем закрыт, или затруднен. Таким образом, не само вероисповедание, а именно статус еретика, по мнению историка, усиливает «приобретательские интересы» и повышает «деловую пригодность». Экономическая сфера оказывается единственной, где «еретики» могут себя реализовать и добиться положения в обществе[195]. Фактор переселений, во многом связанный с церковной политикой государства (переселение преследуемых за веру), также, по мнению В. Зомбарта, развивает капиталистический дух, поскольку разрушает привычные модели поведения и отношений[196].

В предложенной модели генезиса духа капитализма сам В. Зомбарт видел одну слабость – ее сложность, а точнее, как сам он писал, «множественность причин, которые я сделал ответственными за возникновение капиталистического духа»[197]. Возможно, именно многофакторность затрудняла понимание данной концепции и не способствовала ее распространению по сравнению с концепцией М. Вебера. Последний не рискнул в духе В. Зомбарта объять необъятное и

[195] *Зомбарт В.* Буржуа… С. 338–340.
[196] Там же. С. 356–358.
[197] Там же. С. 413.

предложить законченную версию генезиса духа капитализма. М. Вебер пошел по пути дальнейшей разработки проблемы влияния религии на хозяйственную жизнь.

В более поздней работе «Хозяйственная этика мировых религий» М. Вебер выделяет два типа религии и соответственно два типа влияния религии на формирование практического жизненного поведения. Это сочинение, как и многие другие работы немецкого социолога, поднимает один из центральных вопросов его научного творчества – вопрос о процессе рационализации как о характерном явлении западной культуры. Именно поэтому он подчеркивает, что важные для хозяйственной этики черты религий интересуют его с точки зрения их отношения к тому типу экономического рационализма, который стал господствовать на Западе с XVI и XVII вв. в качестве компонента укоренившейся там буржуазной рационализации жизни[198].

Предварительно социолог отмечает, что на формирование хозяйственной этики оказывает влияние множество факторов, среди которых не следует выделять один определяющий: «Хозяйственная этика не является простой “функцией” форм хозяйственной организации, так же, как она не может сама по себе однозначно их создавать. Не существовало хозяйственной этики, которая была бы только религиозно детерминирована. Совершенно очевидно, что она в значительной мере обладает чисто автономной закономерностью, основанной на определенных географических и исторических особенностях, которое отличает ее от обусловленного религиозными или иными моментами отношения к миру. Однако несомненно, что одним из детерминантов хозяйственной этики – именно только одним – является религиозная обусловленность жизненного поведения. Она, в свою очередь, также, конечно, испытывает в данных географических, политических, социальных, национальных условиях большое влияние экономических и политических моментов»[199]. Другими словами, так же как и в

[198] *Вебер М.* Хозяйственная этика мировых религий // *Вебер М.* Избранное. Образ общества. М., 1994. С. 65–66.
[199] Там же. С. 43–44.

случае с определением факторов, повлиявших на становление капитализма, М. Вебер далек от абсолютизации исключительно религиозного фактора. Однако, так же как и в «Протестантской этике» он сосредотачивается исключительно на нем.

Не ставя перед собой задачу описать сложное взаимодействие различных сфер человеческой жизни в их влиянии на формирование хозяйственной этики, он останавливается на характеристике тех социальных слоев, которые «оказали наиболее сильное влияние на практическую этику соответствующей религии и придали ей специфику, т.е. черты, отличающие ее от других религий и вместе с тем существенные для хозяйственной этики»[200]. Так, например, христианство было на протяжении своей истории, прежде всего, религией горожан, буржуазии[201]. Несмотря на то, что в других религиях данный слой мог не быть наиболее характерным носителем данных религиозных воззрений и соответствующей этики, общим для него, по мнению М. Вебера, была «тенденция в сторону практической рационализации жизненного поведения, что вытекало из типа их жизнедеятельности, относительно далекой от воздействия сил природы»[202]. Конечно, образ жизни «бюргерских» слоев мог остаться вполне традиционным, однако именно в этих слоях возможность возникновения этически рациональной регламентации жизни была достаточно велика. Эта рациональная регламентация жизни реализовывалась в полной мере в том случае, если ремесленники, торговцы и промышленники из двух выделяемых М. Вебером пророчеств, следовали пророчеству «миссионерства». Именно эта разновидность пророчества, по мнению немецкого социолога, находила благоприятную почву в бюргерских слоях[203].

Влияние миссионерского пророчества и пророчества, основанного на личном примере, на сферу хозяйственной жизни определялось присущей им концепции Бога и определенного пути спасения. Если для миссионерского

---

[200] *Вебер М.* Хозяйственная этика мировых религий. С. 44.
[201] Там же. С. 45.
[202] Там же. С. 58.
[203] Там же. С. 58–59.

пророчества Бог был надмирным, личным, гневающимся, прощающим, любящим, требующим, карающим Богом-творцом, то для пророчества, основанного на личном примере, – безличным высшим существом, доступным только состоянию созерцания. Таким образом, если первое пророчество требует от человека активной аскезы и деятельности в миру, угодной Богу, благодаря которой человек ощущает себя «орудием» Бога; то второе – созерцательной апатически-экстатической жизни как пути к спасению. Первая концепция господствовала в иранской, переднеазиатской и вышедшей из нее западной религии, вторая – в индийской и китайской[204]. Соответственно, именно первый тип религии способствовал развитию рационального жизненного поведения и активной деятельности в миру.

Предложенные М. Вебером два типа пророчества или религии в связи с их влиянием на становление экономического рационализма, конечно, носят идеальный характер. И сам автор признает, что «между этими двумя полюсами существовали самые разнообразные переходы и комбинации». «Ибо религии, – пишет М. Вебер, – подобны людям, были не искусственными измышлениями, не чисто логическими или психологическими конструкциями, лишенными внутренних противоречий, а историческими образованиями»[205]. За исключением двух упоминаний (первого – о духовных практиках хлыстов и второго – о борьбе русской церкви с сектами[206]) православная церковь и ее влияние на развитие хозяйственной жизни никак не фигурирует в работе[207]. В этом смысле, несмотря на широкий географический охват модель М. Вебера абсолютно западноцентрична. Сравнивая западное христианство с другими религиями, он исходит главным образом из таких феноменов западной культуры, как «бюргерские слои» и «экономический рационализм». И хотя в работе

---

[204] *Вебер М.* Хозяйственная этика мировых религий. С. 59.
[205] Там же. С. 64.
[206] Там же. С. 53, 62.
[207] *Beyer-Thoma H.* Max Webers «Protestantishe Ethik» und die russische Orthodoxie. Die Geschichte einer schwierigen Rezeption // Max Webers Religionssoziologie In Interkultureller Perspektive. Göttingen, 2003. S. 282–286; *Zipprian H.* Max Weber und Osteuropa. Zur Einführung // Max Weber und Osteuropa / Hg. A. Sterbling. Hamburg, 1997. S. 11–21.

отсутствуют прямые оценочные суждения, она утверждает уникальность и превосходство рациональной западной культуры по сравнению с другими.

§ 5. Восприятие идей немецкой исторической школы политической экономии в России

В России рассматриваемого периода к работам представителей «новой исторической школы» был проявлен немалый интерес[208]. Однако сочинения М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» и «Хозяйственная этика мировых религий» не были опубликованы на русском языке в начале XX в.[209] Причину этого можно отчасти усматривать в том, что разразившаяся первая русская революция заставила читательскую публику обратиться к вышедшим в 1906 г., уже после публикации «Протестантской этики», статьям М. Вебера о русской революции и судьбе освободительного движения в России. Именно эти работы – «О ситуации буржуазной демократии в России» и «Переход России к мнимому конституционализму» – были опубликованы на русском языке в 1906 г.[210]

Что же касается работы В. Зомбарта «Буржуа», то она была опубликована на русском языке только в 1924 г.[211] В 1910–1914 гг. внимание российской читательской аудитории было приковано к его произведениям, посвященным еврейскому вопросу: «Евреи и их участие в образовании современного хозяйства», «Будущность еврейского народа», «Евреи и хозяйственная жизнь».

---

[208] См., например: *Булгаков С. Н.* Классическая школа и историко-этическое направление в политической экономии (Вступительная лекция) // Новое слово. 1897. №1. С. 39–53; *Булгаков С.Н.* [Рец. на кн.: *Шмоллер Г.* Наука о народном хозяйстве, ее предмет и метод / пер. Е. Котляревской. М., 1897] // Там же. С. 96–97; *Исаев А.А.* Смитианство и марксизм перед судом проф. Шмоллера // Научное обозрение. 1898. № 4. С. 810—822; № 5. С. 843–851; *Святловский В.* 2-й. Л. Брентано: Его жизнь, воззрения и школа. М., 1896.

[209] *Голосенко И.А., Скороходов А.С.* Сочинения зарубежных социологов в русской печати середины XIX – начала XX веков. Библиографический указатель. СПб., 1997.

[210] *Давыдов Ю.Н.* Макс Вебер и Россия // СОЦИС. 1992. № 3. С. 115–129. О статьях М. Вебера, посвященных России военного времени и Февральской революции «Переход России к псевдодемократии» и «Русская революция и заключение мира» см.: *Шпакова Р.П.* Макс Вебер о становлении демократии в России // СОЦИС. 2003. № 3. С. 109–114.

[211] *Зомбарт В.* Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. М., 1924.

Как отмечают немецкие исследователи Д. Риникер и Й. Цвайнерт, публикация этих книг на русском языке и издание В. Зомбартом сборника «Крещение евреев» совпало с усиливавшейся волной антисемитизма в России[212]. Эти же авторы, анализируя восприятие этих работ В. Зомбарта в России, подчеркивают, что его книги сыграли положительную роль в русской дискуссии о еврейском вопросе, т. к. на авторитет немецкого ученого опирались те, кто считал необходимым использовать интеллектуальный и экономический потенциал еврейского населения для экономического развития страны[213]. Таким образом, в силу остроты еврейского вопроса в Российской империи книга «Буржуа», не сводившая проблему влияния религии на экономику только к иудаизму, не вызвала большого интереса у российских ученых и публицистов[214].

Однако нельзя сказать, что широкая постановка проблемы осталась в России совсем без внимания. Одним из проводников идей автора «Протестантской этики» в России стал С.Н. Булгаков. Во многих его работах, таких как: «Народное хозяйство и религиозная личность» (1909 г.), «Философия хозяйства» (1912 г.), а также в статьях 1914–1917 гг. проявилось влияние веберовской концепции[215].

С. Н. Булгаков в целом разделял представление «новой исторической школы национальной экономики» о природе экономического и о роли человеческого фактора в развитии экономики. «Человеческая личность есть самостоятельный “фактор” хозяйства…»[216], – писал С.Н. Булгаков. Хозяйство же для него представляет собой «взаимодействие свободы, творческой инициативы личности и механизма, железной необходимости, есть борьба личности с механизмом природы и общественных форм в целях их приспособления к потребностям

---

[212] *Zweynert J., Riniker D.* Werner Sombart In Ruβland. Ein vergessenes Kapitel seiner Lebens– und Wirkungsgeschichte. Marburg, 2004. S. 50–51.
[213] Ibid. S. 52–53.
[214] Вышло всего две рецензии: *Коломийцов Н.* Буржуа // Утро России. 1914. 4 марта (№ 52). С. 2; *Буржуа Н.П.* «Der Bourgeois» Зомбарта // Русские ведомости. 1914. 11 апр. (№ 83). С. 2.
[215] О влиянии идей М. Вебера на творчество С.Н. Булгакова см.: *Давыдов Ю.Н.* Макс Вебер и современная теоретическая социология… С. 121–149.
[216] *Булгаков С.Н.* Народное хозяйство и религиозная личность // Два града: Исследования о природе общественных идеалов. СПб., 2008. С. 177.

человеческого духа»[217]. Поскольку в душе человека сочетаются различные мотивы, как своекорыстные, так и идеальные, политическая экономия, по его мнению, должна принимать во внимание мотивы и второго рода[218].

Придерживаясь такого взгляда на экономику, С.Н. Булгаков соглашается с В. Зомбартом и М. Вебером в том, что современный капитализм возник не только благодаря экономическим и техническим переменам, но и благодаря переменам психологического, духовного порядка[219].

Анализ работ современных западных исследователей, прежде всего работы М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» и написанная под ее впечатлением работа «Британский империализм и английская свободная торговля» Г. Шульце-Геверница (1906 г.) заставил С.Н. Булгакова высказать сожаление, что «подобного рода исследования почти совершенно отсутствуют относительно русской хозяйственной жизни, в частности, истории русской промышленности». Причину этого он видел в господстве так называемого «экономизма», свойственного неомарксистам и народникам, не принимавшего во внимание духовных факторов экономического развития. В связи с этим С.Н. Булгаков намечает план будущих исторических, социологических и философских исследований на русском материале: «Материал подобных исследований в семейных архивах, в исторических и статистических данных, надо думать, нашелся бы изобильный. Исследования из истории русской промышленности в связи с духовными биографиями и всей бытовой обстановкой русских пионеров-предпринимателей раскрыли бы религиозно-этические основы психологии русской промышленности». В частности, он отмечает: «Известна, например, особенно близкая связь русского капитализма со старообрядчеством, к которому принадлежат представители целого ряда крупнейших русских фирм». Выяснение характера этой связи, по его мнению, а также вообще изучение

---

[217] *Булгаков С.Н.* Народное хозяйство и религиозная личность. С. 177.
[218] Там же.
[219] Там же. С. 183–184.

влияния конфессиональных различий на хозяйство было бы весьма интересно[220].

В «Очерках по истории экономических учений», а также в «Истории социальных учений в XIX в.» в главах, посвященных значению Реформации для экономического и общественного развития, С.Н. Булгаков транслировал основные положения работы М. Вебера. Однако осуществлять подобного исследования на русском материале он не стал[221] – он перевел данную проблематику в совершенно иную плоскость. По мнению М.Р. Элоян, С. Н. Булгаков в отличие от В. Зомбарта и М. Вебера, основоположников этической экономии, сводивших духовный фактор к этике, впервые выделил религиозно-метафизические предпосылки хозяйственной жизни народа в качестве самостоятельного объекта научного рассмотрения, став тем самым основоположником философии хозяйства[222].

Разделяя подход С.Н. Булгакова к изучению экономических явлений, старообрядческий автор И.А. Кириллов в компилятивной работе 1916 г. «Правда старой веры» полагает, что ключ к пониманию хозяйственной активности старообрядцев следует искать в особенности того типа личности, который был сформирован в старообрядческой среде. По мнению И.А. Кириллова, это «духовно-развитая личность», личность свободная, творческая, настойчивая в своих достижениях, нравственно-цельная[223]. Успехи же старообрядчества в экономической жизни объясняются тем, что оно реализовало в своей хозяйственной жизни принципы, заложенные в Св. Писании и в учении отцов Церкви[224]. Признавая первенство духовных факторов над материальными и внешними в развитии экономики, И.А. Кириллов отвергает точку зрения, согласно которой «успехи старообрядцев-купцов зависят не от их верования, а от

---

[220] *Булгаков С.Н.* Народное хозяйство и религиозная личность. С. 190.
[221] *Булгаков С.Н.* Очерки по истории экономических учений // *Булгаков С.Н.* История экономических и социальных учений. М., 2007. С.210–217; *Он же.* История социальных учений в XIX в. Англия и Германия // Там же. С. 405–411.
[222] *Элоян М.Р.* С.Н. Булгаков: Православие и капитализм (философия хозяйства). Ростов н/Д, 2004. С. 14, 238–239.
[223] *Кириллов И.А.* Правда старой веры. Барнаул, 2008. С. 371–399.
[224] Там же. С.371–372.

внешних классовых, бытовых и местных условий»[225].

Однако, рассуждения И.А. Кириллова опять же представляют собой некую априорную конструкцию, опирающуюся на некоторые фактические данные, работы и отдельные замечания исследователей старообрядчества. Так, например, на основе данных, опубликованных Советом Всероссийских съездов старообрядцев в книге «Сельскохозяйственный и экономический быт старообрядцев»[226], автор показывает, что старообрядцы владеют бóльшим количеством скота и земли, чем основное крестьянское население. На старообрядческий двор приходится по 5,4 десятины купленной земли, тогда как на каждый крестьянский двор в России приходится в 1905 г. только 1,1 десятины[227].

Приводя мнения В.В. Андреева и П.И. Мельникова относительно влияния старообрядчества на русскую хозяйственную жизнь, И.А. Кириллов уделяет большое внимание уже упоминавшейся работе Н.Я. Аристова «Устройство раскольничьих общин», посвященной Выговской пустыне. Для него Выговское общежительство оказывается символом того общественного и хозяйственного мироустройства, которое могло бы быть реализовано по всей России. И.А. Кириллов в свойственной старообрядцу манере противопоставляет древнерусского купца и его преемника купца-старообрядца купцу петербургской эпохе: если последний, действительно, представитель «темного царства», то старообрядческий купец честен, верен своему слову и выстраивает свои отношения с другими старообрядцами на принципах братского доверия и взаимовыгодного кредита[228]. Таким образом, И.А. Кириллов, популяризируя подход Вебера-Булгакова к анализу экономической жизни общества и приводя

---

[225] *Кириллов И.А.* Правда старой веры. С. 366. Также см.: «Старообрядчество, воспитавшее в своих последователях энергию и жизненную устойчивость, проявляется не только в торговой деятельности, но и в сельском быту, на пространстве всей Русской земли, так что это вполне устраняет возражение, что успехи старообрядцев-купцов зависят не от их верований, а от внешних классовых, бытовых и местных условий» (Там же).

[226] Сельскохозяйственный и экономический быт старообрядцев (по данным анкеты 1909 года). М., 1910.

[227] *Кириллов И.А.* Правда старой веры. С. 366–369.

[228] Там же. С. 363–365.

новые, прежде всего, статистические сведения, вместе с тем не вносил ничего принципиально нового в разработку рассматриваемой нами темы.

А между тем вопрос о влиянии религии на экономику уже не просто витал в воздухе, он осознавался как серьезная проблема, требующая конкретных эмпирических исследований в первую очередь статистического характера. В отличие от немецкой науки, где уже имелись примеры статистического изучения связи конфессиональной принадлежности с социальным положением на материале конкретного региона (работа М. Оффенбахера), российская статистика только предпринимала первые шаги в этом направлении.

Известный экономист и статистик Н. А. Карышев на страницах «Русского богатства» приводя результаты статистического исследования о положении крестьян-старообрядцев и их православных собратьев, проведенного в Оханском уезде Вознесенской области, замечает, что «отношение между сектантством и хозяйственным бытом крестьян нигде в более или менее видных размерах не затрагивалось при помощи строго-статистического метода изучения и потому работы пермского бюро касаются мало исследованной еще стороны наших внутренних отношений»[229].

Данные Оханского уезда, проанализированные Е.И. Красноперовым, позволили ему прийти к следующим выводам: несмотря на одинаковые земельные, естественные и юридические условия хозяйства, старообрядцы сумели устроить свою жизнь лучше православных крестьян. Так, например, они обладают бóльшими посевными площадями, чем православные, больше внимания уделяют восстановлению плодородия почвы, отсюда бóльшая урожайность особенно пшеницы, ячменя и озимой ржи, больше продают хлеба, чаще прибегают к наемному труду в своем хозяйстве, обладают более ценным инвентарем. Что же касается скота, то крупного скота у старообрядцев больше на 3,1 %, а лошадей – на 1,8 %. Число бескоровных хозяйств у них меньше на

[229] *Карышев Н.* Народно-хозяйственные наброски // Русское богатство. 1893. № 12. С. 17.

19,8 %, число хозяйств с одной коровой у них меньше на 7,8 %[230].

Приводя эти и другие статистические данные, Н.А. Карышев высказывает сожаление, что Е.И. Красноперов совершенно не поставил вопроса о причинах подобного явления. По его мнению, причины можно искать в особенностях личной нравственности сектантов, в более тесном мирском общении между ними, которое поощряет артельный труд и взаимопомощь в работах[231]. «На основании столь небольшого района, как одна волость, – замечает Н.А. Карышев, – крупных выводов делать, конечно, нельзя. Но г. Красноперовым поставлен важный общий вопрос об отношении разных религиозных различий к экономике страны, вопрос, над которым стоило бы поработать»[232].

В подворном исследовании Оханского уезда, при анализе полученных данных был введен параметр религиозной принадлежности населения (среди волостей уезда были волости со смешенным населением, т.е. наполовину православным, наполовину – старообрядческим; волость Сепычевская же была полностью старообрядческой (поморское согласие)). В заключении данного исследования не делалось далеко идущих выводов о преимуществах старообрядцев перед православными в ведении хозяйства, однако в изложении материалов по волостям такой вывод напрашивался. Однако перед статистом пермского земства Е.И. Красноперовым не стояло задачи исследовать различия между православными и старообрядцами в ведении хозяйства. Вместе с тем введение в статистическое исследование подобного параметра говорит о многом.

Сравнивая две волости Сепычевскую и Каранайскую, Е.И. Красноперов помимо других факторов, принимает во внимание также влияние этики населения на его экономику (успехи Сепычевской волости объясняются ее старообрядческим населением)[233].

Первая попытка исследования экономического положения старообрядцев,

---

[230] *Карышев Н.* Народно-хозяйственные наброски. С. 17–23.
[231] Там же. С. 25.
[232] Там же.
[233] Подворное исследование экономического положения сельского населения Оханского уезда, Пермской губернии, произведенное в 1890–1891 гг. Пермь, 1896. Вып. 1. С. 203.

занимающихся сельским хозяйством, была предпринята в 1909 г. по инициативе IX Всероссийского Съезда старообрядцев. Поставив вопрос об оказании агрономической помощи своим единоверцам, съезд принял решение о необходимости изучения хозяйственного положения старообрядцев.

В ходе этого исследования были проанализированы материалы, присланные по просьбе Совета Съездов департаментом земледелия Главного управления землеустройства и земледелия, губернскими и уездными земствами и другими правительственными и общественными учреждениями, которые занимаются улучшением сельского хозяйства. Совет Съездов интересовало, в каком состоянии находится агрономическая помощь населению и как относятся к ней старообрядцы[234].

Помимо этих материалов были проанализированы анкеты, заполненные самими старообрядцами. Программа опроса была составлена из двух бланков. В первом бланке предлагалось описать состояние различных отраслей сельского хозяйства у старообрядцев в данном селении и, если возможно, в ближайших старообрядческих селениях, а также отметить склонность старообрядцев к восприятию различного рода усовершенствований в сельском хозяйстве и их отношение к земству и другим учреждениям, оказывающим хозяйственную и другую помощь населению. Во втором бланке предлагалось описать среднее старообрядческое хозяйство по следующим экономическим признакам: числу членов семьи, количеству земли, стройке, скоту, инвентарю, урожаю, доходному и расходному бюджету и т.д. Всего было разослано 8 тысяч анкет старообрядцам как европейской, так и азиатской части России. Получено же было 425 бланков первого типа и 325 бланков – второго[235].

Полученные результаты в целом позволяли проводившим исследование говорить о том, что старообрядчество является «передовым элементом» деревни. Это выражалось в готовности старообрядцев воспринимать нововведения в

---

[234] Сельскохозяйственный и экономический быт старообрядцев… С. V.
[235] Там же. С. XV–XVI.

сельском хозяйстве[236]. Вместе с тем осознание важности применения различных прогрессивных технологий не всегда сочеталось с возможностями старообрядцев. Недостаток средств, малоземелье, чересполосица мешали применять им многополье, травосеяние, использовать новый сельскохозяйственный инвентарь, удобрения, а также улучшенные семена. Недостаточное развитие сельскохозяйственной культуры в деревне было связано также с нехваткой у земств финансовых возможностей на агрономическую помощь крестьянству[237].

Авторы исследования охарактеризовали крестьян-старообрядцев и как «более обеспеченный элемент деревни». На то имелись следующие основания: старообрядческие крестьяне в среднем обладали бóльшим количеством земли[238] и скота[239], чем крестьяне других вероисповеданий. По другим показателям, например, урожайности, в целом делается такое же заключение, но оно не столь очевидно[240]. Пытаясь объяснить хозяйственную успешность старообрядцев, исследователи, прежде всего, указывают на сохранение в старообрядческой среде

---

[236] Сельскохозяйственный и экономический быт старообрядцев... С. XVII–XVIII.

[237] Там же. С. 90–109.

[238] На средний крестьянский двор в 50 губерниях Европейской России приходилось надельной земли по 11,1 десятины, на каждый старообрядческий двор приходится почти тоже количество (11,3 десятины). На средний же старообрядческий двор в европейской части России приходилось по 10 десятин, даже меньше, чем у других крестьян. Но купленной земли у старообрядцев было больше: на старообрядческий двор приходилось 5,4 десятины купленной земли, в то время как на крестьянский двор вообще приходилось по данным 1905 г. – 1,1 десятины (см.: Там же. С. 203–204).

[239] На среднее старообрядческое хозяйство приходилось по 2,8 лошади, 4,5 – крупного рогатого скота, 7,4 – мелкого скота и 15,9 – птиц. Несмотря на то, что старообрядчество было обеспечено скотом несколько лучше, нежели остальное крестьянство, его качество было столь же низким как и у крестьян других вероисповеданий (см.: Там же. С. 110–123, 210–212).

[240] Авторы исследования сравнили урожайность старообрядческих хозяйств с общим по каждой губернии урожаем. Исследовали отмечают, что правильнее было бы сравнить старообрядческие хозяйства с остальными хозяйствами описываемых поселений. Однако за неимением таких данных берется для сравнения общий по губернии урожай за 1908 г. Урожай ржи по одним губерниям вышел больше у старообрядцев, по другим, наоборот, меньше. В среднем по всем губерниям сбор ржи у старообрядцев оказался выше, чем у других крестьян на ½ пуда. Урожай овса у старообрядцев был на 13,4 пуда больше, урожай картофеля – на 62 пуда больше. Урожай пшеницы у старообрядцев был почти такой же, как и средний сбор в губерниях, лишь на 1,3 пуда превышал его. Урожай ячменя был у старообрядцев меньше среднего урожая по губерниям на 1,5 пуда (см.: Там же. С. 219–221).

большой семьи[241]. Сами же старообрядцы среди причин своего благосостояния на первое место ставят трезвость и трудолюбие. Еще одной важной причиной хозяйственного благополучия называется предприимчивость старообрядцев в торговле и промышленности[242].

Однако данный опрос показал и негативные тенденции в развитии старообрядческого хозяйства. Именно поэтому, характеризуя его, Совет Всероссийских съездов старообрядцев был далек от оптимизма: «Впадает в большую ошибку тот, кто будет говорить о богатстве, или даже зажиточности массы старообрядческого населения. Исследование показало, что старообрядцы в хозяйственном отношении живут очень схоже с крестьянами других вероисповеданий и только очень не во многом их превосходят; зная же поражающую бедность нашего крестьянина, по сравнению, например, с крестьянином западноевропейским, нельзя оставаться равнодушным к этой бедности»[243]. Отмечалось также, что в некоторых местах старообрядцы живут беднее остального крестьянского населения, и число беднеющих увеличивается по сравнению с числом богатеющих[244]. Среди причин, способствующих уменьшению благосостояния, старообрядцами назывались неурожаи, падеж и кража скота, пожары, малоземелье, падение заработков, раздел семьи[245]. Следует отметить, что в разделе анкеты «особые замечания», где респонденты могли высказывать суждения относительно важных с их точки зрения проблем, многие поднимали вопрос о малоземелье и необходимости увеличения крестьянского землепользования[246]. Малоземелье – главный бич всего российского крестьянства – также отрицательно сказывалось и на старообрядческом

---

[241] Сельскохозяйственный и экономический быт старообрядцев.... С. XVIII, 197–200.
[242] Там же. С. 235.
[243] Там же. С. XVIII.
[244] Там же. С. XVIII–XIX.
[245] Там же. С. 236.
[246] Там же. С. 247–264. В докладах, прозвучавших на Всероссийском съезде крестьян-старообрядцев, в качестве основных проблем крестьянского хозяйства были также названы безземелье и малоземелье (см.: Материалы по вопросам земельному и крестьянскому. Всероссийский съезд крестьян-старообрядцев в Москве, 22–25 февраля 1906 г. М., 1906. С. 96–105).

хозяйстве.

Инициированное старообрядческой общественностью статистическое исследование сельскохозяйственного быта старообрядцев показало, что старообрядчество, в целом оставаясь наиболее активным хозяйственным субъектом в российской деревне, вместе с тем было еще далеко от воплощения идеалов передового хозяйства. Результаты подобных исследований должны были способствовать корректировке того идеализированного образа хозяина-старообрядца, который создавался в то время в литературе. Примечательно, что старообрядческий автор И.А. Кириллов способствовал культивированию этого образа. Как уже выше отмечалось, он в своей книге использовал данные, приведенные в «Сельскохозяйственном и экономическом быте старообрядцев». Однако использовал он их весьма выборочно, указав только на те показатели (о количестве земли и скота у старообрядцев), которые подтверждали преимущества старообрядцев перед православными, и совершенно проигнорировав те негативные тенденции, о которых также говорили авторы исследования. Такой подход к анализу данных позволил И.А. Кириллову заключить, что, несмотря на все притеснения, «развитая духовно личность старообрядца» преодолела все преграды и «невольно выделилась светлым пятном на общем современном фоне разгильдяйства и народного одичания»[247].

Таким образом, в начале XX в. историческая наука располагала необходимым интеллектуальным инструментарием для изучения феномена старообрядческого предпринимательства. В этот период в распоряжении историков были не только теоретические разработки проблемы влияния религии на развитие капиталистических отношений, предпринятые М. Вебером и продвигаемые в России С.Н. Булгаковым, но и необходимые в сфере социальной и экономической истории статистические методы.

---

[247] *Кириллов И.А.* Правда старой веры. С. 368–369.

§ 6. Старообрядчество в марксистском дискурсе начала XX в.

Еще до утверждения советской власти лидеры российской социал-демократической рабочей партии продолжали вслед за революционными демократами рассматривать старообрядчество и сектантство как политическую силу, необходимую для победы революции. Однако в отличие от народничества они не рассматривали раскол как единое движение. Такое видение раскола стало результатом применения классового подхода.

Наиболее четко этот взгляд на церковный раскол и последовавшее за ним развитие религиозного движения был выражен в докладе В.Д. Бонч-Бруевича, подготовленном ко второму съезду РСДРП[248]. Церковный раскол, по мнению Бонч-Бруевича, был ничем иным, как протестом низшего духовенства как представителя формировавшейся городской и сельской мелкой буржуазии против высшего духовенства, которое примыкало в своих интересах к русской знати. Дальнейшая дифференциация религиозного движения имела также социальную подоплеку. Так, разделение старообрядчества на поповщину и беспоповщину рассматривалось Бонч-Бруевичем как выражение противоречий между крестьянской и городской беднотой и мелкой буржуазией и представителями крупного капитала. Экономическая необходимость, классовые противоречия вели к дальнейшему делению внутри этих ветвей старообрядчества[249].

В.Д. Бонч-Бруевич проводил четкую грань между сектантством и старообрядчеством. По его мнению, сектантство в отличие от старообрядчества предлагает новые формы общежития, оно представляет собой сознательный народный протест[250]. Таким образом, поповцы как представители «правого» лагеря старообрядчества назывались сторонниками патриархальности, старой России. При этом крупные купцы-поповцы, как считал Бонч-Бруевич, «только по традиции присоединяют себя к «старообрядцам», хранителям старины, а на самом деле они уже давно впитали в себя все то новое, что необходимо теперь у

---

[248] *Бонч-Бруевич В.Д.* Раскол и сектантство в России // *Бонч-Бруевич В.Д.* Избранные сочинения: в 3-х т. Т. 1.: О религии, религиозном сектантстве и церкви. М., 1959. С. 153–188.
[249] Там же. С. 154–157.
[250] Там же. С. 159–161.

нас в России для процветания крупной буржуазии»[251]. Действительно, поповщина, верхушку и главную силу которой составляло купечество, была для В.Д. Бонч-Бруевича буржуазной организацией, исповедующей буржуазную идеологию[252].

Отсюда делались соответствующие политические выводы. Сектантство оказывалось, даже несмотря на существующую в его рядах социальную дифференциацию, более благодатной почвой для пропаганды, нежели старообрядчество, поскольку последнее не предлагало новой модели построения общества и занимало более лояльную по отношению к существующей власти позицию.

Социал-демократы продолжали народническую практику создания исследовательских программ, что указывало на общность их базовой установки – политическое действие предполагает знание. В 1908 г. была опубликована «Программа для собирания сведений по исследованию и изучению русского сектантства и раскола», подготовленная В.Д. Бонч-Бруевичем[253]. Особенность этой программы по сравнению с программой А.С. Пругавина заключалась в том, что она обращалась не только к широким общественным кругам, но и к самим сектантам и старообрядцам. Последних Бонч-Бруевич просил присылать рукописи, различные материалы и созданные ими же описания их общин, учений и т. д. Автор программы призывал сектантов и старообрядцев, а также всех тех, кто будет собирать сведения о них, описывать преследования, которым подвергались инакомыслящие. Один из пунктов программы касался отношения старообрядцев и сектантов «к освободительному движению в целом и к различным его проявлениям и эпизодам в частности». «А также, если будет найдено возможным, – писал далее Бонч-Бруевич, – отметить и описать бывшие, хотя бы имеющие теперь только исторический интерес, связи и сношения

---

[251] *Бонч-Бруевич В.Д.* Раскол и сектантство в России. С. 162.
[252] *Бонч-Бруевич В.Д*. Старообрядчество и самодержавие // *Бонч-Бруевич В.Д*. Избранные сочинения: в 3-х т. Т. 1. С. 100.
[253] *Бонч-Бруевич В.Д*. Программа для собирания сведений по исследованию и изучению русского сектантства и раскола. СПб., 1908.

политических организаций и их членов с членами и организациями тех, кого обыкновенно называют “сектантами”, “раскольниками”, “старообрядцами”»[254]. Таким образом, программа В.Д. Бонч-Бруевича была более оппозиционной: она была нацелена на обличение репрессивной политики властей и выявление революционного потенциала в старообрядческой и сектантской среде.

Зарождавшаяся в конце XIX – начале XX в. марксистская историческая наука также не обошла своим вниманием историю старообрядчества и сектантства. Марксистская интерпретация этих религиозных движений была дана в работе «Русская история с древнейших времен», вышедшей в 5 томах в период с 1910 по 1915 г.

«Русская история с древнейших времен» задумывалась как марксистская книга по русской истории для широкой читательской аудитории. Создатели нового обобщающего труда хотели противопоставить его вышедшим к этому времени курсам русской истории, прежде всего – «Курсу русской истории» В.О. Ключевского и «Очеркам истории русской культуры» П.М. Милюкова[255].

Хотя книга представляла собой коллективный труд, главную роль в ее создании сыграл М.Н. Покровский, разработавший общую концепцию книги и написавший большую часть глав. Уже на стадии разработки плана книги он предложил кандидатуру Н.М. Никольского для написания глав по истории религии и церкви[256]. В результате Н.М. Никольским было написано шесть глав: «Первобытные религиозные верования и принятие христианства», «Народная религия и церковь в XIV–XVI вв.», «Реформы Никона и религиозно-социальные движения во второй половине XVII в.», «Религиозные движения в XVIII в.», «Религиозные движения в XIX в.», «Государственная церковь в XVIII и

---

[254] *Бонч-Бруевич В.Д.* Программа для собирания сведений… С. 6.

[255] *Гуковский А.И.* Как создавалась «Русская история с древнейших времен М.Н. Покровского» // Вопросы истории. 1968. №8. С. 123–124.

[256] Там же. С. 124, 127. О Н.М. Никольском см.: *Молзинский В.В.* Историк Н.М. Никольский. Его взгляды на старообрядчество в русской истории // Старообрядчество: история, культура, современность: мат. VI науч.-практ. конф., г. Москва 19-20 нояб. 2002 г. М., 2002. С. 4–11; *Лурье И.* Сорокалетие научной и общественно-педагогической деятельности академика Н.М. Никольского // ВДИ. 1940. №. 3-4. С. 258–262; *Ботвинник М.* Н.М. Никольский. Минск, 1967. 152 с.: ил.

XIX вв.»[257].

В частях, посвященных расколу русской церкви и развитию различных направлений в старообрядчестве и сектантстве, в полной мере отразился классовый подход к данному историческому событию.

Н.М. Никольский сразу же оговаривает свое понимание термина «раскол». Применительно к XVII в. под этим термином он понимает «различные с социальной и идеологической сторон религиозные движения, возникшие в XVII веке и связанные друг с другом лишь общностью протеста против одного и того же врага: крепостнического дворянского государства»[258]. Таким образом, свое понимание этого феномена Н.М. Никольский противопоставляет позиции А.П. Щапова, чья концепция, по его мнению, скрыла от историка имевшиеся в расколе различия между оппозиционными движениями разных социальных слоев[259]. Н.М. Никольский выделяет три оппозиционных движения в рамках раскола: движение профессионального клира (сельского и городского духовенства)[260]; городское движение, связанное с боярством и стрельцами[261] и крестьянское движение, или как называет его историк, крестьянская реформация[262].

Что же касается положения раскола в XVIII в., то, по мнению Н.М. Никольского, оно характеризовалось наличием только двух оппозиционных движений – посадского и крестьянского[263].

В качестве центров посадского движения Никольский приводит Ветку и Стародубье, Керженец, Иргиз, Рогожское кладбище. Объясняя торговые и

---

[257] В состав глав о расколе вошел переработанный текст глав из издания «История России в XIX веке». *Никольский Н.М.* Раскол в первой половине XIX в. // История России в XIX веке. Т. 4.: Эпоха реформ. М.: Изд-во Т-ва Бр. А. и И. Гранат и Ко, 1908-1909. С. 43-68; *Он же.* Раскол и сектантство во второй половине XIX века // Там же. Т. 5: Эпоха реакции. М.: Изд-во Т-ва Бр. А. и И. Гранат и Ко, 1909. С. 228–292).

[258] Русская история с древнейших времен / М.Н. Покровский, Н.М. Никольский, В.Н. Сторожев. М.: МИРЪ, [б.г.]. Т. II. С. 258.

[259] Там же. С. 257.

[260] Там же. С. 258–265 и далее.

[261] Там же. С. 278–287.

[262] Там же. С. 287–306.

[263] Там же. Т. IV. С. 183–184.

промышленные успехи старообрядчества, историк выделяет следующие причины: с одной стороны, большую роль играла «солидарность старообрядческих бюргеров между собою», с другой – политика правительства отчасти способствовала их обогащению. Раскольники были освобождены от дополнительных повинностей, таких как: рекрутский набор, предоставления для государственных нужд подвод и т. д.[264] Рассматриваемые общины Н.М. Никольский называет не иначе, как «буржуазные». Все эти общины, по его мнению, «сложились на однородной социальной основе: из посадских людей или под их руководством и влиянием». Отличала эти общины и особая идеология и организация. Посадские люди были недовольны тем, что государство отняло у них свободную корпоративную организацию, подчинило приходских попов власти архиереев. «Уходя из дворянского государства и образуя свои свободные общины, – пишет Н.М. Никольский, – посадские люди снова получали свободу развития; добившись права образовывать внутри государства под тем или иным флагом церковные общины, посадские люди получили возможность создать по своему желанию организации для накопления и господства»[265].

Политические, социальные и экономические интересы посадского старообрядчества выразились в его религиозной идеологии и в церковной организации. Относительно последнего Н.М. Никольский замечает, что «остаться без церкви посадские люди не могли и не хотели: это означало бы внести расстройство в весь житейский уклад, спутать все имущественные и торговые дела, тесно связанные с семейною жизнью, браком и наследованием»[266]. Помимо этого «только церковная организация могла удержать в слепом подчинении верхам многочисленные элементы низов, тянувшиеся к старообрядчеству». Что же касается религиозной идеологии, то она, с точки зрения историка, не отличалась новизной[267].

Применение классового подхода к религиозному движению позволило

[264] Русская история с древнейших времен. Т. IV. С. 187–188.
[265] Там же. С. 190.
[266] Там же. С. 191.
[267] Там же.

Н.М. Никольскому показать принципиальное различие между поповщиной и беспоповщиной. Если первая представляла собой изначально буржуазную организацию по своему социальному составу и идеологии, то беспоповщина была сначала исключительно крестьянским движением, однако в силу социальной дифференциации в ней впоследствии выделилось буржуазное направление[268]. Буржуазное направление, примирившееся с миром и пошедшее по пути развития своих общин как торгово-промышленных предприятий, было представлено преображенцами, выговцами, монинцами; крестьянское же направление, напротив, отрекавшееся от мира, где царствует антихрист, – филипповцами и бегунами[269].

Развитие религиозного движения в XIX в., с точки зрения Н.М. Никольского, характеризовалось наличием двух направлений – буржуазной старообрядческой церкви и религиозного крестьянского коммунизма[270]. Что касается первого направления, то Преображенское и Рогожское кладбища, так же как, впрочем, и скопческая организация рассматривались историком как организации торгового капитала[271]. Если П.И. Мельников называл Рогожское кладбище и связанные с ней общины по всей стране «старообрядческо-торговым союзом», то Н.М. Никольский – «торгово-промышленным Рогожским союзом» или «Рогожским церковно-торговым союзом»[272]. В частности, Н.М. Никольским

---

[268] Русская история с древнейших времен. Т. IV. С. 196; «Там, где образовались чисто крестьянские общества, и где местные условия не благоприятствовали быстрому хозяйственному развитию и классовой дифференциации, все указанные условия проявились в полной мере; там создались очаги беспоповщины, явления как мы увидим ниже, коммунистическо-эсхатологического характера. Но там, где образовались общины смешенные и где в особенности, условия благоприятствовали быстрому росту денежно-хозяйственных отношений, где проявились характерные явления первоначального капиталистического накопления, – там создались очаги поповщины, церковной организации, в которой клерикальные тенденции поддерживались, развивались и были доведены до естественного завершения господствующим классом – торговых капиталистов и отчасти фабрикантов, вышедших из лона посадских людей». (*Никольский Н.М.* Раскол в первой половине XIX в. // История России в XIX веке. Т. 4.: Эпоха реформ. М.: Изд-во Т-ва Бр. А. и И. Гранат и Ко, 1908–1909. С. 46–47).

[269] Русская история с древнейших времен. Т. IV. С. 196–213.

[270] Там же. С. 226, также см. о сектантстве подробнее: Там же. Т. V. С. 186–213.

[271] Там же. Т. V. С. 159–186.

[272] Там же. С. 160; *Мельников П.И.* Исторические очерки поповщины // Русский вестник. 1866.

подчеркивалось, что Рогожские капиталисты стояли у истоков формирования свободной капиталистической промышленности. Он также воспроизводил схему, характерную для историографии XIX в., согласно которой, экономические успехи старообрядцев способствовали их религиозной пропаганде: многие крестьяне ради избавления от рекрутчины и крепостного состояния переходили в старую веру[273].

Несмотря на то, что часть беспоповщины Н.М. Никольский также относит к буржуазной организации, он противопоставляет ее поповщине. По его мнению, беспоповщина как организация первоначального накопления сыграла свою роль уже в первой четверти XIX в., однако в организацию властвующего капитала до эмансипации 1905 г. она так и не превратилась. А после это место оказалось занято поповщиной[274].

Более подробно экономическую историю беспоповщины в первой половине XIX в. Н.М. Никольский осветил во втором издании «Истории русской церкви»[275]. Он показал, что сама религиозная организация беспоповщины помогла развить свое дело крупным фабрикатам, т.к. позволяла привлекать дешевую рабочую силу, а также капиталы общин. В свою очередь, источниками капиталов Преображенской общины он называет наследства ее членов и доходы от коммерческой деятельности[276]. Однако, сыграв свою роль в первоначальном накоплении капитала, федосеевская организация не смогла стать базой для развития промышленного капитала. Причина этого, по мнению Н.М. Никольского, заключалась в том, что не было обеспечено наследственное право собственности, браки беспоповцев, а соответственно и дети от этих браков

Т. 63. № 5. С. 14–15.

[273] Русская история с древнейших времен. Т. V. С. 160–161.

[274] Там же. С. 176–177.

[275] Главы из «Русской истории с древнейших времен» были переработаны Никольским и опубликованы отдельным изданием под названием «История русской церкви». *Никольский Н.М*. История русской церкви. М.: Атеист, 1930. 248 с.; *Он же*. История русской церкви. Изд. 2-е, пересмотр. и доп. М.; Л., 1931. 400 с. Работа была переиздана еще дважды в 1983 г. и 1990 г.: *Он же.* История русской церкви. Изд. 3-е. М.: Политиздат, 1983. 448 с.; *Он же*. История русской церкви / предисл. А.А. Круглова. Минск: Беларусь, 1990. 540 с.

[276] *Никольский Н.М.* История русской церкви. Изд. 2-е, пересмотр. и доп. М.; Л., 1931. С. 290–298.

признавались незаконными. К тому же в какой-то момент крупные фабриканты, по мнению историка, «стали явно тяготиться стеснительными лицемерными рамками Федосеевкой пуританской морали»[277].

Таким образом, в модели Н.М. Никольского федосеевская организация в XIX в. явилась идеологической надстройкой торгового капитализма, а поповщина – промышленного капитализма.

«Русская история с древнейших времен» и «История русской церкви» имела научно-популярный характер. И это накладывало отпечаток на манеру изложения и содержание. К тому же надо иметь в виду, что Н.М. Никольский не был специалистом в области истории русской церкви и истории старообрядчества и сектантства, сферами его научных интересов были библеистика и востоковедение. В главах, посвященных церковному расколу, старообрядчеству и сектантству Н.М. Никольский излагал результаты исторических исследований XIX – начала XX в., представляя их в соответствующем концептуальном обрамлении. И именно в последнем заключалась новизна данной работы. Представленный взгляд на религиозные движения практически повторял марксистскую интерпретацию, данную В.Д. Бонч-Бруевичем в его докладе ко второму съезду РСДРП. Что же касается рассуждений об экономической активности старообрядцев и сектантов, то они в целом воспроизводили идеи, высказывавшиеся в отчетах чиновников МВД и прежде всего в работах П.И. Мельникова.

* * *

Подводя итоги, зафиксируем, что в середине XIX – начале XX в. в правительственном, публицистическом и научном дискурсах был поставлен вопрос об экономическом потенциале старообрядчества.

В 40–50-е гг. XIX в. благодаря исследованиям, проведенным чиновниками МВД, представление о старообрядчестве изменилось: оно стало рассматриваться

---

[277] *Никольский Н.М.* История русской церкви. Изд. 2-е, пересмотр. и доп. М.; Л., 1931. С. 295–296.

не только как религиозное, но и как сложное социально-экономическое явление. Однако доминировавшая в правительственных кругах идея о том, что старообрядцы представляют собой опасную политическую силу, накладывала определенные идеологические ограничения на интерпретацию данного феномена. Это выражалось в первую очередь в том, что экономические успехи старообрядцев рассматривались как инструмент пропаганды раскола и как опасное оружие, направленное против государства.

Несмотря на идеологический подтекст данных исследований, они имели важное значение для научного изучения культуры старообрядчества. Благодаря публикации В.И. Кельсиевым «Сборника правительственных сведений о раскольниках» в 1860–1862 гг. некоторые отчеты стали общедоступными источниками по истории и современному состоянию старообрядчества и сектантства, на которые ссылались многие исследователи раскола второй половины XIX в. Отчет П.И. Мельникова о нижегородском расколе в свою очередь оказал заметное влияние на работу А.П. Щапова «Русский раскол старообрядчества» и стал одним из источников его социально-политической концепции старообрядчества. Вместе с тем участие в статистических экспедициях и последующее изучение раскола заставило того же П.И. Мельникова пересмотреть свое отношение к старообрядчеству, в том числе к его роли в развитии русской торговли и промышленности.

Появление вопроса об экономической активности старообрядцев в научном дискурсе было обусловлено не только тем, что А.П. Щапову удалось воспользоваться служебными материалами МВД, но также теми изменениями, которые происходили в российской историографии в середине XIX в. Поворот от государства к народности в историографии знаменовал собой актуализацию социально-экономической проблематики в исторических сочинениях. Старообрядчество и сектантство как одно из самых крупных народных движений стало вызывать особый интерес историков и публицистов демократического толка. Эти явления представлялись ими как независимые, противостоящие государственной системе, социальные и экономические структуры, основанные

на принципах нравственности, справедливости, кооперации. Представители старой веры были, по их мнению, своего рода авангардом русского народа, его лучшими представителями, которые отличаются грамотностью и трудолюбием. Для представителей реформаторского народничества старообрядческие общины стали еще и альтернативой набиравшему в России силы капитализму. Как нетрудно заметить, это представление о старообрядчестве, доминировавшее в народнической историографии и публицистике, сменив лишь минус на плюс, оставалось весьма идеологизированным. Тем более, что «неудобный» вопрос о проникновении капиталистических элементов в старообрядческое и сектантское хозяйство уходил в народническом дискурсе на второй план.

Таким образом, отношение к успехам старообрядцев в промышленности и торговле зависело от политической позиции автора: либерал видел в этом залог промышленного развития России, демократ – альтернативу капитализму, а консерватор – опасность для официальной православной церкви. Это спор был весьма далек от научного понимания данного феномена.

В марксистском дискурсе данная проблема получила новое концептуальное обрамление, но ее анализ опирался на материал, полученный еще в ходе исследований XIX в. Да и старообрядчество, которое по большей части было отнесено в буржуазный лагерь, интересовало российских социал-демократов несколько меньше, нежели сектантство, создававшее коммунитарные образцы жизни. Таким образом, в марксистском дискурсе окончательно утвердилась тенденция, наметившаяся уже в народническом дискурсе, которая выразилась в том, что политический, также как и исследовательский фокусы сместились в сторону сектантства.

Став общим местом в научном и публицистическом дискурсах, тезис о старообрядчестве как экономическом феномене, вместе с тем требовал доказательств в виде конкретных исторических и статистических исследований. Первые попытки подобных изысканий стали предприниматься в конце XIX – начале XX в. Представляется, что дальнейшему развитию данного исследовательского направления могли бы поспособствовать теоретические

разработки М. Вебера в области социологии религии, а также сочинения С.Н. Булгакова. Однако революционные потрясения, произошедшие в России, а также доминирование «экономизма» в русском интеллектуальном пространстве, игнорировавшего духовные факторы в развитии экономики, помешали научной разработке данной проблемы.

Глава 2. Старообрядческое предпринимательство в советской историографии.

В советский период проблема старообрядческого предпринимательства не была актуальной ни с социально-политической, ни с научной точек зрения и занимала маргинальное положение в господствовавшем историографическом дискурсе. Вместе с тем вопрос об экономической активности старообрядцев так или иначе поднимался в рамках таких направлений исторической науки, как: социально-экономическая история (история буржуазии и история города) и история религии и церкви. Развития этих направлений в контексте идеологических задач советской власти определило те границы, в которых эта проблема могла разрабатываться.

§1. Привлечение старообрядцев и сектантов к социалистическому строительству в политическом дискурсе 1918–1930-х гг.

После победы в Гражданской войне сектанты и старообрядцы понадобились советской власти уже не как политическая сила, а как сила экономическая, необходимая для восстановления народного хозяйства. В 1921 г. наметился поворот советской политики в сторону более активного привлечения сектантских сил для развития сельского хозяйства. В начале октября 1921 г. при Главколхозе Народного комиссариата земледелия была создана «Комиссия по заселению совхозов, свободных земель и бывших имений сектантами и старообрядцами», сокращенно Оргкомсект[1].

5 октября 1921 г. Народный комиссариат земледелия принял воззвание «К сектантам и старообрядцам, живущим в России и за границей». В воззвании указывалось, что в стране имеется значительное количество пустующих земель, что советское хозяйство в силу разных причин развивается не достаточно

[1] *Клибанов А.И.* Религиозное сектантство и современность (социологические и исторические очерки). М., 1969. С. 235.

хорошо. Одна из главных причин неудовлетворительного развития советского хозяйства определялась следующим образом: «в советских хозяйствах не успел образоваться постоянный кадр рабочих, живущих в Совхозах и смотрящих на советское хозяйство, как на свое хозяйство, где придется жить и трудиться постоянно, может быть, до самой смерти»[2]. Таким образом, формулировалась задача «создать в совхозах постоянно живущих работников, стремящихся из всех сил поднять производительность Совхоза и сократить издержки производства»[3].

Этими работниками, по мнению авторов воззвания, могут стать сектанты и старообрядцы, имеющие опыт общинной и коммунистической жизни. Воззвание призывало сектантов и старообрядцев поселяться на свободных землях и организовывать коллективные хозяйства. Все желающие могли обратиться в ОРГКОМСЕКТ[4].

По предположению А. Эткинда, в основу этого воззвания легла «Докладная записка об отношении Наркомзема к сельскохозяйственным коммунам русских сектантов», подготовленная лидерами толстовского движения И.М. Трегубовым и П.И. Бирюковым[5]. Авторы записки видели в крестьянах-сектантах проводников коммунистического строительства в деревне и предполагали, что «этот коммунистический элемент крестьянства станет мостом, соединяющим коммунистическое правительство с крестьянством»[6]. Вместе с тем Трегубову и Бирюкову приходилось констатировать, что «вследствие малокультурности и малоосведомленности представителей власти на местах, очень часто возникают печальные недоразумения и конфликты, которые мешают развитию этих сельскохозяйственных коммун, а вместе с тем и коммунизма вообще»[7]. В записке предлагалось выработать соглашение между советским правительством и

---

[2] Воззвание опубликовано в статье А. Эткинда. См.: *Эткинд А*. Русские секты и советский коммунизм: проект Владимира Бонч-Бруевича // Минувшее. М.; СПб., 1996. Т. 19. С. 311; в несколько измененном виде напечатано: Известия. 1921. 19 окт. (№ 234). С. 3.
[3] Там же.
[4] Там же. С. 311–314.
[5] *Эткинд А*. Хлыст. Секты, литература и революция. М., 1998. С. 654.
[6] Докладная записка опубликована в статье: *Эткинд А.* Русские секты и советский коммунизм… С. 315.
[7] Там же. С. 316.

земледельческими коммунами сектантов[8]. В новом варианте записки, датируемом 1 августом 1921 г., в заключении подчеркивалось, что сектанты по сравнению с остальным крестьянством обладают более высоким культурным уровнем. Их отличает честность, трезвость и трудолюбие[9]. Таким образом, сектанты сочетали в себе две важные черты, необходимые для советской республики – стремление к коммунизму и трудовую сознательность.

Однако Трегубову и Бирюкову приходилось признать, что сектантство не столь однородно, как хотелось бы. Они писали, что среди сектантов есть группы анархического направления, которые не разделяют идею сотрудничества с советской властью. Несмотря на это они все-таки выражали надежду, что сектанты воспримут вскоре эту идею, если советская власть не будет их гнать и продемонстрирует им возможность создания коммунистических форм жизни вместе с сектантами-коммунистами[10]. В статье Бонч-Бруевича, написанной в конце августа 1921 г., также говорилось о некоторых некоммунистических проявлениях сектантов, прежде всего антимилитаристских настроениях, проявившихся преимущественно у молокан, баптистов, евангельских христиан. В последнем Бонч-Бруевич усматривал проявление не вероучения, а классовой, мелкобуржуазной позиции этих групп[11]. Им отмечалась и другая тенденция, характерная как для сектантства, так и для старообрядчества, – классовое расслоение[12]. Несмотря на эти нелицеприятные факты, по мнению Бонч-

---

[8] *Эткинд А.* Русские секты и советский коммунизм... С. 317–319.

[9] ОР РГБ. Ф. 369. Картон № 377. Ед. хр. 19. Л. 2 об.

[10] Там же. Эта же идея о неоднородности сектантства проводится в статье «Кривое зеркало сектантства», написанной 8 июля 1921 г. как реакция на I Всероссийский съезд сектантских сельскохозяйственных и производительных объединений. В.Д. Бонч-Бруевич считал, что съезд не отображал мысли и воли сектантов России, и на него не была даже приглашена передовая часть сектантства. Противопоставляя новейшие секты (западного происхождения) старым сектам (восточного происхождения), В.Д. Бонч-Бруевич подчеркивал, что и внутри этих сект идет постоянное внутреннее разделение. При образовании новой секты объединяются «классово-противоположные элементы», однако вскоре проявляются противоречие классовых интересов, что и ведет к ее расколу. (*Бонч-Бруевич В.Д.* Кривое зеркало сектантства. (По поводу 1-го Всероссийского съезда сектантских сельскохозяйственных и производительных объединений). М., 1922. С. 20–25).

[11] ОР РГБ. Ф. 369. Картон № 35. Ед. хр. 29. Л. 26–27.

[12] Там же. Л. 27 об.–29; ОР РГБ. Ф. 369. Картон № 36. Ед. хр. 8. Л. 19–20 («Конечно, как сектанты, так и раскольники – старообрядцы далеко не представляют из себя однородной

Бруевича, в сектантстве наметилось широкое движение по устройству жизни на новых коллективных началах[13]. Обе сектантские группы, как он считает, «добились осуществления хорошо организованных сельскохозяйственных и ремесленных коммун»[14]. В заключение он повторял точку зрения Трегубова и Бирюкова о культурности, трезвости, честности, трудолюбии и сплоченности сектантов и необходимости их поддержки со стороны советской власти в деле организации коммун и развитии сельского хозяйства[15]. Таким образом, В.Д. Бонч-Бруевичу, с одной стороны, признавал негативные с точки зрения советской власти факты в жизни сектантов и старообрядцев, с другой стороны, старался нивелировать их и создать позитивный образ сектантства и старообрядчества.

Несмотря на все оговорки, группа Бонч-Бруевич–Трегубов–Бирюков была убеждена и в коммунистических пристрастиях основной массы сектантов и старообрядцев, и в успехе их сотрудничества с советской властью.

Приходится признать, что в современной российской историографии вопрос о положении старообрядческих общин в 1920–30-е гг., а также политика властей в отношении старообрядцев еще недостаточно исследованы[16]. В частности, не

массы и социальные градации их от кулаческих элементов до беднейших крестьян и рабочих, резко накладывают свое влияние на учение и образ жизни той или иной группы сектантов или старообрядцев»).

[13] ОР РГБ. Ф. 369. Картон № 35. Ед. хр. 29. Л. 29–29 об.

[14] Там же. Л. 30 об. В.Д. Бонч-Бруевич выделяет две группы сектантов. К первой группе более многочисленной и играющей большее значение относятся духоборы, молокане, духовные христиане, скопцы, Начало Века, Новый и Старый Израиль с многочисленными разветвлениями, иеговисты, некоторые группы толстовцев, добролюбовцы, трезвенники. Ко второй группе - баптисты, евангельские христиане, старо-штундисты, ново-штундисты, малеваны, менониты, адвентисты, пашковцы и пр. (Там же. Л. 25–26).

[15] Там же. Л. 30 об.–32.

[16] См.: *Редькина О.Ю.* Сельскохозяйственные религиозные трудовые коллективы в 1917-м – 1930-е годы: на материалах европейской части РСФСР. Волгоград, 2004. Исследовательница сосредотачивает свое внимание в основном на сектантстве. См. также о старообрядчестве в первые десятилетия советской власти: *Крапивин М.Ю., Далгатов А.Г., Макаров Ю.Н.* Внутриконфессиональные конфликты и проблемы межконфессионального общения в условиях советской действительности (октябрь 1917 – конец 1930-х гг.). СПб., 2005. С. 337–341; *Крапивин М.Ю.* Старообрядцы в период массовых репрессий конца 1920-х – 1930-х годов // Общество и власть: мат. всерос. науч. конф. СПб., 2006. С. 283–289; *Костров А.В.* Старообрядчество Байкальской Сибири в «переходный» период отечественной истории (1905–1930-е гг.). Иркутск, 2010. С. 256–359.

совсем понятно, как именно влияла политика Наркомзема на состояние старообрядческих сельскохозяйственный общин. Здесь также важно иметь в виду, тот факт, что в официальном дискурсе 1920–30-х гг. в понятие «сектантство» могли включать и старообрядческие толки и согласия. (Об этом более подробно будет сказано ниже). Поэтому ниже мы будем говорить скорее об основных тенденциях в политике советской власти в отношении сектантских трудовых коллективов.

Дискуссия вокруг сектантов и поощрения их хозяйственной деятельности развернулась во время XIII съезда партии. В тезисах М. Калинина «О работе в деревне» имелся 13 пункт, посвященный изменениям в антирелигиозной пропаганде в деревне, выражавшемся в отказе от административных способов борьбы с религиозными предрассудками, а также касавшийся политики в отношении сектантов[17]. Эта вторая часть 13 тезиса формулировалась следующим образом: «Особо внимательное отношение необходимо к сектантам, из которых многие подвергались жесточайшим преследованиям со стороны царизма и в среде которых замечается много активности. Умелым подходом надо добиться того, чтобы направить в русло советской работы имеющиеся среди сектантов значительные хозяйственно-культурные элементы. В виду многочисленности сектантов работа эта имеет большое значение. Задача эта должна разрешаться в зависимости от местных условий»[18].

Критики второй части 13 пункта прежде всего поднимали вопрос о социальном составе сектантства. И. Степанов даже призывал сначала изучить социальный состав сектантских общин, прежде чем принимать этот пункт[19]. В противовес защитникам сектантства его критики видели в нем буржуазный элемент, который отнюдь не стремился к построению коммунизма. Так, Е. Ярославский в своей критической статье писал: «Мы же имеем все основания

---

[17] Тезисы тов. Калинина о работе в деревне, одобренные ЦК РКП // Правда. 1924. 16 апр. (№ 87). С. 5.
[18] Там же.
[19] *Степанов И.* Тринадцатый пункт тезисов «О работе в деревне» // Правда. 1924. 25 апр. (№ 95). С. 6.

утверждать, на основании массовых явлений, что **сектанты такие же собственники, такие же мелкие буржуа по своей природе, как и остальные крестьяне** [выделено автором – *Е.А.*]. Если бы было иначе, – какой невиданный расцвет коллективного строительства видели бы мы за эти годы»[20]! Я. Никулихин также отрицал коммунистические стремления сектантов и считал, что они «великолепно уживутся в рамках буржуазных и мелкобуржуазных форм хозяйствования». По его мнению, если бы у них действительно было стремление к коммунистической форме хозяйствования, то результаты этого стремления были бы на лицо в виде артелей, коммун и образцовых совхозов. Однако, как писал Никулихин: «Эти отдельные случаи тонут в море мелкособственнических хозяйств сектантов»[21]. К тому же в этом пункте и Никулихин, и Ярославский видели отход от антирелигиозной политики партии[22]. Таким образом, поощрение сектантов рассматривалось критиками 13 пункта как поощрение буржуазии и отход от антирелигиозной линии партии.

Вопрос о преимуществах хозяйств сектантов по сравнению с остальной массой населения в статьях критиков или замалчивался, или уходил на второй план. Это было менее важно, чем клеймо буржуазности, которое уже было поставлено. Е. Ярославский признавал, что сектанты значительно культурнее, и хозяйства их значительно лучше. Но при этом считал, что так ставить вопрос, как ставит его Бонч-Бруевич, что «эти люди – лучшие крестьянские сыны», нельзя. «Это значит, – по мнению Ярославского, – разделить всех крестьян на лучших и худших. Лучшие – это сектанты, а худшие – это те, которые не примкнули к той или иной секте и остались, скажем, православными»[23].

В качестве защитников сектантства в очередной раз выступили В.Д. Бонч-

---

[20] *Ярославский Е*. Нужны ли привилегии сектантам? (К пункту 13-му тезисов т. Калинина о работе в деревне) // Правда. 1924. 23 мая (№ 115). С. 4.
[21] *Никулихин Я.* Не делать ошибки // Правда. 1924. 21 мая (№ 113). С. 6.
[22] В этом их поддерживали С. Минин и В. Дубовской, которые считали, что сектантство лишь новая форма религии, соответствующая современному уровню экономического развития и используемая кулаками в своих целях. См.: *Минин С*. Политика в деревне. Коренной вопрос XIII съезда // Правда. 1924. 24 мая. С. 6; *Дубовской В.* Просвещение. Сектанты. Предрассудки // Правда. 1924. 15 мая. С. 6.
[23] *Ярославский Е*. Указ. соч.

Бруевич и И.М. Трегубов. Бонч-Бруевич прежде всего указывал, как и его оппоненты, на социальное происхождение сектантов. Однако в отличие от них он доказывал, что сектанты по преимуществу крестьяне-земледельцы, причем отвергал точку зрения, согласно которой в сектантских организациях руководящая роль принадлежит деревенской буржуазии.

По мнению Бонч-Бруевича, сектантское хозяйство всегда и везде лучше хозяйств православных крестьян. Причину этого он видел прежде всего в их взаимопомощи друг к другу и кооперации. Отсюда он заключал, что не использовать этот «авангард», это «передовое население на сельскохозяйственном крестьянском фронте» не только странно, но и преступно. И призывал не только прекратить их преследование и приравнять их к остальным гражданам Союза, но и активно использовать их в различных отраслях народного хозяйства, дать им землю и разрешить устраивать в деревне коммуны и артели. Более того, В.Д. Бонч-Бруевич считал, что надо предложить сектантам, уехавшим из России еще до революции в Южную и Северную Америку, вернуться обратно[24].

В своей статье И.М. Трегубов подчеркивал в очередной раз коммунистические устремления сектантов и их хозяйственные способности. Автор не преминул воспользоваться именем Ленина, чтобы защитить сектантов от всяческих нападок. Он напомнил, что воззвание Наркомзема 1921 г. было составлено по предложению В.И. Ленина и по его же предложению была организована особая комиссия. «Очевидно, В.И. Ленин, – писал И.М. Трегубов, – считал сектантов, несмотря на чуждую ему религиозность последних, одними из лучших сотрудников советско-коммунистической власти, почему и предложил Наркомзему пригласить их к сотрудничеству для устройства образцовых колхозов»[25].

М. Калинин, выступая на XIII съезде партии, отверг идею И. Степанова о

---

[24] *Бонч-Бруевич В.Д.* Возможное участие сектантов в хозяйственной жизни СССР (Краткие заметки) // Правда. 1924. 15 мая (№ 108). С. 6.

[25] *Трегубов Ив.* Сотрудничество сектантов в советско-коммунистическом строительстве (Вниманию XIII съезда РКП) // Известия. 1924. 27 мая (№ 199). С. 4.

том, что сектанты активно вовлечены в процесс первоначального накопления. Вслед за Зиновьевым он ставил под сомнение саму возможность того, что 10 млн сектантов – сплошь кулаки и эксплуататоры. Исходя из чисто прагматических задач, Калинин считал, что партия не может не воспользоваться теми свойствами, которые выработали сектанты в ходе своего развития. Их материальное благополучие Калинин связывал отнюдь не с их вероучением, а с гонениями самодержавия[26]. Видя главную задачу политики в деревни – в поднятии благосостояния крестьян и налаживании кооперации[27], Калинин отводил вопрос о религиозности на второй план. Практические результаты поощрения сектантства в данном случае были важнее, чем религиозная составляющая сектантских общин.

Несмотря на то, что идеи М. Калинина относительно методов антирелигиозной пропаганды и сектантов были одобрены XIII съездом партии, нельзя сказать, что политика в отношении сектантов кардинальным образом изменилась. По мнению М.Ю. Крапивина, А.Я. Лейкина и А.Г. Далгатова, с конца 1924 г. нападки на сектантство постоянно усиливаются. «Соответствующий негативный настрой задается из Москвы. Агитационно-пропагандистский отдел ЦК РКП (б), Союз безбожников и центральная антирелигиозная печать фактически подталкивали провинциальных богоборцев к организации гонений на местные сектантские общины»[28].

Так, в Оргбюро был разработан циркуляр («Всем ЦК Нацкомпартий, Облбюро ЦК, Обкомам, Крайкомам, Губкомам и окружкомам РКП (б-ов). О сектантском движении и об антирелигиозной пропаганде»), разосланный всем партийным комитетам в январе 1925 г., согласно которому требовалось собирать информацию о состоянии антирелигиозной пропаганды и о сектантах в деревне. Как подчеркивает А. Луукканен, опираясь на этот циркуляр, партия не

---

[26] *Калинин М.* Доклад о работе в деревне // Тринадцатый съезд РКП (б). Стенографический отчет, 23–31 мая 1924 г. М., 1924. С. 476.
[27] Там же.
[28] *Крапивин М.Ю., Лейкин А.Я., Далгатов А.Г.* Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 – конец 1930-х годов). СПб., 2003. С. 100–101.

рассматривала сектантство как однородное движение. В циркуляре говорилось, что есть секты, выступающие против службы в армии, налогов, советской культурной политики, но также есть секты, выполняющие важные экономические и культурные обязанности. Именно поэтому от партийных органов требовалось осторожное отношение к сектам. В свою очередь Комитет антирелигиозной пропаганды поручил 22 ноября 1924 г. ОГПУ «провести работу среди сектантства по линии их классового разоблачения»[29]. В результате сведения местных партийных комитетов о положении в сектантской среде и данные, полученные по линии ОГПУ, были обобщены и проанализированы к июню 1925 г. Результаты этих местных исследований планировалось озвучить на Всесоюзном совещании по антирелигиозной пропаганде при Агитационно-пропагандистском отделе ЦК в конце лета, однако совещание было перенесено на апрель 1926 г.[30]

Собственно этот подход и был одобрен партийным совещанием по антирелигиозной пропаганде при ЦК ВКП (б), состоявшемся 27–30 апреля 1926 г. В результате этого партийного совещания была принята программа, которая, по мнению Луукканена, представляла собой смесь примиренческих и левых взглядов, существовавших тогда в рамках политического строя. Совещание подвергло критике как правый, так и левый уклон в антирелигиозной работе. Другими словами, одновременно и идеализация сектантства, и подход к нему как к контрреволюционному движению были недопустимы. Главным методом антирелигиозной борьбы были признаны разоблачение классовой сущности религии и осторожная антирелигиозная работа в деревне. Совещанием также признавалось, что имелось неверное толкование резолюции XIII съезда. Социальная активность и различные кооперативные предприятия следует направлять в русло советской системы[31].

15 января 1927 г. Комитет по антирелигиозной пропаганде и ОГПУ провели

---

[29] *Luukkanen A.* The party of unbelief. The religious policy of the Bolshevik Party, 1917–1929. Helsinki, 1994. P. 183–184; *Крапивин М.Ю., Лейкин А.Я., Далгатов А.Г.* Указ. соч. С. 102.
[30] *Крапивин М.Ю., Лейкин А.Я., Далгатов А.Г.* Указ. соч. С. 104.
[31] *Luukkanen A.* Op. cit. P. 200–202.

совместное совещание, на котором был разработан план борьбы с сектантским движением. 7 апреля 1927 г. ЦК принял этот циркуляр на заседании Политбюро. В циркуляре отмечался значительный рост сектантского движения, и упоминалось, как секты отвлекают рабочих от строительства социализма. При этом говорилось, что некоторые кулаки и представители антисоветских организаций скрываются под знаменем религии. Критикуя как правый, так и левый уклон в оценке сектантства, ЦК предписывал усилить культурно-просветительскую работу в этой сфере[32].

Окончательный поворот в сторону ликвидации сектантской кооперации произошел после директивы ЦК ВКП (б) за подписью Л.М. Кагановича от 14 февраля 1929 г. «О мерах по усилению антирелигиозной работы». Эта директива «ставила перед административными органами задачу максимального ограничения деятельности сектантских объединений (конкретно указывалось на необходимость овладеть вегетарианскими столовыми и сектантскими кооперативными объединениями, ликвидировать сектантские лжеколхозы, исключить возможность аренды сектантами жилых и торговых муниципальных площадей)»[33].

На местах летом-осенью 1929 г. власти проводили политику преобразования сектантских кооперативов в артели «нормального образца». Для этого производилась перерегестрация уставов, сектантские коммуны присоединялись к соседним колхозам. Из состава сектантских коммун и ТОЗов исключались социально-чуждые элементы, их места занимали коммунисты и комсомольцы, которым было поручено возглавить коллективы и добиться их советизации[34]. Таким образом, идея сектантского коммунизма как альтернативный путь построения коммунизма была окончательно уничтожена.

***

Как уже отмечалось в литературе, противоречивость НЭПа заключалась в том, что экономическая либерализация не сопровождалась либерализацией

---

[32] *Luukkanen A.* Op. cit. P. 204.
[33] *Крапивин М.Ю., Лейкин А.Я., Далгатов А.Г.* Указ. соч. С. 127–128, 131.

политической. Это в полной мере выразилось и в политике в отношении сектантов и старообрядцев. С одной стороны, стране нужны были кадры для поднятия сельского хозяйства, требовалось развивать товарное производство, с другой стороны – советское партийное руководство, ставившее перед собой цель построения коммунизма, опасалось, что мелкобуржуазная стихия будет сопротивляться этому построению. К тому же даже слабые попытки поощрения сектантской кооперации входили в противоречие с антирелигиозной политикой советской власти. Собственно так же как и в XIX в., власть опасалась появления государства в государстве, т. е. появления независимых, мало контролируемых социальных структур.

Следует обратить внимание еще на один аспект, а именно на то, что дискуссия о сектантстве и старообрядчестве укладывалась в модель, предложенную В.Д. Бонч-Бруевичем. В основе этой модели лежала идея бесконечной классовой дифференции, происходившей внутри религиозных групп. Согласно этой идее, рано или поздно любая религиозная группа могла эволюционировать в сторону буржуазности и автоматически стать врагом советской власти. И в данном случае ее техническая прогрессивность, а также такие качества ее членов, как: трезвость, трудолюбие и честность, – уже не играли никакой роли. Условием экономических успехов, с точки зрения советских властей, была не трудовая этика, а изменение материальной базы и производственных отношений в сельском хозяйстве.

§ 2. Старообрядчество и советский научно-пропагандистский проект изучения религии.

Обратимся теперь к развитию антирелигиозной пропаганды в 1920-е гг. и определим, как она влияла на практику изучения религии и, в частности, старообрядчества. Переход к НЭПу заставил советскую власть искать новые методы борьбы с религией, которые бы, с одной стороны, были более мягкие, с другой стороны – более систематическими. Как говорилось в резолюции XII

[34] *Крапивин М.Ю., Лейкин А.Я., Далгатов А.Г.* Указ. соч. С. 132–133.

съезда партии «О постановке антирелигиозной агитации и пропаганды»: «При этих условиях работа партии по окончательному разрушению религиозных верований во всех видах среди рабочих и крестьянских масс неизбежно приобретает прежде всего характер углубленной систематической пропаганды, наглядно и убедительно вскрывающей каждому рабочему и крестьянину ложь и противоречие его интересам всякой религии, разоблачающей связь различных религиозных групп с интересами господствующих классов и ставящей на место отживающих остатков религиозных представлений ясные научные взгляды на природу и человеческое общество»[35]. Резолюция осуждала грубые формы антирелигиозной пропаганды и оскорбления чувств верующих, которые не способствовали, а, напротив, мешали освобождению масс от религиозных предрассудков[36].

Одна из главных задач, которую ставила перед собой партия, было издание как научно-популярной литературы, так и литературы, «серьезно освещающей историю и происхождение религии»[37]. Успешная антирелигиозная пропаганда требовала кадры, для подготовки которых надо было использовать все виды советско-партийного просвещения, начиная с комуниверситетов. Как заявлялось в резолюции: «Необходимо по всей линии компросвещения ввести специальные курсы по происхождению, развитию и истории религии, религиозных верований, культов и религиозных церковных организаций, прорабатывая эти курсы в тесной связи с изучением человеческого общества и классовой борьбы эксплуататоров с эксплуатируемыми и с разоблачением многообразных фактических связей капитала с религиозной пропагандой»[38].

В русле решений XII съезда по инициативе Ем. Ярославского в 1924 г. была создана общественная организация атеистов на базе газеты «Безбожник», которая получила название «Общество друзей газеты «Безбожник» (ОДГБ)

[35] КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1984. Т. 3. С. 114.
[36] Там же. С. 115.
[37] Там же.
[38] Там же. С. 115–116.

(впоследствии «Союз воинствующих безбожников»)[39].

Одним из направлений деятельности Союза воинствующих безбожников [далее – СВБ] была борьба с сектантством. Еще в резолюции XII съезда подчеркивалось, что в настоящее время наблюдается «наряду с разложением старых церковных организаций, в частности православной церкви, и упадком влияния православной религии и ее церковной иерархии (размеры которого, однако, ни в коем случае не следует преувеличивать, в особенности по отношению к деревне) значительный рост некоторых сект, верхушки которых идейно связаны с известными элементами европейской и американской буржуазии»[40]. Отсюда необходимость публикации популярных брошюр и листовок для рабочих и крестьян, «которые бы разоблачали контрреволюционную роль религии и церкви, в особенности церкви российской, ее происхождение, эволюцию, позицию по отношению к классовому государству и освободительному движению пролетариата и крестьянства в различные моменты, а также физиономию и классовую подоплеку различных сект, имеющих влияние на народные массы»[41].

Ответственным за сектантское направление работы СВБ стал Ф.М. Путинцев[42]. С 1925–1926 гг. прежде всего на страницах газеты

---

[39] *Покровская С.В.* Союз воинствующих безбожников СССР: организация и деятельность (1925–1947): дис. … канд. ист. наук. М., 2007. С. 26–28, 32–33.

[40] КПСС в резолюциях…С. 114.

[41] Там же. С. 115.

[42] Путинцев Федор Максимович, родился в 1899 г. в Семипалатинской области в семье крестьян. В период с 1917 по 1919 г. учился в омском сельскохозяйственном училище и омском сельскохозяйственном институте, но так их и не закончил. С декабря 1919 г. по январь 1920 г. прошел двухмесячные курсы омской сибпартшколы. В 1920 г. вступил в партию. В 1920–1922 гг. занимался преподавательской деятельностью в партшколах в Омской губернии и Омске. В 1922–1924 гг. учился в Коммунистическом университете им. Я.М. Свердлова, где и познакомился с Ем. Ярославским, который руководил кружком по изучению истории религии. В 1924–1925 гг. работал как лектор пропагандист и председатель губсовета безбожников при Губкоме ВКП (б) в г. Брянске. В 1925–1927 гг. заведующий антирелигиозным отделом при отделе пропаганды ЦК ВКП (б). С 1925 г. член президиума Центрального совета Союза воинствующих безбожников. В 1927–1929 гг. – инструктор-методист по антирелигиозной пропаганде и заведующий антисектантским отделом Центрального совета Союза воинствующих безбожников при Главполитпросвете. С 1928 г. член Комиссии по истории религии Комакадемии. В 1929–1931 гг. учился в Институте Красной профессуры и получил специальность истматчик и антирелигиозник. С 1932 г. – сотрудник Института философии

«Безбожник» и одноименного журнала, а также журнала «Антирелигиозник», периодических изданий СВБ, начинают публиковаться многочисленные статьи Ф.М. Путинцева, разоблачавшие прошлое и настоящее сектантства.

В духе решений, принятых партийным совещанием по антирелигиозной пропаганде при ЦК ВКП (б) в апреле 1926 г., Ф.М. Путинцев отвергал классификацию сектантства по религиозному признаку, отвергал деление сект на мистические и рационалистические, восточные и западные, на раскольнические и нераскольнические, обрядовые и безобрядовые. Ф.М. Путинцев критиковал не только так называемый «поповский» подход, но и «либерально-буржуазные» и «народнические мелкобуржуазные» взгляды на сектантство, суть которых, по его мнению, сводилась к тому, что «сектантство рассматривается с точки зрения какой-то отвлеченной, вне времени и пространства существующей современности, где «культура», «прогресс» и «нравственность» принадлежат и строятся неизвестно как, кем и где»[43]. Эти подходы были неудовлетворительны, поскольку в их основе не лежал политический, классовый критерий.

Здесь следует пояснить, как в данных условиях понимался термин «секта». После отделения церкви от государства, секты стали равноправными с церковью организациями. В связи с этим Ф.М. Путинцев пояснял, что «свой прежний смысл, характер и значение как сами сектанты, так и слово “секты” потеряли». «Поэтому, – писал он, – мы были бы за упразднение слова “секты”, если бы

Коммунистической академии и ответственный редактор журнала «Безбожник». В мае 1935 г. Ф.М. Путинцев возглавил Антирелигиозную секцию Института Философии. И в этом же году ему была присуждена степень кандидата философских наук без защиты диссертации и присвоено звание старшего научного сотрудника. (См.: АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 21; АРАН. Ф. 350. Оп. 3. Д. 310. Л. 159–162; АРАН. Ф. 355. Оп.3. Д. 24. Л. 14; АРАН. Ф. 350. Оп. 1. Д. 1053. Л. 36; АРАН. В. 355. Оп. 1а. Д. 160. Л. 17, 18, 27; Покровская С.В. Указ. соч. С. 26, 143).

[43] *Путинцев Ф.М.* Методы изучения и критики сектантства // Сектантство и антирелигиозная пропаганда: методическое пособие. М., 1928. С. 13–14. В статье ленинградского антирелигиозника Н.Н. Волкова определены три главные области изучения религиозных организаций исходя из формальных признаков – 1. Православие и старообрядчество; 2. Сектантство; 3. Религиозные организации нацмен. Но при этом автор оговаривался: «Повторяем, подобная общая классификация религиозных организаций в СССР установлена нами (произвольно) по различным, чисто формальным признакам и не претендует на строго научное значение». Далее он подчеркивал: «Классовые корни и классовое содержание организации – вот единственно верные отправные пункты научного подхода». (*Волков Н.Н.* К методологии изучения религиозных организаций в СССР // Воинствующий атеизм. 1931.

можно было чем-нибудь это слово заменить. Если мы употребляем слово “секты”, то лишь как общеупотребительный и технический термин, не вкладывая в это слово никакого иногда смысла, кроме как: “такие-то церкви”, “такие-то религиозные организации”»[44].

Применение классового подхода в классификации сект, игнорирование догматического и обрядового критерия приводило к тому, что все сектантство распадалось на три группы: городскую и деревенскую буржуазию (нэпманов и кулаков), середняков и бедняков. Этот подход отличался от подхода В.Д. Бонч-Бруевича, который, также применяя классовый критерий, пытался произвести градацию сект. Здесь же градация производилась внутри каждой секты. Таким образом, эта классификация не только нивелировала религиозные особенности сект, но как бы уничтожала саму религиозную природу этих организаций.

В решениях апрельского совещания и в работах Ф.М. Путинцева сектантство представляло собой мелкобуржуазное движение, которое возглавляют кулаки и нэпманы. Они определяют идеологию и деятельность своих организаций, подчиняют своей воли середняков и бедняков. Поэтому задача советской власти заключалась в том, чтобы разоблачить вождей сектантства, его идеологию, чтобы заключить союз с основной массой сектантства, т.е. с середняками и бедняками. Как заявлялось, основной удар был направлен на сектантство как организацию и идеологию, но не на сектантов как граждан[45].

В рамках такой классификации специфика старообрядчества по сравнению с православием, с одной стороны, и сектантством – с другой, не играла практически никакой роли. Старообрядчество в работах Ф.М. Путинцева также получило название секты[46]. Многие его статьи были организованы таким

№ 11. С. 3–4).

[44] *Путинцев Ф.М.* Методы изучения и критики сектантства. С. 19. См. полемику А. Козьминой и Ф.М. Путинцева о понятии «сектантство». (Антирелигиозник. 1939. №7. С. 32–36).

[45] Там же. С. 17–20.

[46] См., например: *Путинцев Ф.М.* Хозяйственно кооперативные объединения и взаимопомощь среди сектантов СССР // Безбожник. 1925. 9 авг. (№ 32). С. 6; *Он же.* Ответ гр. Трегубову // Безбожник. 1925. 6 дек. (№ 49). С. 3 и др.

образом, что под одной темой объединялись примеры из жизни различных сект и старообрядческих согласий и толков[47].

Как самостоятельная религиозная группа старообрядчество мало интересовало Ф.М. Путинцева. Настоящее старообрядчества, его экономическое и социальное положение не получило освещения в его многочисленных работах. Все сводилось к замечаниям общего характера: «В данное время старообрядцы являются наиболее зажиточным элементом населения. И потому нет ничего удивительного в том, что во время революции много старообрядцев было на стороне Колчака, атамана Семенова, Дутова, Деникина и др. генералов. По сравнению с другими сектами, среди старообрядцев больше всего обрядов, почитания старины, мертвечины и застоя»[48]. Или: «В данное же время, когда у нас крупной промышленной буржуазии не существует, а мелкой торговой буржуазии хоть отбавляй, процент торговцев среди старообрядцев в бойких местах достигает 35-40. Что касается села, то там идет самая неприкрытая эксплуатация зажиточными сектантами бедных»[49].

Говоря о прошлом старообрядчества, Ф.М. Путинцев делал акцент на разоблачении старообрядческой буржуазии. В вину ей вменялось следующее: 1. Жестокая расправа с рабочими во время Морозовской стачки 1885 г.; 2. Заместителем Зубатова был старообрядец Медников; 3. Октябристская газета «Голос Москвы» издавалась на деньги старообрядцев; 4. Всероссийский старообрядческий съезд 1906 г., проведенный П.П. Рябушинским и Д.В. Сироткиным, удовлетворил интересы капиталистов и помещиков; 5. Восстание на Пресне в 1905 г. было подавлено при городском голове старообрядце Николае Гучкове; 6. Ленский расстрел 1912 г. произошел при молчаливом сочувствии третьей Государственно думы, в которой преобладали октябристы во главе с председателем-старообрядцем; 7. Расстрел Иваново-Вознесенских ткачей в 1915 г. произошел по плану старообрядца-капиталиста

[47] См., например. *Путинцев Ф.М.* Очерки современного сектантства // Безбожник. 1926. № 19-20. С. 2–19, 22–24.
[48] *Путинцев Ф.М.* Значение сектантских обрядов // Безбожник. 1926. №19-20. С. 14.
[49] *Путинцев Ф.М.* Факты о старообрядцах // Безбожник.1926. № 3. С. 5.

Куражева; 8. Старообрядческий архиепископ Мелетий, так же как и патриарх Тихон, назвал Октябрьскую революцию антихристовым делом и призывал к сопротивлению большевикам; 9. В 1918 г. в Ярославле купцы-беспоповцы во главе с Лапиным помогали полковнику Перхурову; 10. Старообрядцы через своих представителей в сибирской думе приветствовали чешский переворот, в помощь Колчаку они организовали дружины «святого креста»[50].

Хотя Ф.М. Путинцев и оговаривался, что прошлое старообрядчества не всегда было одинаковым, и были времена, когда в силу экономических и политических причин старообрядцы были сторонниками Разина и Пугачева[51]. Но после приведенных фактов классовая сущность старообрядчества становилась абсолютно понятной.

И другие лидеры антирелигиозного движения, такие как А.Т. Лукачевский и Н.М. Маторин, уделяли старообрядчеству мало внимания[52]. В своей лекции «Сектантство прежде и теперь» А.Т. Лукачевский сразу же заявил, что он не будет касаться старообрядчества. При этом он подчеркивал, что следует различать сектантство и старообрядчество, которые отличаются друг от друга и по своему учению, и по социальному составу. «Раскольничество по преимуществу возглавлялось и возглавляется торговым и промышленным

---

[50] *Путинцев Ф.М.* Сектантские вожди и роль их в русских революциях // Безбожник. 1925. 8 нояб. (№ 45). С. 2–3; *Он же*. Факты о старообрядцах. С. 5.

[51] *Путинцев Ф.М*. Факты о старообрядцах. С. 5.

[52] Лукачевский Александр Тимофеевич, член партии с 1920 г. В 1926 г. закончил Институт красной профессуры по специальности история религии. Член Центрального совета Союза воинствующих безбожников. С 1925 по 1935 г. заместитель редактора журнала «Антирелигиозник». С 1928 по 1935 г. заведующий Антирелигиозной секцией Института философии Комакадемии (АРАН. Ф. 355. Оп. 3. Д. 24. Л. 11).
Маторин Николай Михайлович, член партии с 1919 г. С 1929 по 1934 г. возглавлял Ленинградский областной совет воинствующих безбожников, 1930 г. член Исполнительного бюро Центрального Совета Союза воинствующих безбожников. С 1930 по 1935 г. был директором Музея антропологии и этнографии АН СССР, заместителем директора Института по изучению народов СССР, затем директором Института антропологии и этнографии АН СССР и ответственным редактором журнала «Советская этнография». С 1929 по 1934 г. председатель отделения этнографии Государственного географического общества. (См.: *Носова Г.А*. Н.М. Маторин как исследователь религии (к 70-летию со дня рождения) // Вопросы научного атеизма. М., 1969. Вып. 7. С. 366–386; *Решетов А.М.* Николай Михайлович Маторин (опыт портрета ученого в контексте времени) // Этнографическое обозрение. 1994. №3. С. 132–155).

капиталом. Русское сектантство, по преимуществу, было и остается крестьянским движением»[53], – заключал А.Т. Лукачевский.

В старообрядчестве, по мнению Лукачевского, по сравнению с сектантством не было никакой революционности, наоборот, консервативность, приверженность к букве священного писания, к иерархии, стремление к централизму. Это объяснялось тем, что зажиточные люди, стоявшие во главе старообрядчества, для своей торговой деятельности и эксплуатации нуждались в иерархии, централизме и государстве[54]. Таким образом, А.Т. Лукачевский повторял интерпретацию старообрядчества, предложенную Н.М. Никольским. Кстати, в методическом пособии «Сектантство и антирелигиозная пропаганда» было высказано сожаление, что в работах М.Н. Никольского и А.Т. Лукачевского, рекомендованных для антирелигиозных кружков и семинаров, сохранились схемы деления сект на мистические и рационалистические, на восточные и западные, на раскольнические и сектантские[55].

Что касается Н.М. Маторина, то в его работах все, что касалось старообрядчества, сводилось к коротким замечаниям[56].

Чем же объяснялось это игнорирование прошлого и настоящего старообрядчества видными антирелигиозниками? Дело в том, что для советской власти старообрядчество было менее опасным врагом, чем сектантство. Несмотря на то, что в советской антирелигиозной литературе старообрядчество также называлось сектой, это не означало, что антирелигиозники не понимали различия между старообрядчеством и сектантством. И, пожалуй, наиболее существенным различием в тех условиях была степень опасности данных религиозных течений для советской власти.

---

[53] *Лукачевский А.Т.* Сектантство прежде и теперь: лекция, читанная членам московского общества безбожников и участникам антирелигиозного семинара при М.К. 26 апреля 1925 г. М., 1925. С. 3.

[54] Там же. С. 3–4.

[55] *Путинцев Ф.М.* Методические разработки для антирелигиозных кружков и семинариев // Сектантство и антирелигиозная пропаганда. С. 42.

[56] *Маторин Н.М.* Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь: язычество-ислам-православие-сектантство. М., 1929. С. 135–136; *Он же*. Религия и борьба с нею в Северном крае. Л., 1930. С. 22, 35; *Он же*. Кто такие сектанты и куда они ведут? 2-е изд., испр.

Конечно, количественный перевес был на стороне православных и старообрядцев. Но сектантство, по мнению антирелигиозников, представляло угрозу своей организованностью, «прогрессивными» методами агитации и пропаганды, способностью приспосабливаться к современной ситуации. Особенно опасны, как они считали, были так называемые «новые» секты – баптисты, евангелисты, адвентисты, пятидесятники, которые были порождением современного капиталистического строя и являлись интернациональными сектами. И если «старые» секты – старообрядцы, молокане, субботники, постепенно распадались, то «новые», наоборот, росли. Рост последних в послереволюционные годы осуществлялся за счет православия, поскольку оно дискредитировало себя за годы царского режима, революции и гражданской войны и уже не могло удовлетворить запросы населения с более высоким культурным уровнем[57].

Сектанты представляли угрозу еще и потому, что они оказались в каком-то смысле и по своей идеологии (христианский социализм), и по своей организации (демократическая структура, активная агитация и пропаганда) близки советской партийной системе и могли составить ей конкуренцию.

Так, в своем докладе «Идеология современного сектантства», прочитанном на заседании Комиссии по истории религии в Комакадемии в феврале 1929 г., Ф.М. Путинцев заявил следующее: «Если сравнить баптистов с православными, то, конечно, для нас сектантство опаснее, оно для нас опасно своей организованностью, своей идеологией, своей большой приспособляемостью к нашим условиям. Этот христианский социализм очень опасен, нежели открытая оголтелая поповская контрреволюционная агитация, куда опаснее. На открытую контрреволюцию сейчас никакой сумасшедший не пойдет, кроме самого озлобленного реакционного элемента, а за сектантами, которые совмещают

и доп. Л., 1930. С. 19–21.

[57] *Путинцев Ф.М.* Сектантские союзы // Безбожник. 1926. № 19-20. С. 5; *Он же*. Современное сектантство // Антирелигиозник. 1926. № 6. С. 10-11; *Он же.* Сектантство и антирелигиозная пропаганда // Антирелигиозник. 1929. № 6. С. 22; *Маторин Н.М.* Религия и борьба с нею в Северном крае. С. 30, 37; *Он же.* Религия у народов Волжско-Камского края прежде и

Маркса с религией идут очень многие»[58].

В ходе обсуждения доклада «Социальные корни религиозности в СССР», подготовленного В.Н. Сарабьяновым, Ф.М. Путинцевым, М.М. Шейманом и прочитанного также на заседании Комиссии по истории религии в декабре 1928 г. было высказано мнение, что в настоящий момент приоритетным направлением в антирелигиозной работе является именно борьба с сектантством[59].

Нельзя забывать и еще один немаловажный момент – если экономический потенциал русской православной церкви был подорван тем, что она лишилась поддержки государства, а старообрядчество лишилось финансовой поддержки крупных предпринимателей, то сектантство располагало сильной экономической базой. Одним из важных финансовых источников, который подпитывал сектантское движение была помощь из-за границы. И это было еще одним очень серьезным обвинением против сектантов[60].

Таким образом, с точки зрения советских исследователей религиозных движений, старообрядчество вновь оказывалось, как это было и в дореволюционный период, врагом. Но в отличие от предшествующего периода большую опасность для советского режима представляло сектантство. И именно этим обосновывалась актуальность изучения сектантского движения для советских исследователей-антирелигиозников. Что же касается старообрядчества, то оно, как менее опасный враг, оказалось на периферии исследовательского интереса антирелигиозников.

Пожалуй, исключением стала группа забайкальских старообрядцев – семейских, которым посвятил свою работу член СВБ А. Долотов[61]. В его книге нашли отражение базовые установки антирелигиозников в отношении сектантов.

Во-первых, он отвергал революционность старообрядчества в прошлом и

теперь… С. 136.
[58] АРАН. Ф. 355. Оп. 2. Д. 83. Л. 44 об.–45.
[59] АРАН. Ф. 350. Оп. 2. Д. 336. Л. 77–78, 91.
[60] АРАН. Ф. 350. Оп. 2. Д. 336. Л. 37–38.
[61] *Долотов А.* Старообрядчество в Бурятии (Семейские в Бурятии). Верхнеудинск, 1931. 52 с.

указывал на социальное происхождение его лидеров (бояре, буржуазия)[62]. Вместе с тем А. Долотов указывал, что не все старообрядчество было настроено контрреволюционно. Среди старообрядцев были и такие, которые боролись против белого движения. Но это были прежде всего бедняки и середняки[63].

Во-вторых, А. Долотов показывал, что в настоящий момент во главе старообрядчества стоит духовенство и кулачество. Они настроены враждебно к советской власти и ведут контрреволюционную агитацию против мероприятий ею инициированных[64]. Однако он предупреждал антирелигиозников от стремления в каждом старообрядце видеть врага. Бороться необходимо со старообрядчеством как реакционным религиозным движением, со старообрядческим кулачеством и духовенством, но не с бедняками и середняками, которые являются союзниками рабочего класса. А. Долотов подчеркивал, что главная задача заключается в том, чтобы «вырвать из-под влияния этой кулацко-поповской головки верующей массы трудящихся»[65].

Хотя А. Долотов и предлагал специальные рекомендации для антирелигиозной работы в среде старообрядцев, его интерпретация прошлого и настоящего старообрядчества укладывалась в официальные рамки антисектантской пропаганды.

Работа А. Долотова во многом основывалась на исторических и этнографических исследованиях 1920-х гг. Среди них – исследование профессора Иркутского университета А.М. Селищева, предпринявшего весной 1919 г. поездку в Верхнеудинский уезд, исследование А.М. Поповой, хранительницы этнографического отдела Иркутского музея, изучавшей семейских в 1925–27 гг., и историческое исследование В. Гирченко, основанное на архивных материалах[66].

---

[62] *Долотов А*. Указ. соч. С. 25–27.
[63] Там же. С. 27.
[64] Там же. С. 32–37.
[65] Там же. С. 49.
[66] *Селищев А.М*. Забайкальские старообрядцы. Семейские. Иркутск, 1920; *Гирченко В*. Из истории переселения в Прибайкалье старообрядцев–семейских. Верхнеудинск, 1922; *Попова А.М.* Семейские (Забайкальские старообрядцы). Верхнеудинск, 1928. Нужно также

В этих работах не был обойден вопрос об экономическом положении старообрядцев. Так, А.М. Селищев отмечал трудолюбие семейских, которое они проявляют в занятии земледелием, несмотря на неблагоприятные климатические условия. О трудолюбии семейских, как показал А.М. Селищев, писали еще в XVIII и XIX вв. П.-С. Паллас, А.И. Мартос, декабрист А.Е. Розен и др.[67] Однако, по мнению исследователя, того экономического благосостояния, которое приводило в восторг декабристов у семейских уже не было[68].

Нравственное состояние семейских, прежде всего молодежи, А.М. Селищев нашел неудовлетворительным. Молодых старообрядцев уже не устраивал быт их дедов и отцов, их потребности в образовании не были удовлетворены. В результате все выливалось в пьянство, разврат и хулиганство[69].

А.М. Попова разделяла мнение А.М. Селищева относительно трудолюбия и нравственного состояния семейских[70]. Также она указывала на одну из главных их проблем, с которой им приходилось сталкиваться – малоземелье[71]. А.М. Попова отмечала, что семейские пытаются усовершенствовать земледелие с помощью сельскохозяйственных машин, «задумываются над правильностью распределения полей и системы их обработки, а также над обрабатываемыми культурами. Некоторые, хотя и в редких случаях, начинают поговаривать об искусственном удобрении, о переходе с 2-х поля на многополье, а также пробуют прививать другие культуры. Однако, – заключала исследовательница, – до революции в сельском хозяйстве еще далеко, и пройдет не один десяток лет, пока все семейские поймут пользу различных нововведений в области сельского хозяйства»[72].

заметить, что разработкой архивных материалов по истории старообрядчества и сектантства вместе со своими студентами в Иркутском университете в начале 20–х гг. активно занимался М.В. Муратов. (*Муратов М.В.* К изучению старообрядчества и сектантства в Сибири: опыт привлечения студенческих сил к работе по архивным материалам. Иркутск, 1923.)

[67] *Селищев А.М.* Указ. соч. С. 8–9. Высоко оценивал хозяйственную деятельность семейских иркутский губернатор Трескин в начале XIX в. (См.: *Гирченко В.* Указ. соч. С. 14).

[68] *Селищев А.М.* Указ. соч. С. 79.

[69] Там же. С. 17.

[70] *Попова А.М.* Указ. соч. С. 14, 30.

[71] Там же. С. 30.

[72] Там же. С. 33.

Однако, как мы увидим ниже, изучение современного старообрядчества имело второстепенное значение в практике этнографических исследований 1920–30-х гг.

Антирелигиозная политика советского государства требовала создания соответствующего научно-исследовательского учреждения. В соответствии с решениями XII съезда партии в октябре 1926 г. в Коммунистической академии был создан кабинет (комиссия) религиозной идеологии во главе с М.А. Рейснером, в 1928 г. преобразованный в Комиссию по истории религии[73], которая в свою очередь в 1930 г. стала Антирелигиозной секцией.

Комиссия должна была содействовать подготовке преподавательских кадров и антирелигиозных работников, способствовать созданию научно-исследовательского института по истории религии, осуществлять научно-исследовательскую работу по вопросам религии совместно с обществом историков-марксистов и научно-методическим Советом Союза Безбожников, производить учет библиотек упраздненных монастырей и религиозных учреждений, заниматься издательской деятельностью, взаимодействовать с краеведческими учреждениями[74].

Изучение современного сектантства было одним из приоритетных направлений комиссии в конце 1920-х и в 1930-е гг. Так, в плане на 1929–30 гг. были зафиксированы такие вопросы, как «расслоение деревни и сектантство» и «связь между русским и зарубежным сектантством», планировались доклады Ф.М. Путинцева и М.М. Шейнмана «Расслоение деревни и сектантство» и «Международное сектантское движение»[75]. В пятилетнем плане среди важнейших вопросов значились такие, как «Раскол и сектантство» и «Современное состояние и политика церковных и сектантских организаций в СССР». В области научно-практической деятельности Комиссия считала необходимым помимо обследования религиозности рабочих и безбожных сел,

[73] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 8. Л. 2; Ф. 355. Оп. 1а. Д. 23. Л. 1–3.
[74] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 21. Л. 2–2 об.
[75] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 40. Л. 1–3.

обследование сектантских организаций[76]. В 1931 г. в Комиссии, к этому времени переименованной в Антирелигиозную секцию, была образована бригада по изучению сектантства в связи с колхозным движением[77].

Уже Второй всесоюзный съезд воинствующих безбожников постановил необходимость всестороннего изучения сектантства. В резолюции о сектантском движении большое внимание было уделено организации исследований на местах. При всех советах СВБ должны были быть созданы секции по работе среди сектантов, которые должны были изучать местное сектантство и на основе собранного материала разрабатывать задания и инструкции для пропагандистов. «По линии ОНО и других организаций, – говорилось в резолюции, – должны даваться командировки по изучению сектантского движения по всему округу или краю. Собранные материалы должны обрабатываться и издаваться совместно с ЦС СВБ». Помимо этого адмотделы должны провести работу по учету сектантства, должны быть привлечены местные архивы и краеведческие общества. Центральному совету СВБ совместно с научно-исследовательскими организациями поручалось разрабатывать марксистскую историю сектантства и изучать сектантское движение за границей. К изучению сектантства и антирелигиозной работе местные советы СВБ должны были привлекать едущих на каникулы учащихся, рабочих, находящихся в отпуске, и демобилизованных красноармейцев[78].

Таким образом, на основе разветвленной сети СВБ и благодаря его взаимодействию с местными советскими и просветительскими организациями планировалось собрать значительный материал о прошлом и прежде всего о настоящем сектантства.

Экспедиции по изучению сектантства проводились научно-исследовательскими организациями и университетами Москвы и Ленинграда. Так, например, в 1929 г. Антирелигиозное отделение Ленинградского государственного университета предприняло экспедицию в Гилярский район

[76] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 40. Л. 5.
[77] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 77. Л. 4, Ф. 355. Оп. 3. Д.15. Л. 43.

Татарской республики по изучению бытового православия, чувашского язычества и сектантства[79]. А в 1930 г. была предпринята экспедиция под руководством Н.М. Маторина и А. Покровского в Сталинградский округ, где изучалось местное сектантство и старообрядчество[80]. В 1931–1932 гг. сотрудники Антирелигиозной секции Комакадемии участвовали в экспедиции в Песковский район Центрально-Черноземной области, центр молоканства и баптизма[81]. Зачастую, как например, в случае с Дальним Востоком, необходимо было выяснить состояние религии в определенном регионе[82]. И если на его территории было и старообрядческое население, то, соответственно, и оно становилось объектом исследования. Но опять же в центре внимания было все-таки сектантство.

Перед антирелигиозными кафедрами и отделениями научно-исследовательских учреждений и прежде всего перед Антирелигиозной секцией Комакадемии как координирующим центром стояла задача выработать единый план научно-исследовательской работы, план подготовки кадров и план участия антирелигиозных отделений и кафедр в массовой антирелигиозной работе. Это было главной целью собравшегося 14–15 декабря 1930 г. Всесоюзного совещания антирелигиозных кафедр и отделений научно-исследовательских учреждений[83]. Примечательно, что несмотря на приоритет изучения современного состояния религии, многие выступавшие на совещании говорили о необходимости разработки архивных материалов как в центральных, так и местных архивохранилищах страны. Предлагалось даже создать нечто вроде

---

[78] Резолюции второго всесоюзного съезда воинствующих безбожников. М., 1929. С. 20.
[79] *Маторин Н.М*. Научно-исследовательская работа в СВБ // Антирелигиозник. 1930. № 8-9. С. 20–21.
[80] Там же. С. 21; *Маторин Н.М.* Нижневолжская экспедиция Ленинградского университета // Антирелигиозник. 1930. № 8-9. С. 123–125.
[81] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 80. Л. 1–135; Ф. 355. Оп. 2. Д. 196.
[82] На Всесоюзной антирелигиозной конференции, организованной институтом философии Комакадемии и Антирелигиозным сектором Института красной профессуры философии выступали Усинович и Вайнштейн, сообщившие о результатах исследования, проведенного ими на территории Дальнего Востока (АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 81. Л. 61–94).
[83] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 50. Л. 1.

единой описи документов по религиозной проблематике во всех архивах СССР[84].

На совещании был затронут и вопрос о библиографической деятельности. Так, Марин сообщил о деятельности антирелигиозного отделения Государственной публичной библиотеки, организованного в 1928 г. по инициативе облсовета СВБ. Задача этого отделения заключалась в обслуживании нужд антирелигиозной работы литературой историко-религиозного порядка до 1917 г. и антирелигиозной литературой 1917–1930 гг. Отделение занималось составлением предметного и систематического каталога на всю антирелигиозную литературу с 1917 по 1930 г., подготовкой издания картотеки рецензий, а также созданием каталога библиографии и биографии. Антирелигиозное отделение располагало справочным библиографическим отделом, который предоставлял библиографические справки для научных работников[85].

Говоря о библиографической деятельности в области антирелигозной работы, нельзя не упомянуть о той инициативе, с которой обратился В.Д. Бонч-Бруевич в Комиссию по истории религии в конце 1929 г. Он предложил опубликовать подготовленное им издание «Библиография религиозно-общественных движений в России и СССР. (Сектантство, старообрядчество и прочие общины и группы)». В своем обращении в Комиссию по истории религии Бонч-Бруевич подчеркивал, что «до тех пор пока не будет сделана эта основная работа по этому вопросу, вряд ли возможно будет делать исчерпывающие научные исследования по этим вопросам, так как все что существует в области библиографии этого предмета до сего времени столь убого, ничтожно и ненаучно, что служить настоящим пособием к исследовательской работе в этом вопросе отнюдь не может»[86].

Судя по описанию, представленному В.Д. Бонч-Бруевичем в комиссию, издание представляло собой фундаментальный труд. Бонч-Бруевич планировал

---

[84] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 50. Л. 74, 94, 108–109, 118; Ф. 355. Оп. 1а. Д. 51. Л. 42.
[85] *Авербух Р.А*. Всесоюзное совещание антирелигиозных отделений научно-исследовательских учреждений СССР в Москве 14-15/XII 1930 г. // Воинствующий атеизм. 1931. №1. С. 181–182.
[86] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 42. Л. 41.

издать 10 выпусков по 5 печатных листов каждый. Издание должно было предоставить информацию не только о печатных изданиях, но и об имеющихся архивных материалах. Библиографический указатель учитывал как современную научную литературу, так и современную литературу «газетного типа» (по выражению В.Д. Бонч-Бруевича). Один выпуск предполагалось посвятить библиографии иконографического материала. Специально выделялся раздел о таком вопросе, как статистика религиозных движений. К изданию также прилагались карты распространения сектантства и старообрядчества и списки главных деятелей сектантства и старообрядчества с краткими аннотациями[87].

Таким образом, В.Д. Бонч-Бруевич собирался этим изданием подготовить серьезную научную базу для будущих исследований о сектантстве и старообрядчестве. Его проект был разработан в лучших традициях позитивизма, согласно которым прежде чем проводить конкретное исследование, необходимо осуществить эвристический поиск. В этом смысле в своей исследовательской деятельности он продолжал линию Н.И. Надеждина и П.И. Мельникова.

11 апреля 1930 г. Президиум Коммунистической академии признал целесообразным издание библиографии по религиозно-общественным движениям в царской России и СССР. Подробный план библиографического указателя был передан для согласования в библиографическую комиссию при библиотеке Коммунистической академии[88]. В результате вопрос бы согласован и с библиографической комиссией, которая планировала опубликовать библиографию в течение 1–2 лет[89]. Но библиографический проект В.Д. Бонч-Бруевича так и не был осуществлен.

Представляется, что основной причиной этого стало то, что В.Д. Бонч-Бруевич как исследователь религиозных движений в конце 1920-х – начале 1930-х гг. стал фигурой одиозной. Он продолжал защищать сектантов, когда

---

[87] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 42. Л. 41 об.–42об.; АРАН. Ф. 350. Оп. 1. Д. 311. Л. 45–47 об.
[88] АРАН. Ф. 350. Оп. 1. Д. 311. Л. 166 об.
[89] АРАН. Ф. 350. Оп. 1. Д. 336. Л. 22. В анкете члена Коммунистической академии В.Д. Бонч-Бруевич, в частности, указывал: «Сейчас работаю над обширным трудом: «Библиография религиозно-общественных движений в России и в СССР», который начнет печататься с января

отношение к ним со стороны советской власти уже поменялось. Новое поколение советских исследователей-антирелигиозников обрушивалось на него с жесткой критикой. Их не устраивало многое: и идеализация сектантства, и классификация сект на «плохие» и «хорошие», и то, что Бонч-Бруевич не учитывал новые исторические условия и те изменения, которые произошли с сектантством после революции[90]. В октябре 1931 г., выступая на Всесоюзной антирелигиозной конференции, Н.М. Маторин заявил, что Комакадемия и Центральный совет Союза воинствующих безбожников должны дать оценку деятельности В.Д. Бонч-Бруевича в данной области как оппортунистической[91].

Таким образом, В.Д. Бонч-Бруевич оказался за пределами того пропагандистско-исследовательского проекта, который пытался осуществить Центральный совет СВБ совместно с научно-исследовательскими и образовательными учреждениями, а также при поддержке общественности[92]. По своим масштабам, это был более грандиозный проект, чем исследования, предпринятые МВД в имперской России. Была сделана попытка создать лабораторию, где каждый выполнял свою функцию – составление библиографии, разработка архивных материалов, полевые исследования, исторические исследования, теоретическое осмысление, практические рекомендации для пропагандистов. Коллективные методы работы рассматривались как обязательное условие, как залог получения истинного знания. Неслучайно, в резолюции Всесоюзного совещания о едином плане научно-исследовательской работы антирелигиозных учреждений и организаций СССР говорилось о необходимости «осуществить решительный курс на коллективные формы этой работы [научной – *Е.А.*], привлекая широкий безбожный актив»[93].

1931 года». (АРАН. Ф. 425. Оп. 2. Д. 31. Л. 5).

[90] АРАН. Ф. 350. Оп. 2. Д. 336. Л. 39, 75,78, 96–98.

[91] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 80. Л. 137.

[92] В 30-е гг. В.Д. Бонч-Бруевич отошел от изучения религиозных движений и занимался, в частности, организацией Государственного литературного музея, руководителем которого он и стал в 1933 г. Участвовал в подготовке юбилейного собрания сочинений Л.Н. Толстого и полного собрания сочинений А.С. Пушкина (Владимир Дмитриевич Бонч-Бруевич // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1955. Вып. 3. С. 12–14).

[93] *Авербух Р.А.* Указ. соч. С. 193.

Это был в чистом виде позитивистский проект получения и применения знания на практике. Однако по сравнению с исследованиями МВД XIX в. исторической составляющей отводилось гораздо меньше места. В центре внимания был процесс перехода к социализму, который сопровождался изменением всех социально-экономических условий и закономерным отмиранием религии. Поэтому больший интерес представляло изучение религиозных движений в этих уникальных условиях, а не изучение их исторического развития.

Однако «лаборатория» работала плохо, и это приходилось признать ее «сотрудникам». В июне 1934 г. прошла вторая Всесоюзная антирелигиозная конференция, которая и показала, что состояние научно-исследовательской деятельности неудовлетворительно[94]. На заседании дирекции Института философии Комакадемии, где Антирелигиозная секция отчитывалась о результатах конференции, были отмечены многочисленные недостатки прошедшей конференции: прежде всего плохая организация и низкий научный уровень докладов[95].

Критике, в частности, подвергся доклад А.Т. Лукачевского, посвященный изучению процесса преодоления религии в СССР. По мнению многих участников конференции, в этом докладе не было никакой новизны[96]. В защиту А.Т. Лукачевского выступил Ф.М. Путинцев. Он заявил, что конференция должна была подвести итоги проделанной научно-исследовательской работы, однако она этого не сделала, поскольку этой работы просто не было. Поэтому Лукачевский не располагал нужными материалами. «Никто исследовательскую работу как следует не проводит, – констатировал Ф.М. Путинцев. – А та работа, которая за этот период проводилась никаких результатов по сути не добилась»[97].

Ситуация с изучением сектантства была такая же. В своем выступлении

---

[94] *Муравьев Е., Шохор В.* II Всесоюзная антирелигиозная конференция // Под знаменем марксизма. 1934. №5. С. 173–187.
[95] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 135. Л. 31–52.
[96] Там же. Л. 40–41, 46–47.
[97] Там же. Л. 43.

Ф.М. Путинцев подчеркнул: «Я так же, как и т. Лукачевский, не располагая никакими материалами, никакими экспедициями, не могу подвести никаких итогов работы, проделанной с сектантством»[98].

В ходе данного обсуждения Е.Ф. Муравьев поставил вопрос о недостатках в работе самой Антирелигиозной секции. По его мнению, секции по сути не было. «Есть 3 человека, – говорил он, – из которых каждый работает над своей темой, проблемой. Причем эти 3 человека, каждый из них так загружены в невероятном количестве мест, что в результате нет не только руководства всей антирелигиозной теоретической работой секции, но даже и взаимного согласования»[99]. Е.Ф. Муравьев предлагал укрепить секцию сотрудниками, хотя бы двумя-тремя, но которые бы «крепко и прочно сидели в секции»[100].

Таким образом, антирелигиозный научно-исследовательский проект давал сбои. Причин тому, по крайней мере, две: во-первых, состояние кадров (их нехватка и низкий уровень подготовки), во-вторых, непрестижность антирелигиозной работы.

Во второй половине 1930-х гг. ситуация только ухудшилась. Негативное влияние оказали и репрессии, которым подверглись члены СВБ. На совещании в ЦС СВБ в декабре 1936 г. А.Т. Лукачевский был обвинен в провале работы, личной нескромности, зазнайстве, отрыве от масс, в симпатиях к троцкистам, бухаринцам, в связи с эсерами, в намеренном вредительстве. Он был освобожден от работы в ЦС СВБ, а затем арестован и расстрелян как «враг народа»[101]. Репрессии обрушились и на областные, и национальные организации СВБ. Особенно пострадали Ленинградская и Украинская организации, во главе с Н.М. Маториным и Д. Игнатюком[102]. Ожидать активизации научно-исследовательской деятельности ни от СВБ, ни от антирелигиозных отделений и кафедр после таких чисток уже не приходилось.

---

[98] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 135. Л. 44.
[99] Там же. Л. 42.
[100] АРАН. Ф. 355. Оп. 1а. Д. 135. Л. 43.
[101] *Покровская С.В*. Указ. соч. С. 85–86.
[102] Там же. С. 86–89.

Собравшееся в ноябре 1939 г. совещание по научно-исследовательской работе при ЦС СВБ констатировало, что «теоретическая работа недопустимо отстает от практики, не вооружает антирелигиозных работников на борьбу за преодоление религиозных пережитков»[103]. Научно-исследовательские учреждения подверглись критике за то, что они уходили от изучения вопросов, связанных с задачами антирелигиозной пропаганды, «в глубь веков». В то время как на повестке дня стояли такие вопросы как: «выявление подлинных настроений верующих, изучение деятельности попов в современных условиях, форм и методов их воздействия на верующих, изучение путей преодоления религии, причин живучести религиозных пережитков, современного сектантства, положения религии в странах капитализма»[104]. Научно-исследовательские учреждения критиковались также за то, что они не изучают и не обобщают опыт антирелигиозной работы, не помогают и не руководят практическими работниками, не имеют контактов с местными исследователями[105].

Руководство секции истории религии и атеизма (бывшая Антирелигиозная секция) также признавало, что научно-исследовательская работа находится на низком уровне. В феврале 1940 г. на заседании Бюро отделения истории и философии АН СССР Ф.М. Путинцев, сменивший А.Т. Лукачевского на посту заведующего Антирелигиозной секции в 1935 г., заявил, что за последние годы секция не дала ни одной научно-исследовательской работы[106]. В секции было всего 4 человека. Поэтому Ф.М. Путинцев призывал укрепить секцию и прекратить тратить значительные средства на Музей истории религии и атеизма, который, по его мнению, за последнее время также не выпустил ни одного солидного научного исследования. Он полагал, что такое распыление средств и сил нецелесообразно[107].

Основные силы секции были брошены на написание 2-х томной истории

---

[103] *Лебедев А.* К итогам совещания по научно-исследовательской работе при ЦС СВБ СССР // Антирелигиозник. 1940. № 1. С. 44.
[104] Там же.
[105] Там же.
[106] АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1940). Д. 4. Л. 17.

религии и атеизма. Но работа над подготовкой издания шла плохо, не было понимания между редколлегией и авторами[108].

В результате в сентябре 1940 г. Президиум АН СССР принял постановление, согласно которому количество сотрудников сектора истории, религии и атеизма было доведено до 10 человек. Институту философии, в частности, поручалось заняться разработкой проблемы преодоления религиозных пережитков в СССР и подготовить к изданию работу по этому вопросу. Для собирания соответствующих материалов Институту философии совместно с ЦС СВБ разрешалось организовать тематические поездки научных работников на места[109]. Таким образом, предпринималась попытка возродить практику экспедиций начала 1930-х гг. Институту истории в свою очередь поручалось организовать изучение архивов по истории церкви и опубликовать работы, которые бы раскрывали реакционную роль церкви в истории народов СССР[110].

Во второй половине 1930-х – начале 1940-х гг. в антирелигиозной литературе тема старообрядчества не исчезла. Старообрядчество продолжали называть сектой, которую сначала возглавляло боярство, а затем купцы, торговцы и кулаки. При этом приводился стандартный набор фактов, показывающий эксплуататорское и контрреволюционное лицо старообрядчества (Морозовская стачка, старообрядческий съезд 1905 г., дружины «святого креста», организованные сибирскими старообрядцами в помощь Колчаку и т. д.)[111].

Тема старообрядчества перестала быть актуальной для специальных исследований. Но при написании обобщающих трудов по истории СССР обойти ее было нельзя. В конце 1930-х – начале 1940-х гг. сотрудники Института истории Академии наук СССР готовили к публикации многотомное издание «История СССР». В 1940 г. для этого издания была написана статья В.Д. Бонч-

---

[107] АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1940). Д. 4. Л. 16–17, 21.
[108] Там же. Л. 18–23.
[109] Научно-исследовательская работа по истории религии и атеизма (Из протокола заседания президиума Академии наук СССР от 13 сентября 1940 г.) // Антирелигиозник. 1940. №10-11. С. 74.
[110] Научно-исследовательская работа по истории религии и атеизма… С. 74.
[111] *Искринский М.М.* Сектантство и его реакционная роль // Антирелигиозник. 1937. № 8.

Бруевича «Сектантство и старообрядчество в России в первой половине XIX века»[112].

В этой статье В.Д. Бонч-Бруевич в целом повторял свои взгляды относительно социально-политической природы старообрядчества. Характеризуя старообрядчество в начале XIX в., он указывал на имевшееся в его рядах расслоение. По мнению Бонч-Бруевича, в основе разделения на поповщину и беспоповщину лежал классовый признак. Он писал, что в основном в поповщину входили состоятельные люди («фабриканты, мануфактурщики, купцы, торговцы, скупщики, прасолы, хуторяне, владевшие значительными земельными и рыбными угодьями – таковы донские, уральские и оренбургские казаки»). Социальный состав беспоповщины был совсем иным: крепостные, государственные и свободные крестьяне, рабочие заводов, бурлаки и бродяги[113]. Классовый состав обусловил взаимоотношение поповцев и беспоповцев с властью в первой половине XIX в. Если первые шли на компромисс, защищая свои торгово-промышленные интересы, то вторые, напротив, продолжали занимать радикальную позицию неприятия власти[114].

Именно эта трактовка социальной сущности старообрядчества и вызвала резкую критику со стороны П.Г. Рындзюнского[115], написавшего самую пространную рецензию на статью В.Д. Бонч-Бруевича[116]. П.Г. Рындзюнский справедливо заметил, что в XIX в. «крупнейшие организации беспоповцев, в том числе федосеевцы с их Преображенским кладбищем состояли в основном из богатейших купцов, едва ли не более богатых, чем поповцы». В состав же

С. 45–53; *Он же*. О старообрядчестве // Антирелигиозник. 1938. № 12. С. 38–39.

[112] АРАН. Ф. 1577. Оп. 6. Д. 356. По-видимому, текст это статьи был подготовлен В.Д. Бонч-Бруевичем еще ранее, в 1930 г., поскольку в фонде Института философии Коммунистической академии сохранилась эта же статья без окончания (АРАН. Ф. 355. Оп. 2. Д. 98).

[113] АРАН. Ф. 355. Оп. 2. Д. 98. Л. 10.

[114] Там же. Л. 13–13 об.

[115] О П.Г. Рындзюнском см. подробнее: *Жидков Г.П.* П.Г. Рындзюнский. Штрихи к портрету историка-аграрника // Северо-Запад в аграрной истории России: межвуз. тематич. сб. науч. тр. Калининград, 1990. С. 119–128; *Мухина Е.Н.* Рындзюнский Павел Григорьевич // Энциклопедический словарь Московского университета: Исторический факультет. М., 2004. С. 401–402.

[116] АРАН. Ф. 1577. Оп. 6. Д. 356. Л. 29–33.

поповщины входили крестьяне, в том числе и те, которые работали на заводах[117].

Важнейшую ошибку Бонч-Бруевича П.Г. Рындзюнский видел в том, что тот представлял старообрядческие толки классово и идеологически однородными. В то время как, по мнению Рындзюнского, за каждой старообрядческой организацией первой половины XIX в. стояло сочетание труда и капитала[118]. Рецензент указывал на то, что реальные мотивы, которыми руководствовались организаторы старообрядческого движения, сводились «к потребности укрепить капиталистическую организацию, отстоять ее в условиях крепостнического строя, закрепить за ней рабочую силу, использовать то положение, что в условиях крепостничества для массы народа подпадание под эксплуатацию капиталиста обычно было связано со значительным облегчением (конечно, относительным) не только в материальном, но и правовом положении»[119]. Таким образом, по мнению П.Г. Рындзюнского, разделение старообрядчества на различные толки было связано с различными формами взаимоотношения труда и капитала[120].

Логика рассуждений П.Г. Рындзюнского была в целом близка интерпретации сектантства, господствовавшей в советской антирелигиозной литературе, согласно которой сектантство неоднородно и распадается на буржуазною верхушку и зависимую от нее рядовую массу.

Свои идеи П.Г. Рындзюнский развил уже после войны. С 1947 г. он стал работать в Институте истории Академии наук СССР в секторе истории религии и атеизма, который возглавлял В.Д. Бонч-Бруевич[121]. Свой взгляд на социально-

---

[117] АРАН. Ф. 1577. Оп. 6. Д. 356. Л. 30 об.
[118] Там же. Л. 31.
[119] Там же. Л. 31–31 об.
[120] Там же. Л. 31 об.–32.
[121] В 1947 г. по инициативе В.Д. Бонч-Бруевича в Институте истории АН СССР был создан сектор истории религии и атеизма, который он и возглавил. В 1953 г. сектор был расформирован, и вместо него создана «Комиссии по изучению вопросов истории религии и атеизма», председателем которой также был В.Д. Бонч-Бруевич. С июня 1954 г. началось активное обсуждение вопроса о восстановлении сектора. В результате сектор был восстановлен только в 1956 г., уже после смерти В.Д. Бонч-Бруевича. (*Коган Ю.Я.* В.Д. Бонч-Бруевич и научно-атеистическая работа Академии наук СССР // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1964. Вып. XII. С. 12; см. также: АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1945–1956 гг.) Д. 377).

экономическую природу старообрядчества он изложил в статье «Старообрядческая организация в условиях развития промышленного капитализма (на примере истории московской общины федосеевцев в 40-х гг. XIX в.)»[122]. По мнению историка, до сих пор в советской историографии Преображенская община рассматривалась «несколько статично и односторонне как организация, созданная лишь в интересах крупной буржуазии»[123]. Историк же видел свою задачу в том, чтобы показать более сложную картину борьбы различных социальных групп внутри общины[124].

В основе исследования П.Г. Рындзюнского лежал тезис о том, что история федосеевской организации является типичным примером истории религиозной организации, которая вначале выражает народные интересы, однако потом превращается в орудие эксплуатации трудящихся[125].

В отличие от предшествующих работ, исследование П.Г. Рындзюнского опиралось на архивные материалы. Им были использованы донесения полицейских агентов, которые занимались специальным секретным расследованием деятельности московских старообрядцев с ноября 1844 г. по июль 1848 г. Эти донесения входили в состав рукописной коллекции А.А. Титова, к которому они попали вместе с остальными бумагами О.М. Бодянского, секретаря «Московского общества истории и древностей Российских». В свою очередь О.М. Бодянский приобрел их у П.И. Мельников, в коллекции которого имелись «Бумаги Липранди», первого владельца этих донесений[126].

Рукописи, с которыми работал П.Г. Рындзюнский, были опубликованы еще

---

[122] *Рындзюнский П.Г.* Старообрядческая организация в условиях развития промышленного капитализма (на примере истории московской общины федосеевцев в 40-х гг. XIX в.) // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1950. С. 188–248.

[123] Там же. С. 192.

[124] Там же.

[125] Там же. С. 189

[126] Там же. С. 198–199. Как пишет сам П.Г. Рындзюнский, он работал с собранием А.А Титова в музее г. Ростова-Ярославского, то есть еще до того момента, когда значительная часть рукописей А.А. Титова была переданы в Государственную Публичную библиотеку в 1947 и 1950 гг. и из г. Ростова (Ярославского), и из Государственного Литературного музея (в Москве).

80–90-е гг. XIX в. самим А.А. Титовым в ряде томов «Чтений в обществе истории и древностей Российских» под названием «Дневные дозорные записи о московских раскольниках»[127]. Сверка публикации с рукописями позволила историку заключить, что публикация была произведена неудовлетворительно, поскольку некоторые части текста Титовым пропускались, а некоторые слова и выражения заменялись другими. И то и другое делалось публикатором без всяких оговорок. Так, например, в публикации А.А. Титова отсутствуют, за исключением нескольких случайных отрывков, обширные ведомости, составлявшие большую и органическую часть всего документа. При этом подобное обращение с текстом, по замечанию Рындзюнского, имело не случайный, а систематический характер[128].

Недоумение вызывает у П.Г. Рындзюнского и то, что А.А. Титов в предисловии к публикации источника затруднился назвать авторов этих донесений, хотя бумаги Липранди напрямую указывают на это. П.Г. Рындзюнский считает, что «автором записей или лицом, стоявшим близко к их составлению, до 1847 г. был сам И.П. Липранди, а в 1847 и 1848 гг. они выполнялись бывшим товарищем министра внутренних дел И.П. Сенявиным под руководством того же Липранди, который для своего времени считался среди полицейских служителей одним из лучших знатоков старообрядчества»[129]. Пытаясь объяснить, почему А.А. Титов не указал авторов донесений, историк делает предположение, что само полицейское происхождение этих рукописей и их секретный статус могли повлиять на его решение[130].

Несмотря на неполноту, тенденциозность и некоторую неточность материалов Липранди, по мнению Рындзюнского, они представляют большой интерес для современных исследователей эволюции старообрядчества[131].

Большое внимание в статье уделяется изучению социального состава

---

[127] Дневные дозорные записи о московских раскольниках // ЧОИДР. 1885. Кн. 2. С. 1–40; Кн. 4. С. 81–120; 1886. Кн. 1. С. 121–192; 1892. Кн. 1. С. 1–98; кн. 2. С. 99–251.
[128] *Рындзюнский П.Г.* Старообрядческая организация… С. 198–199.
[129] Там же. С. 199.
[130] Там же.

московских федосеевцев. Анализ ведомостей убеждает П.Г. Рындзюнского в том, что рядовая масса федосеевцев в середине XIX в. была уже далеко не однородна, в ее состав входили как пришедшие в город крестьяне, так и слой постоянных городских жителей. И в этой среде городских жителей сложились группировки капиталистов и рабочих, свойственные развитой капиталистической эпохе[132].

Экономические успехи федосеевцев не могли не влиять на их идеологию и быт. Промышленники, а также рабочие, уже прочно закрепившиеся в городе, не желали соблюдать традиции, установленные в федосеевской общине, прежде всего традицию безбрачия и правила распоряжения имуществом. Согласно этим правилам, отрицалась возможность наследования имущества, и каждый собственник оказывался всего лишь временным держателем своего и общинного капитала. В связи с этим крупная и мелкая буржуазия создавала либо свои независимые от Преображенского кладбища общины, либо переходила в Покровскую общину поморского согласия[133]. По мнению П.Г. Рындзюнского, в основе споров о браке в федосеевской общине лежал чисто экономический вопрос. Московские федосеевцы опасались, что против разрешения брака могли выступить региональные общины. А это означало бы их разрыв с Преображенским кладбищем и подрыв хорошо налаженных торговых и промышленных связей[134].

П.Г. Рындзюнский указывает еще на одну тенденцию, свидетельствовавшую о разложении федосеевской организации, а именно на появление частных молитвенных домов. Купеческие молельни, как считает историк, позволяли промышленникам оказывать идеологическое воздействие на зависимых от них людей[135].

Буржуазной сущности старообрядческой организации соответствовала ее деятельность по сокрытию беглых крестьян и солдат и переводу их в мещанское

---

[131] *Рындзюнский П.Г.* Старообрядческая организация… С. 200.
[132] Там же. С. 208.
[133] Там же. С. 214–219.
[134] Там же. С. 220–222.
[135] Там же. С. 224–225.

сословие[136]. Однако П.Г. Рындзюнский подчеркивает, что нельзя переоценивать эту деятельность федосеевской общины. Как он пишет: «Она имела место лишь в размерах, выгодных хозяевам общины – крупным капиталистам, и поскольку это определялось потребностями в рабочей силе для промышленного производства, а также в меру необходимости поддержания в массах былого авторитета организации»[137]. В целом историк настаивает на том тезисе, что различные формы социальной поддержки, привлекавшие демократические круги к федосеевщине, сохранялись, но в урезанном и извращенном виде. Буржуазия отменяла не устраивавшие ее правила, но при этом сохраняла их для рядовых членов[138].

Процесс социальной дифференциации внутри федосеевского согласия, по мнению П.Г. Рындзюнского, проявлялся также и в изменении идеологии рядовых старообрядцев. По мнению историка, это могло выражаться в двух противоположных формах: или в форме возвращения к старым основам федосеевского движения (аристовцы, кондратьевцы, бегуны), или в форме критического пересмотра религиозной системы и изживания культовой формы (секта Вольтеровщины)[139].

Таким образом, оставаясь в рамках марксистской интерпретации народных религиозных движений, П.Г. Рындзюнский усложнил ее, наполнив богатым фактическим материалом. Он не просто констатировал, что федосеевская организация являлась идеологической надстройкой торгового капитала, он попытался раскрыть происходившие внутри нее социальные процессы и ту роль, которую она, сама того не желая, играла в формировании новых экономических отношений.

Безусловным достоинством исследования П.Г. Рындзюнского было привлечение им архивных материалов. Это, кстати, подчеркивалось и в рецензии

---

[136] *Рындзюнский П.Г.* Старообрядческая организация... С. 227–232.
[137] Там же. С. 232.
[138] Там же. С. 240
[139] Там же. С. 244–245.

В.Д. Бонч-Бруевича 1948 г., по-видимому, на первый вариант статьи[140]. Критикуя автора за использование в тексте статьи словосочетания «разоблачение старообрядчества», Бонч-Бруевич высказывал мнение, что «старообрядчество, как всякое другое народное движение, надо изучать [подчеркнуто автором – *Е.А.*] на основании книжных, архивных и рукописных данных, что до сих пор делалось очень мало»[141]. «Рындзюнский пошел по правильному пути, – отмечал рецензент, – к первоисточникам, чем его работа хорошо отличается от других»[142].

В рецензии также подчеркивалась необходимость публикации источников по истории старообрядческого движения, в частности, устава Преображенской общины, разработанного С.С. Гнусиным, а также «Дневных дозорных записей о московских раскольниках». Публикация последних, по мнению В.Д. Бонч-Бруевича, должна сопровождаться раскрытием тех искажений, которые были допущены при публикации источника А.А. Титовым[143].

По всей вероятности, П.Г. Рындзюнский, перейдя в сектор истории религии и атеизма Института истории Академии наук, собирался разрабатывать историю старообрядчества и сектантства XVIII – первой половины XIX в. и защитить по этой теме докторскую диссертацию[144]. Но этот исследовательский проект не был реализован.

Статья 1950 г. затем была переработана П.Г. Рындзюнским и включена в качестве отдельной главы («Отражение социально-экономических процессов в

---

[140] ОР РГБ. Ф. 369. Картон. № 70. Ед. хр. 39. Л. 37.
[141] Там же. Л. 38.
[142] ОР РГБ. Ф. 369. Картон. № 70. Ед. хр. 39. Л. 38.
[143] Там же. Л. 37 об., 38 об.
[144] В фонде В.Д. Бонч-Бруевича сохранился план исследования, подготовленный П.Г. Рындзюнским по теме «Вопросы истории старообрядчества и сектантства XVIII – первой половины XIX в.» (Ф. 369. Картон. № 403. Ед. хр. 6.). В 1953 г. в связи с ликвидацией сектора истории религии и атеизма П.Г. Рындзюнский перешел в сектор истории СССР периода капитализма. (*Мухина Е.Н.* Указ. соч. С. 401). Когда в 1954 г. встал вопрос о восстановлении этого сектора, В.Д. Бонч-Бруевич планировал включить в его состав и П.Г. Рындзюнского, который должен был разрабатывать следующую тематику: «русская православная церковь и ее политическая роль в период феодализма, религиозно-общественное движение в России в XVIII–XIX вв.». (АРАН. Ф.457. Оп. 1 (1945–1956 гг.). Д. 377. Л. 73 об., 103). В плане работы сектора на 1955 г. о П.Г. Рындзюнском говорилось: «завершение докторской диссертации, работа над темой «История старообрядчества в России» (Там же. Л. 103 об.). Но в результате П.Г. Рындзюнский не стал работать в этом секторе.

движении федосеевцев») в монографию «Городское гражданство дореформенной России»[145].

В этом исследовании П.Г. Рындзюнский ставил перед собой задачу опровергнуть точку зрения дореволюционной историографии о неорганичности городского развития России. Подчеркивая, что до сих пор не проведено научно-критическое изучение городов XVIII–XIX вв., главное назначение такого исследования он видел в том, чтобы, с одной стороны, «раскрыть единство основных закономерностей развития городов России и Запада», с другой стороны – «показать рост русских городов как результат антифеодальных тенденций в социально-экономической жизни и освободительных движений»[146].

П.Г. Рындзюнский рассматривал развитие города как важный показатель разложения феодальных и развития капиталистических отношений[147]. Для него представляли интерес не только базис, т.е. чисто экономические и социальные вопросы развития города, но и надстройка, т.е. явления идеологического порядка. К такого рода явлениям и относил историк старообрядческие организации в промышленно-капиталистических центрах. По его мнению, в этих старообрядческих организациях, хотя и под архаическим покровом, имелись те элементы городской жизни, которые отвечали новым общественно-экономическим потребностям, но которые не удовлетворял официальный город. Этими потребностями были: 1. «мобилизация денежных средств и кредитование промышленников»; 2. «предоставление убежища и первоначального обзаведения освободившимся от деревенских связей крестьянам, переходившим на положение мелких промышленников или рабочих, а также способствование им в получении гражданских прав»[148]. Таким образом, история московской Преображенской общины была вписана П.Г. Рындзюнским в историю становления промышленно-капиталистического города.

В 1959 г. монография «Городское гражданство дореформенной России»

---

[145] *Рындзюнский П.Г.* Городское гражданство дореформенной России. М., 1958. 559 с.
[146] Там же. С. 12.
[147] Там же. С. 10, 15.
[148] Там же. С. 458.

была защищена П.Г. Рындзюнским в качестве докторской диссертации в Институте истории Академии наук СССР. Примечательно, что все три официальных оппонента в своих выступлениях высказались относительно раздела о федосеевской организации. Так, и Н.М. Дружинин, и Л.Б. Генкин находили этот раздел диссертации весьма интересным[149]. В.В. Покшишевский же был настроен более критично. Он полагал, что это явление переоценивается Рындзюнским, а описанные им факты представляют лишь частный штрих. «Если же автор настаивает на значении старообрядчества, – продолжал оппонент, – то ему следовало доказать (не путем отдельных экскурсов, а с помощью каких-либо сплошных данных), что связанные со старообрядчеством городские контингенты имели достаточно высокий удельный вес в характеризуемых общих процессах»[150].

Это критическое и в целом справедливое замечание могло бы стать толчком к дальнейшему исследованию роли старообрядческих общин в развитии капиталистических отношений. Однако в дальнейшем, если не считать участия в коллективном труде «Русское православие: вехи истории»[151], П.Г. Рындзюнский специально не обращался к теме старообрядчества и его роли в становлении капитализма в России.

В середине 1950-х гг. ЦК КПСС принял решение активизировать научно-атеистическую пропаганду. В 1954 г. вышли два постановления ЦК КПСС «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения» от 7 июля и «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения» от 10 ноября. Президиум Академия наук СССР в свою очередь выпустил распоряжение от 30 октября 1954 г., согласно которому все отделения АН СССР должны были в кратчайшие сроки разработать планы участия институтов в научно-атеистической пропаганде (включение в научно-исследовательские планы дополнительных тем, чтение публичных лекций,

[149] АРАН. Ф. 1577. Оп. 2. Д. 435. Л. 24, 37.
[150] АРАН. Ф. 1577. Оп. 2. Д. 435. Л. 50.
[151] Русское православие: вехи истории / науч. ред. А.И. Клибанов. М., 1989. С. 230–308.

написание популярных книг по атеистическим вопросам и т. д.). Отделениям общественных наук, а также институту истории естествознания и техники предписывалось разработать и предоставить в Президиум Академии наук проблематику и перечень необходимых публикаций. Для усиления массовой антирелигиозной пропаганды директор Музея истории религии и атеизма В.Д. Бонч-Бруевич должен был к концу второго квартала 1955 г. закончить экспозиции всех отделов музея и наметить соответствующие мероприятия. Постановление также предусматривало привлечение в Академию наук специалистов-антирелигиозников, подготовку высококвалифицированных кадров через аспирантуру и докторантуру, организацию в институтах секторов и групп по проблемам атеизма. Для осуществления всех этих мероприятий создавалась Координационная комиссия по вопросам организации научно-атеистической пропаганды во главе с В.Д. Бонч-Бруевичем[152].

В.Д. Бонч-Бруевичу приходилось признать, что состояние научно-исследовательской работы в области истории религии и атеизма неудовлетворительно. Успех в этом деле, по его мнению, мог быть обеспечен только «при условии продуманной, на много лет рассчитанной исследовательской работы, которая строилась бы на участии в ней работников разных областей знания, как АН СССР, так и академий наших советских республик, университетов, а также различных других высших учебных заведений и отдельных авторов, специалистов по вопросам научного атеизма и истории религии»[153].

В частности, задачу гуманитарных институтов В.Д. Бонч-Бруевич видел в составлении на несколько лет вперед планов изучения всей совокупности вопросов происхождения религии, истории различных религий, главнейших ересей, сект и иных (религиозных) общин и групп, современных религий и их

---

[152] *Коган Ю.Я.* В.Д. Бонч-Бруевич и научно-атеистическая работа Академии наук СССР. С. 18; АРАН. Ф. 457. Оп. 1 (1955 г.). Д. 390. Л. 26–26 об. Именно в этот период и началась работа по организации сектора истории религии и атеизма при Институте истории АН СССР.

[153] *Бонч-Бруевич В.Д.* [О научно-атеистической пропаганде] // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1964. Вып. XII. С. 8–9.

роли, истории религии и церкви в нашей стране, истории атеизма в разные эпохи, в разных странах и т. д.[154]

Относительно вопроса об изучении сектантства, В.Д. Бонч-Бруевич подчеркивал, что в связи с отсутствием специальных поездок истинное положение различных религиозных групп неизвестно. «Прежде чем что-либо разоблачить, – писал он, – надо знать хорошо то, что разоблачаешь, а этого знания у нас нет»[155].

Сильный толчок делу изучения современного состояния религии на территории СССР и, в частности старообрядчества, дал XXII съезд КПСС. Съезд провозгласил вступление страны в период развернутого строительства коммунизма, что закономерно поставило вопрос не только о материально-технической базе, но и о формировании нового человека, который соответствовал бы высоким требованиям коммунистического общества.

Так, в своем отчетном докладе Н.С. Хрущев указывал на сложность и длительность процесса воспитания нового человека. Им подчеркивалось, что пережитки капитализма еще долго сохраняются в сознании и быту людей, после того как уничтожены экономические условия, их породившие. Помимо прочих в качестве капиталистических пережитков назывались религиозные предрассудки и суеверия, которые, как отмечал Н.С. Хрущев, «все еще мешают отдельным советским людям полностью проявить свои творческие силы». По мнению Н.С. Хрущева, «нужна продуманная и стройная система научно-атеистического воспитания, которая охватывала бы все слои и группы населения, предотвращала распространение религиозных воззрений, особенно среди детей и подростков»[156].

Для проведения успешной антирелигиозной пропаганды требовались сведения о состоянии современной религиозности, полученные в результате социологических и этнографических исследований. И поскольку вопрос о борьбе

---

[154] *Бонч-Бруевич В.Д.* [О научно-атеистической пропаганде]. С. 9.
[155] Там же. С. 7.
[156] *Хрущев Н.С.* Отчет центрального комитета коммунистической партии Советского союза XXII съезду партии: доклад и заключительное слово. М., 1961. С. 133–134.

с религиозными пережитками затрагивал все конфессии, имевшиеся на территории СССР, то в центре внимания специалистов в области истории религии и атеизма, а также этнографов оказалось и старообрядчество.

В 1960–70-е гг. стали организовывать специальные экспедиции в места компактного проживания старообрядцев. В 1961 г. сектор истории религии и атеизма Института истории АН СССР организовал экспедицию в Рязанскую область[157]. Еще в 1959–1960 гг. Институт этнографии АН СССР осуществил экспедицию в Заволжье[158], а в 1960 г. – в Забайкалье[159]. Этнографические исследования в Заволжье и Забайкалье продолжались и в 70-е гг.[160] Большое внимание уделялось специалистами печерскому старообрядчеству, его изучением занимались Ю.В. Гагарин и Н.В. Третьякова[161]. Этнографические и социологические исследовании проводились и в других регионах[162].

Многим исследователям современного старообрядчества приходилось констатировать отсутствие научных работ, посвященных старообрядчеству[163]. Поэтому В.Ф. Миловидов датировал начало научного изучения современного старообрядчества концом 50-х – началом 60-х гг. XX в.[164]

---

[157] *Миловидов В.Ф.* Распад старообрядчества в Рязанской области // Вопросы истории религии и атеизма. М., 1963. Вып. XI. С. 126–137; *Он же.* Современное старообрядчество. М., 1979. С. 4.

[158] *Кремлева И.А.* Отмирание старообрядчества в заволжской деревне // Советская этнография. 1974. № 6. С. 87–97; *Миловидов В.Ф.* Современное старообрядчество. С. 4.

[159] *Коган Д.М.* О преодолении религиозных пережитков у старообрядцев // Вопросы истории, религии и атеизма. Вып XII. М., 1964. С. 37–43.

[160] Кафедра этнографии МГУ предприняла экспедицию в Заволжье в 1972-1973 гг. См.: *Кремлева И.А*. Указ. соч. Исследованием забайкальского старообрядчества занимались В.П. Мотицкий, Ф.Ф. Болонев. (См.: *Мотицкий В.П.* Эволюция старообрядчества Забайкалья за годы советской власти: автореф. дис. …канд. ист. наук. Улан-Удэ, 1973; *Болонев Ф.Ф.* Народный календарь семейских Забайкалья второй половины XIX – начала XX веков: автореф. дис. … канд. ист. наук. Новосибирск, 1974.)

[161] *Гагарин Ю.В*. Старообрядцы. Сыктывкар, 1973; *Третьякова Н.В*. К проблеме религиозного синкретизма в старообрядчестве (На материалах Печорской этнографической экспедиции 1971–1972 гг.) // Проблемы истории СССР. М., 1973. С. 388–398.

[162] Так, например, объектом специального исследования стало старообрядчество Латвии (См.: *Подмазов А.А.* Старообрядчество в Латвии. Рига, 1970).

[163] *Катунский А.Е.* Сущность старообрядчества и пути преодоления его идеологии: автореф. дис. … канд. философ. наук. Томск, 1962. С. 13; *Коган Д.М.* О преодолении религиозных пережитков у старообрядцев. С. 43; *Миловидов В.Ф*. Старообрядчество в прошлом и настоящем. М.,1969. С. 6.

[164] *Миловидов В.Ф.* Современное старообрядчество. С. 4.

Результаты исследований, проведенных в различных областях и республиках СССР, указывали на общий кризис и упадок старообрядчества. Кризис выражался и в сокращении числа верующих и старообрядческих общин, и в социальном составе верующих (в основном пожилые люди, неработающие, пенсионеры, иждивенцы, домохозяйки). Отмечалось также, что среди последователей старообрядчества имеется значительное количество женщин. Что касается образовательного уровня старообрядцев, то, согласно исследованиям это были малообразованные люди[165]. Как писал в своей работе Ю.В. Гагарин, «современный старообрядец – это обычно пожилой человек с низким культурным и образовательным уровнем, не являющийся производителем материальных и духовных благ, чаще всего женщина»[166].

Кризис, по мнению исследователей, выражался также и в специфике религиозного мировоззрения современных старообрядцев. Во многих работах говорилось о том, что религиозные воззрения старообрядцев не представляют собой стройной системы и мало соответствуют официальной догматике. Для старообрядцев большое значение стал иметь именно культ, формально-богослужебная сторона религии[167].

Советские исследователи исходили из общей установки, согласно которой по мере утверждения коммунистического общества религиозные представления должны полностью отмереть. Научно-технические, социальные и культурные достижения советского общества уже в значительной степени подорвали основы религиозных воззрений. Кризис религии в целом и упадок старообрядчества, в частности, вместе с тем не означали, что атеистическая пропаганда совсем не нужна. Напротив, подчеркивалось, что отсутствие научно-атеистической пропаганды среди старообрядцев являлось одной из причин сохранения этой

---

[165] Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков / Ин-т философии АН СССР. М., 1963. С. 39–40; Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков / АН Белорусской ССР, Ин-т философии и права. Минск, 1965. С. 159; *Гагарин Ю.В*. Указ. соч. С. 61–63; *Кремлева И.А*. Указ. соч. С. 96–97; *Мотицкий В.П.* Указ. соч. С. 15-17; *Подмазов А.А.* Указ. соч. С. 68–74.

[166] *Гагарин Ю.В.* Указ. соч. С. 63.

[167] Там же. С. 64–79; *Мотицкий В.П*. Указ. соч. С. 18–20; *Подмазов А.А.* Указ. соч. С. 90–110.

религиозной группы. В качестве еще одной причины сохранения старообрядчества называлась семейно-бытовая традиция, которая поддерживалась старшим поколением в семье и, соответственно, оказывала свое влияние на среднее и подрастающее поколения[168].

Для успешного преодоления религиозных пережитков в старообрядческой среде предлагались следующие меры: продуманная атеистическая пропаганда, в которой бы не допускалось применение административных методов и шаблонов, а использовался бы индивидуальный подход, учитывающий особенности старообрядчества, его различных толков и согласий, а также возрастной и образовательный уровень верующих. Указывалось также на необходимость вовлечения верующих в общественную деятельность и расширение их социальных связей[169].

Борьба с религиозными пережитками требовала от исследователей прежде всего изучения современного старообрядчества, поэтому рассмотрение прошлого играло лишь вспомогательную роль.

По мнению В.Ф. Миловидова, автора обобщающей работы, посвященной современному состоянию старообрядчества, социальная сущность последнего заключалась в борьбе против самодержавно-крепостнического строя. Таким образом, старообрядчество способствовало развитию капиталистических отношений. И в этом, безусловно, заключалась его прогрессивная роль. Однако постепенно старообрядчество превратилось в умеренное религиозное направление, выражавшее интересы буржуазии. После реформ 1860–70-х гг. социальный протест в старообрядчестве практически сходит на нет. Старообрядчество как форма социального протеста сохраняется лишь в среде патриархального крестьянства, которое еще не было втянуто в товарно-денежные

---

[168] Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков / Ин-т философии АН СССР. М., 1963. С. 38, 40; Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков / АН Белорусской ССР, Ин-т философии и права. Минск, 1965. С. 160–161; *Миловидов В.Ф.* Старообрядчество в прошлом и настоящем. С. 89–90, 110–111; *Катунский А.Е*. Старообрядчество. М., 1972. С. 119.

[169] *Катунский А.Е.* Сущность старообрядчества и пути преодоления его идеологии. С. 14; *Коган Д.М*. Указ. соч. С. 43; *Миловидов В.Ф.* Распад старообрядчества в Рязанской области.

отношения[170].

В работах обобщающего характера также проводилась уже устоявшаяся в советской историографии идея о противоречивости старообрядчества как социального движения, которое объединяло различные социальные группы и классы[171]. Так, например, характеризуя развитие старообрядчества во второй половине XVIII – XIX в., В.Ф. Миловидов и А.А. Подмазов вслед за П.Г. Рындзюнским рассматривали старообрядческие общины как организации, вначале отвечавшие как интересам беглых крестьян и бедных горожан, так и интересам буржуазии[172].

В.Ф. Миловидов утверждал, что «текстильная промышленность Москвы и московского промышленного Центра, наиболее передовая отрасль русской промышленности конца XVIII – начала XIX в., в которой широко применялся вольнонаемный труд, была в значительной степени создана на старообрядческие капиталы»[173].

Автор также как бы между прочим замечал, что «в известной мере старообрядчество выполняло в России ту же историческую миссию, что и протестантизм на Западе»[174]. Эти факты представлялись исследователем как вполне доказанные. Примечательно, что в спецкурсе В.Г. Карцова, чьи лекции были опубликованы в 1971 г., проводилась та же идея о том, что и старообрядчество и протестантизм сыграли одну и ту же историческую роль[175]. В данном случае автор, как и другие советские историки, исходил из базового тезиса марксистской историографии о единстве исторического процесса на

С. 137; *Мотицкий В.П.* Указ. соч. С. 20–22.

[170] *Миловидов В.Ф.* Современное старообрядчество. С. 10–11.

[171] *Катунский А.Е.* Старообрядчество. С. 7–8, 29; *Миловидов В.Ф.* Старообрядчество в прошлом и настоящем. С. 43–44; *Подмазов А.А.* Указ. соч. С. 12–13.

[172] *Миловидов В.Ф.* Старообрядчество в прошлом и настоящем. С. 41–44; *Подмазов А.А.* Указ. соч. С. 27–38.

[173] *Миловидов В.Ф.* Современное старообрядчество. С. 11.

[174] Там же.

[175] *Карцов В.Г.* Религиозный раскол как форма антифеодального протеста в истории России. Ч. 1. Калинин, 1971. С. 10. Идея о сходстве протестантизма и старообрядчества настойчиво проводилась М. Бацером в серии его исторических очерков, посвященных Выговскому общежительству (Бацер М. Выгореция. Исторические очерки. Петрозаводск, 1986).

Западе и в России.

Однако рассмотренные работы все-таки не предлагали ни нового фактического материала о развитии старообрядчества в период капитализма[176], ни нового концептуального осмысления феномена старообрядчества.

***

Переход к систематической антирелигиозной пропаганде в 1920-е гг. заставил советскую власть создавать необходимые для ее функционирования общественные и научно-исследовательские организации. Союз воинствующих безбожников и Антирелигиозная секция Коммунистической академии, а также другие исследовательские центры должны были изучать прошлое и настоящее церкви, различных религиозных организаций и, прежде всего, закономерный процесс отмирания религии. Для реализации поставленных задач была предпринята попытка организовать исследовательскую «лабораторию», состоящую из различных учреждений, каждое из которых выполняло свою функцию: составление библиографии, разработка архивных фондов, сбор материала на местах, обобщение и теоретическое осмысление полученного эмпирического материала. Этот интеллектуальный проект имел важную прагматическую цель – изучить врага в лице различных религиозных организаций.

В этом аспекте советский проект и исследования, предпринятые МВД в 40–50-е гг. XIX в., имеют много общего. Однако имеются и отличия: во-первых, советский проект был более масштабным, вовлекавшим научно-исследовательские, образовательные и общественные учреждения, а во-вторых, ориентированным в большей степени на изучение современности. Уникальность

[176] В лекциях В.Г. Карцова, а также в его более ранней статье «Социальные основы и реакционная роль старообрядчества в антифеодальном движении народных масс (По материалам Тверской губернии первой половины XIX в.)» были использованы материалы тверского областного архива, в частности, результаты исследований, проводимых чиновниками МВД. Однако привлеченные историком источники не вносили принципиальных изменений в интерпретацию социально-экономической сущности старообрядчества, согласно которой старообрядческая организация способствовала становлению капиталистических

момента – формирование социалистического общества – заставляла исследователей сфокусировать свое внимание на том, как изменение производственных отношение влияло на отход граждан от религии.

Старообрядчество как объект исследования в советском интеллектуальном проекте занимало более чем скромное место. В условной классификации религиозных организаций, где главным критерием, была степень опасности для советской власти, на первом месте стояло сектантство. Именно оно и оказалось в центре внимания исследователей-антирелигиозников в 1920–30-е гг. Ситуация изменилась только в 1960-е гг., когда после XXII съезда партии на повестке дня встал вопрос о борьбе с религиозными пережитками. Именно это и спровоцировало появление целого ряда исследований о современном состоянии старообрядчества.

Что касается прошлого старообрядчества, то в марксистском дискурсе старообрядчество представляло собой движение, вначале выступавшее против самодержавно-крепостнического строя, но затем эволюционировавшее в буржуазную организацию. Однако как и любая другая религиозная организация старообрядчество представлялось неоднородным движением, в котором помимо буржуазной верхушки есть и рядовая масса. Старообрядческая организация рассматривалась исследователями как идеологическая надстройка формировавшихся капиталистических отношений в конце XVIII – первой половине XIX в. Однако роль старообрядчества в развитии капиталистических отношений, за исключением работ П.Г. Рындзюнского, не стала предметом специальных исследований.

§ 3. Изучение социально-экономической истории и старообрядческого предпринимательства в советской историографии

Утверждение советской власти привело к формированию марксистской парадигмы в историографии. Однако в первое десятилетие советской власти в исторической науке еще существовал относительный плюрализм мнений. Более

отношений.

того, легализация марксизма на государственном уровне во многом имела и положительное значение, поскольку способствовала развитию таких направлений в историографии, как экономическая и социальная истории.

Вместе с тем изучение социально-экономической истории России в советской историографии (как, впрочем, и исследование других аспектов) не было абсолютно самодостаточно, оно было призвано выполнять очень важную политическую задачу – доказать историческую обусловленность Октябрьской революции. Как отмечал в своей монографии В.Ю. Соколов, выдвижение в качестве центрального направления – историографии Октябрьской революции – потребовало от советских историков пересмотра отношения ко всей предшествующей революции истории России[177].

Борьба за правильное понимание дореволюционного развития России ярко проявилась в дискуссии 1922 г. между Л.Д. Троцким и М.Н. Покровским[178]. Поводом стала глава из книги Л.Д. Троцкого «1905» «Социальное развитие России и царизм»[179]. В ней Троцкий утверждал, что специфика истории России заключается в медленном темпе ее экономического развития, который в свою очередь обусловлен неблагоприятной естественной средой и редкостью населения. Однако окруженное более развитыми государствами, «которые сложились на более высоком экономическом базисе», российское государство было вынуждено, напрягая все хозяйственные силы народа, развивать свою экономику. При этом главной целью развития промышленности и техники было удовлетворение военных потребностей государства. Нехватка собственных средств вынуждало правительство прибегать к внешним займам[180]. «Таким образом, – заключал Троцкий, – поскольку государство поглощало непропорционально большую долю прибавочного продукта, оно задерживало и без того медленную сословную дифференциацию; поскольку же оно отнимало

---

[177] *Соколов В.Ю.* История и политика: к вопросу о содержании и характере дискуссий советских историков 1920-х – начала 1930-х гг. Томск, 1990. С. 98–99.
[178] Подробнее см.: Там же. С. 28–44.
[179] *Троцкий Л.* 1905. М., 1922. С. 15–22.
[180] Там же. С. 15–18.

значительную долю необходимого продукта, оно разрушало даже и те примитивные производственные основы, на какие опиралось»[181].

Обращаясь к специфике социального развития России, Троцкий подчеркивал, что по сравнению с европейским абсолютизмом, царизм был более независим от привилегированных сословий. Их слабость превращала самодержавие в самодовлеющую организацию, которая, по мнению Троцкого, представляла собой промежуточную форму между европейским абсолютизмом и азиатским деспотизмом, однако все-таки более близкую к последнему[182].

При этом им категорически отвергалась точка зрения П.М. Милюкова, согласно которой в России государственная власть в своих интересах создала сословия. Троцкий был убежден, что сословия не могут быть созданы законодательным или административным путем. По его мнению, «прежде, чем та или другая общественная группа сможет при помощи государственной власти опериться в привилегированное сословие, она должна сложиться экономически во всех своих социальных преимуществах»[183].

М.Н. Покровский увидел в исторической схеме Троцкого теорию внеклассового государства, которую развивали в своих работах П.М. Милюков, П.Б. Струве и Г.Г. Плеханов[184]. По мнению Покровского, эта схема использовалась кадетами в их политических целях, чтобы скрыть буржуазную природу политической власти. «Но как это связать с нашими призывами к пролетариату – бороться с буржуазией *за власть* [здесь и далее курсив автора – *Е.А.*]? – недоумевал он. – Как это отнимать у буржуазии то, чего она сама не имела? Зачем вообще осложнять борьбу с “внеклассовым” самодержавием классовыми мотивами? Надо бороться с бюрократией, с армией, с полицией, а за что припутывать тут буржуазию? Ведь самодержавие жило и на ее счет (“жило за счет формировавшихся привилегированных классов и тем задерживало их

---

[181] *Троцкий Л.* 1905. С. 18.
[182] Там же. С. 18–20.
[183] Там же. С. 19.
[184] *Покровский М.Н.* Правда ли, что в России абсолютизм «существовал наперекор общественному развитию»? // Марксизм и особенности исторического развития России: сб. ст.

развитие", стр. 18). Это самое говорили кадеты против большевиков: осложняют борьбу, направляют энергию не по надлежащему руслу, тратят ее зря, словом – косвенно, по неразумению, *помогают абсолютизму*. Это самое и говорили кадеты, вполне последовательно применяя к текущей политике свою историческую теорию – внеклассового самодержавия»[185].

Отвечая на критику М.Н. Покровского, Л.Д. Троцкий подчеркивал, что царизм, как и все другие государственные организации представлял собой орудие имущих, эксплуататорских классов. Но это, по его мнению, отнюдь не означало, что соотношение сил между самодержавной властью, с одной стороны, и дворянством и буржуазией, с другой, было в России такое же как в европейских странах[186].

В ходе дискуссии Троцкий еще раз повторил свою идею о примитивности хозяйственных основ российской экономики и о сильном влиянии западного капитализма на развитие русского как специфики истории России. «Самые примитивные начала и последние европейские концы»[187] – так цитатой самого Л. Троцкого можно кратко охарактеризовать его взгляд на экономическое развитие России до 1917 г., в которой примитивные хозяйственные формы сосуществовали с новейшей капиталистической промышленностью. Следствием значительной роли западно-европейского капитала в российской экономике стала, по его мнению, с одной стороны, политическая слабость русской буржуазии и та легкость, с которой удалось ее свергнуть, с другой – последовавшие затем трудности из-за вмешательства европейской буржуазии[188].

Вместе с тем обозначенные самим Троцким особенности исторического пути России не помешали ему объяснить тот факт, почему же пролетариату все-таки удалось взять власть. Запоздалость исторического развития привела к тому,

---

1922–1925 гг. Л., 1925. С. 22–23.

[185] *Покровский М.Н.* Правда ли, что в России абсолютизм «существовал наперекор общественному развитию»? С. 23.

[186] *Троцкий Л.* Об особенностях исторического развития России (Ответ т. М.Н. Покровскому) // Правда. 1922. 1 июля (№ 144). С. 2.

[187] *Троцкий Л.* Об особенностях исторического развития России. II // Там же. 1922. 2 июля (№ 145). С. 2.

что буржуазия не успела свергнуть самодержавие до того момента, как пролетариат превратился в самостоятельную революционную силу. Из-за отсутствия сильного класса буржуазии, «выморочности буржуазной демократии» и прочих исторических условий (не уточняя, правда, каких именно) Троцкий выводил возможность и необходимость завоевания власти пролетариатом[189].

В отличие от вопроса о русском самодержавии XVI в., по которому между Троцким и Покровским возникли разногласия, М.Н. Покровский в результате полностью разделил точку зрения Л.Д. Троцкого относительно русского капитализма и буржуазии. Покровский подчеркивал, что сосуществование разнообразных экономических форм показатель не отсталости, а, напротив, быстрого капиталистического развития России[190].

Вопрос о специфике русской буржуазии был поднят в том же 1922 г. в книге публициста П.А. Берлина «Русская буржуазия в старое и новое время»[191]. Еще до революции П.А. Берлин опубликовал несколько очерков, посвященных истории русской буржуазии, которые в переработанном виде затем и вошли в монографию[192]. Так же как и в своих ранних работах, автор утверждал идею

---

[188] *Троцкий Л.* Об особенностях исторического развития России. II. С. 2.

[189] *Троцкий Л.* Об особенностях исторического развития России (Ответ т. М.Н. Покровскому). С. 2.

[190] *Покровский М.Н.* Своеобразие русского исторического процесса и первая буква марксизма (Нечто в роде ответа т. Троцкому) // Марксизм и особенности исторического развития России. С. 35–36.

[191] *Берлин П.А.* Русская буржуазия в старое и новое время. М.: Книга, 1922. 308 с.; Павел Абрамович Берлин родился в Ростове-на-Дону в 1877 г. Окончив курс реального училища, учился в заграничных университетах. Публиковал статьи на социальные и экономические темы в таких журналах, как: «Научное обозрение», «Народное хозяйство», «Жизнь», «Образование», «Современный мир», «Еврейский мир» и др., напечатал ряд брошюр: «Пасынки цивилизации и их просветители» (1905), «Германия накануне революции 1848 г.» (1906), «Политическая борьба в парламенте и вне его» (1906), «Первый немецкий парламент» (1906), «Очерк развития экономических учений XIX в.» (1907), «Политические партии на Западе» (1907), «Карл Маркс и его время» (1909). (Энциклопедический словарь Брокгауз и Ефрон. Биографии. М., 1992. Т. 2. С. 142; Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем. Репринт. изд. М., 1991. Т. 4. С. 275).

[192] *Берлин П.А.* Купец-публицист тридцатых годов (Ник. Полевой) // Наша заря. 1910. №1. С. 20–30; *Он же.* Дворянская буржуазия // Современный мир. 1910. № 7. С. 135–155; *Он же*. Русское купечество и война 1812 года // Отечественная война и русское общество. М.: Изд-е Т-ва И.Д. Сытина, 1912. С. 114–120; *Он же*. Буржуазия в русской художественной литературе // Новая жизнь. 1913. №. 1. Стб. 169–196; *Он же*. Русский купец в прошлом и настоящем. Б.м., б.г. 14 с.

отсталости русской буржуазии от западной. Отсталость русской буржуазии выражалась в ее экономической зависимости от правительства, слабой классовой организации и неразвитости собственной идеологической базы, незначительной роли в культурной и политической жизни страны. Все это, по мнению Берлина, явилось результатом искусственного создания русской буржуазии российским самодержавием. Специфика «рождения» буржуазии наложила глубокий отпечаток на все дальнейшее развитие данного класса.

Уже в 1925 г. книга П.А. Берлина вышла вторым изданием[193], что, по-видимому, указывало на актуальность не столько истории русской буржуазии, сколько проблемы специфики социально-экономического развития России до 1917 г. В предисловии ко второму изданию, написанном в 1923 г., автор сделал небольшой историографический экскурс, который в сущности свелся к критике народнической позиции, восходящей к А.И. Герцену, относительно развития капитализма и буржуазии в России[194]. Заслугу марксистской публицистики П.А. Берлин видел в том, что благодаря ей «русская буржуазия перестала казаться каким-то историческим навождением, от которого можно избавиться с помощью интеллигентских заклинаний, она перестала рассматриваться и как «ошибка» или «преступление» русского правительства»[195]. «Были выявлены, – писал П.А. Берлин, – глубокие исторические корни русской буржуазии, ее рождение не по указу его императорского величества, а из условий всей хозяйственной эволюции страны. Было выяснено, что процесс роста буржуазии в России, раньше или позже, сильнее или слабее, но будет сопровождаться перестройкой всего уклада жизни России, всего ее культурного и политического строя»[196].

Однако П.А. Берлин критиковал не только народническую позицию, отрицавшую общий исторический путь России и Европы, но и позицию

---

[193] *Берлин П.А*. Русская буржуазия в старое и новое время. 2-е доп. изд. Л.; М.: Книга, 1925. VIII, 345 с.
[194] Там же. С. I–V; во второе издание также вошла новая глава «Вопрос о буржуазии в русской публицистике» (Там же. С. 307–344).
[195] Там же. С. V.

М.Н. Покровского, который, по его мнению, представлял Россию копией Западной Европы. В полемике М.Н. Покровского с Л.Д. Троцким П.А. Берлин разделял точку зрения последнего и подчеркивал, что при изучении истории русской буржуазии всегда нужно иметь в виду отмеченные Троцким особенности исторического развития России[197].

Указывая на особенности русской буржуазии, Берлин, вместе с тем не рассматривал вопрос о специфике ее этики и психологии. Точно также автор не уделял внимание и вопросу о религиозном факторе в культуре русской буржуазии. Лишь в главе «Правительство и частные богатства», в которой Берлин рассматривал различные источники накопления богатств в русской истории, упоминается о старообрядцах и сектантах.

П.А. Берлин считал, что именно они, а также крепостные крестьяне – два слоя «пасынков русской жизни», как он их называл, выдвинули родоначальников крупных состояний[198]. При этом в отличие от других социальных слоев, которые наживали состояния с помощью пожалований, откупов, взяток, они богатели благодаря своим личным качествам. «Тут богатели, – пишет П.А. Берлин, – не из-за прекрасных глаз, не из-за успеха у женщин, не из-за привилегированного политического положения, а вследствие личного умения, личной выдержки, личного хищничества»[199].

Автор подчеркивал, что в отличие от «фаворитов» и «баловней русской жизни», которые быстро наживали богатства, но также быстро их спускали, эти «социальные» и «религиозные пасынки» несмотря на неблагоприятные условия постепенно накапливали свои капиталы, передавали их следующим поколениям и тем самым оставляли значительный след в экономической истории России[200].

Несмотря на то, что П.А. Берлин заявлял, что стоит на марксистской позиции в изучении историографии, его история русской буржуазии свелась в

---

[196] *Берлин П.А*. Русская буржуазия в старое и новое время. С. VI.
[197] Там же. С. VI–VII.
[198] *Берлин П.А*. Русская буржуазия в старое и новое время. М.: Книга, 1922. С. 183–186; П.А. Берлин посвящает отдельную главу крепостной буржуазии (Там же. С. 84–96.)
[199] Там же. С. 184.

большей степени к ее политической истории. Выражаясь марксистским языком, автор сконцентрировал свое внимание исключительно на «надстройке», а не на «базисе». И это понятно: монография стала результатом работ, написанных им еще до революции, когда вопрос о политической роли буржуазии был центральным для русской публицистики, а идея о политической отсталости и зависимости класса буржуазии от государства как в политической, так и в экономической сферах – доминирующей. Характер использованных источников также не мог позволить П.А. Берлину написать работу в духе социально-экономической истории. Во многом он опирался на предшествующую дореволюционную историографию, а также источники (законодательство, периодика, публицистика), которые позволяли судить исключительно о правительственной политике и развитии классового самосознания буржуазии. Источники массового происхождения и статистические данные, которые позволили бы ему проследить социальный состав буржуазии, размеры капиталов, эффективность промышленных предприятий и т. д. и т. п., не привлекались.

Не только поворот к марксизму, но и внутренняя логика развития исторической науки в России ставила на повестку дня более интенсивное изучение социально-экономической истории. Уже в дореволюционной историографии появились работы, выполненные в рамках этого направления. После революции представители старой школы, так называемые «буржуазные историки», предприняли попытку интенсифицировать исследования в области социально-экономической истории.

Так, 8 февраля 1921 г. по инициативе Юлия Гессена была создана «Ученая комиссия по исследованию истории труда в России». Председателем комиссии был С.Ф. Платонов, в ее состав входили такие ученые, как И.М. Кулишер, А.Е. Пресняков, А.С. Путилов, Е.В. Тарле. Задача комиссии была сформулирована следующим образом: «разработка архивных материалов по истории труда и тех социальных групп, которые живут личным трудом;

---

[200] *Берлин П.А*. Русская буржуазия в старое и новое время. М.: Книга,1922. С. 184–186.

ближайшая – изучение вопросов, касающихся истории производственного труда и тех видов организационной и научно-технической деятельности, которые служат данному производству; основные формы труда, подлежащие изучению, – фабрично-заводский, ремесленный и сельскохозяйственный труд»[201]. Печатным органом комиссии стал «Архив истории труда в России», выходивший с 1921 по 1925 г.[202]

В одном из номеров издания была опубликована статья В.Г. Дружинина, авторитетного исследователя старообрядчества, в которой ставился вопрос о необходимости изучения роли старообрядцев в развитии промыслов и промышленности[203]. Историк отмечал, что старообрядцы представляют интерес для направления изучения истории труда, поскольку организация труда у них «долго испытывала на себе влияние вероисповедной обособленности их хозяев»[204]. Другими словами, этой статьей В.Г. Дружинин признавал, что экономический аспект истории старообрядчества до сих пор не рассматривался в историографии. Однако поставленный историком вопрос остался без удовлетворительного ответа. В 1920-е гг. не появилось ни одной работы, освещавшей данную проблему, хотя интеллектуальная атмосфера в какой-то степени этому способствовала.

Изменение в экономической политике в 1920-х гг. и сохранявшийся, пусть и ограниченный, интеллектуальный плюрализм способствовали обращению к наследию немецкого социолога и экономиста Вернера Зомбарта. В период с 1924

---

[201] *Гессен Ю.* Задачи и деятельность Ученой Комиссии по исследованию истории труда в России // Архив истории труда в России. Пг., 1921. Кн.1. С. 4.

[202] Подробнее об этом издании см.: *Майдачевский Д.Я.* «Архив истории труда в России»: попытка историко-экономического журнала // «Архив истории труда в России», «Труд в России»: 1921-1925 гг.: указатель содержания журналов / сост. Д.Я. Майдачевский, Т.Н. Волкова, Е.А. Рогачкова. Иркутск, 2000. С. 4–24.

[203] *Дружинин В.Г.* Значение труда старообрядцев в развитии промыслов // Архив истории труда в России. Пг., 1922. Кн. 4. С. 24–26. Внимание к экономическому аспекту в истории старообрядчества проявился и другом очерке историка, посвященном освоению старообрядцами Олонецкого края. (*Дружинин В.Г.* Старообрядческая колонизация Севера // Очерки по истории колонизации Севера. Пг., 1922. Вып. 1. С. 69–76.). Выпуск «Очерков» был инициирован Северными колонизационными экспедициями при участии С.Ф. Платонова. Задачи промышленного и сельскохозяйственного освоения данного региона ставили на повестку дня изучение его экономического прошлого.

по 1926 г. были опубликованы на русском языке три его работы: «Буржуа», «Народное хозяйство в Германии в XIX и в начале XX века», «Строй хозяйственной жизни». Также был переиздан и «Современный капитализм». Издание этих работ стало возможным, поскольку Зомбарт, несмотря на произошедшую с ним эволюцию, продолжал рассматриваться советскими исследователями как последователь марксизма. Такой взгляд предопределил и трактовки его работ в советской литературе[205].

Примечательно, что книга Зомбарта «Буржуа», впервые опубликованная в 1913 г., была издана на русском языке только в советское время. Не привлекшая к себе большого внимания в дореволюционный период, эта работа оказалась востребована именно в середине 1920-х гг. В условиях новой экономической политики, характеризовавшейся как отступление к капитализму и послабление мелкой буржуазии, феномен современного капитализма и фигура буржуа стали весьма актуальны. При этом для советских издателей было очень важно, что в своей трактовке происхождения «духа капитализма» Зомбарт несмотря на все попытки уйти от марксизма все-таки оставался в рамках марксистской парадигмы.

Практически во всех рецензиях на книгу «Буржуа» и в предисловии к первому изданию подчеркивалось влияние учения К. Маркса на В. Зомбарта[206]. Работа немецкого исследователя благодаря богатому фактическому материалу представленному в ней рассматривалась как удачное дополнение, яркая иллюстрация к теории Маркса[207]. Вместе с тем отдельные положения исследования подверглись критике. Так, А.В. Луначарский обращал внимание на

---

[204] *Дружинин В.Г.* Значение труда старообрядцев… С. 26.

[205] См. об этом подробнее: *Zweynert J., Riniker D.* Werner Sombart in Ruβland. Ein vergessenes Kapitel seiner Lebens- und Wirkungsgeschichte. Marburg, 2004. S. 85–93.

[206] *Луначарский А.В.* Зомбарт о душе Буржуа // Мещанство и индивидуализм: сб.ст. / подгот. к печ. В.Д. Зельдович. М.; Пг., 1923. С. 202; *Членов С.Б.* Предисловие к русскому изданию // *Зомбарт В.* Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека / пер с нем. Ал. З.; под ред. Л.И. Раевского, предисл. С.Б. Членова. М., 1924. С. IV–V; *А.Л.* [Рец.] // Плановое хозяйство. 1925. № 2. С. 288. Рец. на кн.: *Зомбарт В*. Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека / пер с нем. Ал. З.; под ред. Л.И.Раевского, предисл. С.Б. Членова. М., 1924. VIII, 336 с.

[207] *Членов С.Б.* Указ. соч. С. V; *А. Л.* Указ. соч. С. 288.

то, что он уделяет большое внимание доказательству биологических и расовых корней того или иного явления, а также философско-религиозной мысли. Анализируя позицию Зомбарта относительно религиозного фактора в формировании психологии буржуа, Луначарский отмечал, что он многое объясняет социальными условиями, но при этом пытается усилить этот аргумент дополнительными, хотя и первого объяснения вполне достаточно. Так, например, в случае евреев, по мнению Луначарского, их роль в экономике объясняется не столько их религиозной доктриной, сколько их положением изгоев: на их месте любой другой народ выбрал бы такую же стратегию поведения[208].

В целом можно отметить, что вопрос о религиозном факторе в становлении капиталистического духа при разборе книги Зомбарта не привлек особого внимания рецензентов. Более того, в одной из рецензий отмечалось, что значительная доля второй части книги, в особенности главы, посвященные религии как источнику капиталистического духа, представляют гораздо меньший интерес, чем первая часть книги[209]. С точки зрения «истинных» марксистов, внимание к религии как полноценному фактору становления капиталистического духа, означало переворачивание базисно-надстроечной конструкции с ног на голову. Именно поэтому рецензенты не останавливались на разборе этого аспекта в работе Зомбарта.

Такая трактовка работы В. Зомбарта «Буржуа» не могла спровоцировать появления работ, посвященных проблеме влияния религии на экономическую жизнь. Тем более, что уже в начале 1930-х гг. В. Зомбарт в Советском Союзе был заклеймен, а его интеллектуальная связь с марксизмом была опровергнута[210].

Однако и в 1920-е гг. книга В. Зомбарта не воодушевила советских историков на исследование истории русского буржуа. Кроме монографии П.А. Берлина не появилось ни одной крупной работы по данной теме.

Интеллектуальное наследие М. Вебера в 1920-е гг. привлекало несколько меньше внимания. В этот период были изданы такие работы немецкого

---

[208] *Луначарский А.В*. Указ. соч. С. 202–203, 215–216.
[209] *А. Л.* Указ. соч. С. 288.

социолога, как: «Аграрная история древнего мира» (1923 г.), «Город» (1923 г.), «История хозяйства» (1923 г.).

Что же касается «Протестантской этики и духа капитализма», то в 1928 г. в журнале «Атеист» был опубликован первый раздел этой работы без справочного аппарата («Вероисповедание и социальное расслоение», «”Дух” капитализма», «Концепция призвания у Лютера»)[211]. Публикация была не вполне корректной. В предисловии редакции пояснялось: «Мы даем полный перевод работы Вебера, опуская только слишком уже гелертерские примечания и те места, где слишком резко торчат «буржуазные уши» Вебера, где проскальзывает, например, вера автора в незыблемость капитализма и т. д.»[212].

Но еще до этого издания, в 1927 г. на страницах журнала «Под знаменем марксизма» молодой исследователь А.И. Неусыхин дал глубокий анализ «Протестантской этики и духа капитализма»[213]. Ранее им были опубликованы статьи: «Социологическое исследование Макса Вебера о городе» (1923 г.), «Новый опыт построения систематической истории хозяйства» (1924 г.). В 1928 г. в первом издании Большой советской энциклопедии была опубликована его статья о М. Вебере[214].

В статье «Эмпирическая социология» Макса Вебера и логика исторической науки» А.И. Неусыхиным были подробно рассмотрены такие исследования немецкого социолога, как «Хозяйственная этика мировых религий», «Протестантская этика и дух капитализма», «Город». В центре внимания советского историка оказалась методология и методика работ М. Вебера, рассмотренные в свете влияния, которое оказали на него Г. Риккерт и К. Маркс[215].

---

[210] *Zweynert J., Riniker D.* Op. cit. S. 92–93.
[211] *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Атеист. 1928. № 30. С. 41–72.
[212] Там же. С. 42.
[213] *Неусыхин А.И.* «Эмпирическая социология» Макса Вебера и логика исторической науки // Под знаменем марксизма. 1927. № 9. С. 113–143; № 12, С. 111–137.
[214] *Шакина Т.Д.* Первый период научной деятельности А.И. Неусыхина (1922–1931) // Средние века. М., 1978. Вып. 42. С. 269.
[215] *Неусыхин А.И.* «Эмпирическая социология» Макса Вебера и логика исторической науки // Проблемы европейского феодализма. М., 1974. С. 413–471.

Анализируя работу «Протестантская этика и дух капитализма», А.И. Неусыхин подчеркивал, что социолог не собирался дать религиозное объяснение генезиса капитализма, и тем самым снимал с него обвинение в идеализме[216]. По мнению А.И. Неусыхина, М. Вебер взял от Маркса интерес к проблеме возникновения современного капитализма и представление о капитализме как «об исторически сложившемся, своеобразном строе хозяйства, не имеющем полных аналогий в прошлом»[217]. Но в отличие от К. Маркса Вебера интересовал вопрос о генезисе хозяйственной идеологии господствующего класса капиталистического общества. Таким образом, Вебер просто обратился к другой стороне проблемы[218].

«В этой постановке вопроса, – писал А.И. Неусыхин, – еще нет решительно ничего похожего на философский идеализм. Она была бы идеалистичной, если бы Вебер вкладывал в понятие «капиталистического духа» какое-либо мистическое содержание, ничего общего не имеющее с капиталистической хозяйственной действительностью, и если бы он считал «капиталистический дух» фактором, определяющим всю структуру капиталистического общества, и именно поэтому стремился бы проследить генезис этого «духа». Но, как мы видели, «капиталистический дух» Вебера (в отличие от зомбартовского) – в высшей степени реальный исторический феномен, представляющий собой известную совокупность норм хозяйственной этики, приемов и методов хозяйствования»[219].

Более того А.И. Неусыхин показал, что Марксу не была чужда постановка вопроса о субъективных предпосылках капитализма. Последним были сделаны некоторые замечания на сей счет, в частности о роли протестантизма. Таким образом, и в этом вопросе, по мнению А.И. Неусыхина, проявилось влияние

---

[216] *Неусыхин А.И.* «Эмпирическая социология» Макса Вебера и логика исторической науки // Проблемы европейского феодализма. С. 424–425.
[217] Там же. С. 444.
[218] Там же. С. 445.
[219] Там же. С. 445–446. В целом А.И. Неусыхин отвергает как идеализма, так и материализм М. Вебера. Он определяет позицию социолога как эмпиризм. (Там же. С. 448–451).

Маркса на Вебера[220].

Анализируя работы М. Вебера, исследователь пришел к выводу, что немецкий социолог не только использовал категории Маркса, но и конкретизировал их, например, усложнив конструкцию базиса-надстройки. А.И. Неусыхин был убежден, что марксизм должен принять эти попытки Вебера конкретизировать абстракции и категории Маркса, но при этом сохранив философское значение учения Маркса[221]. Главную заслугу Вебера перед наукой он видел в том, что тот «дал образчики удачного исторического анализа взаимоотношения различных сторон общественного целого и сделал это на практике, а не в теории, широко использовав при этом учение об обратном влиянии надстройки на базис. В этом смысле он – по духу, если не по букве – является последователем Маркса на почве истории»[222].

А.И. Неусыхин планировал продолжить изучение наследия М. Вебера и опубликовать статью, посвященную анализу его логики, в журнале «Под знаменем марксизма». Но это, так же как и публикация его перевода «Протестантской этики», не было реализовано. Причина этого заключалась, с одной стороны, в одиозности автора, особенно после его выступления в 1928 г. в поддержку новой книги Д.М. Петрушевского, с другой стороны – в том, что в рамках господствовавшего дискурса М. Вебер был чересчур идеалистичным[223].

Вместе с тем, пусть и неполный, но перевод «Протестантской этики и духа капитализма», а также переводы таких работ, как «Протестантские секты и дух капитализма» и «Хозяйственная этика мировых религий» были напечатаны на страницах журнала «Атеист»[224]. И здесь важно подчеркнуть, что в предисловиях редакции, предварявших некоторые из этих работ, М. Вебер не характеризуется как идеалист, что впоследствии станет общим местом советской

---

[220] *Неусыхин А.И.* «Эмпирическая социология» Макса Вебера и логика исторической науки // Проблемы европейского феодализма. С. 446–448.
[221] Там же. С. 452–457.
[222] Там же. С. 457.
[223] *Мильская Л.Т.* Александр Иосифович Неусыхин. Тернистый путь ученого // Новая и новейшая история. 1992. №3. С. 149–150, 156, 159.
[224] *Вебер М.* Хозяйственная этика мировых религий // Атеист. 1928. № 25. С. 16–39; *Он же.*

историографии[225]. Да, его относят к лагерю «новокантианцев», но при этом подчеркивают, что его работы по социологии религии не противоречат марксизму. Напротив, они показывают обратное влияние надстройки на базис, не отрицаемое марксизмом[226].

В предисловии к «Протестанткой этики и духу капитализма» отмечалось, между прочим, что исследование Вебера весьма актуально в связи с проблемой сектантства на территории СССР[227]. Однако, как было показано во втором параграфе этой главы, теоретическое наследие М. Вебера не было востребовано советскими атеистами.

Таким образом, исследования М. Вебера, которые бы могли, с точки зрения А.И. Неусыхина, обогатить исследовательский инструментарий историков, оказались по большей части невостребованными в конце 1920-х гг.

Несмотря на то, что история буржуазии находилась на периферии интересов историков в этот период, все-таки эта тема не была абсолютно забыта. Она оказалась представлена в музееведческих и источниковедческих исследованиях.

В середине 1920-х гг. историко-бытовой отдел Русского музея, возглавляемый М.Д. Приселковым, занимался подготовкой экспозиции «Труд и капитал накануне революции». Свою задачу отдел видел в том, чтобы «закрепить в музейном виде, – насколько это возможно, картину последнего этапа русского городского классового быта на всех его ступенях и со всеми преломлениями»[228]. Экспозиция должна была продемонстрировать частный быт капиталистов и рабочих, точнее – соотнести эти два бытовых уклада[229].

В рамках подготовки к этой экспозиции отделом была организована

Протестантские секты и дух капитализма // Там же. 1928. № 26. С. 19–31.

[225] Об изучении наследия М. Вебера в СССР см: *Патрушев А.И.* Макс Вебер и германская буржуазная историография в эпоху империализма. Проблемы политики и теории: автореф. … д-ра ист. наук. М., 1990. С. 11–15.

[226] *Вебер М*. Хозяйственная этика мировых религий // Атеист. 1928. № 25. С. 16–17; *Он же*. Протестантская этика и дух капитализма // Атеист. 1928. № 30. С. 41–42.

[227] *Вебер М.*. Протестантская этика и дух капитализма // Атеист. 1928. № 30. С. 42.

[228] Купеческий бытовой портрет XVIII–XX вв. Первая отчетная выставка Историко-Бытового Отдела Русского Музея по работе над экспозицией «Труд и капитал накануне революции» / Русский музей. Историко-бытовой отдел. Л., 1925. С. 5.

[229] Купеческий бытовой портрет XVIII–XX вв…. С. 8–9.

выставка «Купеческий бытовой портрет XVIII–XX вв.». Организаторы выставки попытались показать посетителю историю торгового, промышленного и денежного капитала[230]. В издании, подготовленном специально для выставки, М.Д. Приселков намечает основные вехи в истории русского купечества и его быта и те характерные черты, которые были ему присущи на протяжении всей его истории. Им выделяется два периода: с петровских реформ до реформы 1861 г., когда дворянство доминировало в русской культуре, и купечество только и мечтало что о дворянском звании. Второй период после реформы 1861 г. рассматривается им как эпоха расцвета влияния и роли купечества в русском обществе[231].

Специфическую же черту русского купечества М.Д. Приселков видел в «неустойчивости купечества как семейного, а тем более родового занятия»[232]. Зачастую сыновья или внуки отходили от дела, что являлось причиной недолговечности купеческих фамилий и фирм. Но если в дореформенное время детей и внуков купцов прельщал дворянский титул, то в пореформенное время – интеллигентные профессии. Эта черта русского купечества отразилась и на его быте и на отношении потомков купцов к вещам, принадлежавшим старшим поколениям[233].

А.А. Степановым, сотрудником Историко-бытового отдела Русского музея, был поднят также вопрос о крепостной буржуазии. Суммируя имеющиеся данные из дореволюционной и современной историографии, А.А Степанов в брошюре «Крестьяне-капиталисты» подчеркивал, что факт существования в составе крепостного населения своеобразной аристократии – крестьян-капиталистов известен, однако, в сущности он не изучен. По его мнению, требовалась длительная работа по изучению прежде всего вотчинных архивов,

---

[230] Купеческий бытовой портрет XVIII–XX вв.… С. 16; см. также издание, посвященное одному из залов этой выставки: *Степанов А.* «Комната» купца Сердюков / Русский музей. Историко-бытовой отдел. Л., 1926.
[231] Купеческий бытовой портрет XVIII–XX вв.… С. 24, 26–27.
[232] Там же. С. 20.
[233] Там же. С. 27–28.

чтобы «явление представилось во всей своей полноте и сложности форм»[234].

А.А. Степанов последовал собственному призыву и на основании документов вотчинного архива Шереметевых исследовал историю семьи крестьян-капиталистов Грачевых. Он, кстати, представил Грачевых не только как типичных представителей слоя крепостной буржуазии, но и как представителей московских федосеевцев, группировавшихся вокруг Преображенского кладбища. Однако вопрос об их конфессиональной принадлежности не рассматривался автором в тесной связи с их экономической деятельностью[235].

В том же 1928 г., но уже в краеведческом издании в сокращенном виде был опубликован доклад о купеческих мемуарах, прочитанный Б.Б. Кафенгаузом 23 ноября 1926 г. на заседании Культурно-исторической секции общества изучения Московской губернии[236]. Б.Б. Кафенгауз отмечал, что купеческие мемуары «совершенно не использованы в научной литературе и не подвергались еще систематическому изучению»[237]. Вместе с тем этот источник, «исторический памятник с бытовым содержанием», как определяет его сам историк, дает информацию о домашнем быте, о семейном укладе, воспитании детей, о деловой хозяйственной жизни буржуазии. Поскольку авторы анализируемых Кафенгаузом мемуаров по своему рождению и деятельности связаны с Москвой и ближайшими к ней районами, в них отражена типичная жизнь русской буржуазии[238].

В рецензиях В. Зельцера, ученика Н.А. Рожкова, на «Записки историко-бытового отдела Государственного Русского музея» и на сборник «Московский край в его прошлом» статьи Б.Б. Кафенгауза и А.А. Степанова в целом получили

---

[234] *Степанов А.* Крестьяне-капиталисты / Русский музей, Историко-бытовой отдел. Л., 1926. С. 1.

[235] *Степанов А.* Крестьяне фабриканты Грачевы. К характеристике крепостных капиталистов I-ой пол. XVIII – нач. XIX в. // Записки иторико-бытового отдела Государственного Русского музея. Л., 1928. Т. 1. С. 213–252.

[236] *Кафенгауз Б.Б.* Купеческие мемуары // Московский край в его прошлом. Очерки по социальной и экономической истории XVI–XIX веков / под ред. С.В. Бахрушина. М., 1928. С. 105–128.

[237] Там же. С. 105.

[238] Там же. С. 106.

положительную оценку[239].

Относительно статьи А.А. Степанова В. Зельцер подчеркивал актуальность подобного исследования, поскольку процесс формирования промышленной буржуазии еще недостаточно изучен и Грачевы представляют собой частный случай данного процесса. По его мнению, крепостная буржуазия и ее фабрики подрывали основы крепостного строя. Критиковал же Зельцер автора за то, что тот не дает никаких социологических обобщений и не ставит проблем[240].

Что же кается работы Б.Б. Кафенгауза, то Зельцер соглашался с идеей автора, что промышленный переворот уже с 40-х гг. приводит к бытовым, культурным и политическим изменениям в купеческой среде[241]. Он также подчеркивал, что воздействие буржуазии на политику и искусство после промышленного переворота еще слабо изучено. Однако сразу же предостерегал от преувеличения «цивилизаторской роли» промышленников и повторял уже устоявшуюся концепцию о политической пассивности русской буржуазии и ее неспособности встать во главе общественного движения[242].

Между тем, общий тон рецензий В. Зельцера на данные сборники был достаточно жестким. Его не устраивало многое: отсутствие методологической и тематической актуальности, излишняя описательность и отсутствие обобщений. Но главное, что его не устраивало – это то, что статьи по большей части были написаны «буржуазными» историками.

Интерес, проявленный В. Зельцером к работам А.А. Степанова и Б.Б. Кафенгауза отнюдь неслучаен. Будучи аспирантом Института истории РАНИОН, Зельцер принимал участие в коллективной работе по разработке архива Трехгорной мануфактуры, которая была инициирована Н.А. Рожковым[243].

---

[239] *Зельцер В.* [Рец.] // Историк-марксист. 1928. Т. 8. С. 225–227. Рец на кн.: Записки историко-бытового отдела Государственного русского музея. Т. 1. Л.: Изд-во ГРМ, 1928; *Он же.* Краеведение в руках буржуазных ученых. Московский край в его прошлом // Историк-марксист. 1928. Т. X. С. 246-251. Рец на кн.: Московский край в его прошлом. Очерки по социальной и экономической истории XVI–XIX веков. / под ред. С.В. Бахрушина. М., 1928.

[240] *Зельцер В*. [Рец.]. С. 226.

[241] *Зельцер В*. Краеведение в руках буржуазных ученых… С. 249.

[242] Там же. С. 250.

[243] *Мороховец Е.А*. Краткие биографические сведения о Н.А. Рожкове // Ученые записки /

Рожков считал необходимым исследовать отдельное промышленное предприятие как экономическую организацию. Он полагал, что изучение отдельных фабрик и заводов на основе фабрично-заводских архивов позволит в результате получить историю капитализма и рабочего движения в углубленном историко-материалистическом виде[244]. И несмотря на то, что Рожков настаивал на разработке истории предприятий именно с экономической точки зрения, это отнюдь не означало, что этим, с его точки зрения, и следовало ограничиться. В данном случае он исходил из чисто материалистической установки, что базис определяет надстройку. «Без базиса мы ничего понять не можем», – часто повторял, по воспоминаниям В. Зельцера, Н.А. Рожков. Основной же целью было все-таки представить предприятие как «узел всевозможных экономических, социально-политических, идеологических и т. д. связей»[245].

Исходя из этой идеи, В. Зельцер и попытался в своих работах показать, как промышленный переворот, технические и экономические изменения повлияли на быт Прохоровых и их рабочих, на идеологию фабрикантов[246]. Следует подчеркнуть, что в исследованиях Зельцера действительно уделялось внимание самим фабрикантам: истории семьи Прохоровых, их образованию, увлечениям, идеологии. Историк в том числе упоминает тот факт, что Василий Иванович Прохоров, основатель фабрики служил сначала приказчиком у пивовара-старообрядца и сам 10 лет был старообрядцем. Однако кроме оговорки, что «это типично для многих наших купцов», Зельцер никак не развивает вопрос о старообрядчестве Прохоровых[247].

В начале 1930-х гг. в связи с началом интенсивного изучения истории

РАНИОН, Ин-т истории. М., 1928. Т. 5. С. 13; *Гайсинович А.А.* Рожков-учитель (Воспоминания) // Там же. С. 158, 160–161; *Зельцер В.* Прохоровы и «Прохоровка» в 30–40 гг. XIX в. (Из фабричной и купеческой жизни дореформенной России) // Там же. С. 374.

[244] *Рожков Н.А.* К методологии истории промышленных предприятий (Стенограмма доклада 9 апреля 1926 г.) // Историк-марксист. 1926. Т. 2. С. 217.

[245] *Зельцер В.* Прохоровы и «Прохоровка» в 30–40 гг. XIX в. (Из фабричной и купеческой жизни дореформенной России). С. 374–375.

[246] Там же. С. 373–429; *Зельцер В.* Рабочие и хозяева «Трехгорки» в первой половине XIX в. // История пролетариата СССР. М., 1933. № 1-2. С. 186–219.

[247] *Зельцер В.* Прохоровы и «Прохоровка» в 30–40 гг. XIX в. (Из фабричной и купеческой жизни дореформенной России). С. 410.

пролетариата акцент в истории предприятия сместился с его экономического развития на историю рабочего движения. История предприятия рассматривалась не как самостоятельное направление, а как часть истории рабочего класса: примечательно, что комиссия по монографическому изучению истории отдельных промышленных предприятий в Институте истории Коммунистической академии находилась при секции по истории пролетариата[248].

В программной статье А. Панкратовой подчеркивалось, что рабочий класс должен стать главной фигурой истории фабрик и заводов. В то же время она предостерегала историков от сведения истории предприятия к истории рабочего движения или местной парторганизации, точно также как и от «впадения в техницизм», т. е. освещения только его технической и экономической истории. Таким образом, история предприятия, с точки зрения Панкратовой, должна была сочетать в себе три составляющие: техническую историю, экономическую историю и историю классовой борьбы[249].

В конкретной же исследовательской практике мало кому удавалось реализовывать данную модель. Многие исследования по истории предприятий сводились к истории эксплуатации рабочих и истории рабочего движения[250]. Что же касается фигуры предпринимателя или руководителя казенного завода, то она представляла интерес опять же только в свете эксплуатации рабочего класса и

---

[248] Очерки истории исторической науки в СССР. М., 1966. Т. IV. С. 407–408.

[249] *Панкратова А.* Задачи и методы исторического исследования в деле создания «истории заводов» // История пролетариата СССР. М., 1932. Сб. 12. С. 80.

[250] Это вопрос требует специального рассмотрения, однако работы по истории фабрик и заводов, опубликованные в «Истории пролетариата СССР» подтверждают этот тезис. См., например: *Максимов А., Медведев Е.* Из истории Казанской суконной мануфактуры // История пролетариата СССР. М., 1933. № 4(16). С. 171–206.; *Числов Т.* Завод-крепость (Алагирский завод – Северный Кавказ) // Там же. 1934. Сб. 1 (17). С. 93–132; *Паялин Н.* Большая Ярославская мануфактура в 50–80-х годах XIX в. // Там же. 1934. № 4. С. 93–106; *Парусов А.* Сормово в 80-х годах // Там же. С. 107–116; *Он же.* Сормово в 90-х годах XIX в. // Там же. 1935. № 2 (22). С. 113–139; *Паялин Н.* Большая Ярославская мануфактура. Из истории революционного движения ткачей мануфактуры в XVIII в. // Там же. С. 140–160. См. также: *Паялин Н.П.* Завод бывш. Семянникова (Из истории революционной борьбы рабочих Невского машиностроительного завода имени В.И. Ленина) // Красная летопись. 1930. № 1. С. 146–189; №2. С. 122–144; № 3. С. 223–240; №4. С. 196–229; №5. С. 164–191; № 6. С. 231–249; 1931. №1. С. 133–167; № 2. С. 108–135; №3. С. 94–120; №4. С. 120–148; № 5-6. С. 210–240; *Ильин-Женевский А.* Путиловский завод (С.-Петербургский Казенный Чугунно-Литейный завод) // Красная летопись. 1930. № 3. С. 192–222; № 4. С. 157–195; № 5. С. 144–163.

подавления рабочего движения. Что в целом соответствовало программе изучения истории предприятия[251].

История пролетариата имела очень важное политическое значение для советской власти. С точки зрения советской идеологии, СССР представлял собой уникальный пример страны, где пролетариат не только сумел захватить власть, но, удержав ее, строил социализм. В связи с этим перед советской исторической наукой стояла задача объяснить этот уникальный феномен. Таким образом, в стране, где победил пролетариат, история буржуазии, тем более «такой отсталой, косной, бестолковой и политически неорганизованной»[252], как характеризовал ее М.Н. Покровский, конечно, была не нужна.

Несколько особняком в социально-экономической историографии 1930-х гг. стоит работа московского краеведа Е.А. Звягинцева «Старообрядческое Преображенское кладбище (как накоплялись капиталы в Москве)», опубликованная им под псевдонимом О. Рустик[253]. В этой статье Е.А. Звягинцев попытался выяснить, каким образом старообрядческая организация могла способствовать развитию промышленности нового (капиталистического) типа. В центре его внимания оказался вопрос кредитования и вопрос взаимоотношения с рабочими.

Нужно заметить, что Е.А. Звягинцев историей старообрядчества никогда не занимался. В конце 1920-х – начале 1930-х гг. его интересовали такие темы, как генеалогия московского купечества, социально-экономическая история московских слобод, вопросы формирования посадского населения и в целом демографические процессы, происходившие в этом социальном слое[254]. На

---

[251] Программа изучения истории предприятий // История пролетариата СССР. М., 1932. Сб. 12. С. 122–145.

[252] *Покровский М.* Предисловие // История пролетариата СССР. М., 1930. Сб. 1. С. III.

[253] Выражаю благодарность С.В. Павлюхиной и К.В. Гореленко за предоставление информации о биографии Е.А. Звягинцева и о черновиках статьи «Старообрядческое Преображенское кладбище (как накоплялись капиталы в Москве)», хранящихся в его личном фонде в Архиве Российской академии наук. (АРАН. Ф. 537. Оп. 1. Д. 35, Д. 36, Д. 37). Рустик О. Старообрядческое Преображенское кладбище (как накоплялись капиталы в Москве) // Борьба классов. 1934. № 7-8. С. 70–79.

[254] *Звягинцев Е.А.* Московский купец-компанейщик Михайла Гусятников и его род // Московский край в его прошлом: очерки по социальной и экономической истории XVI–XIX

основе приведенных исследований Е.А. Звягинцев делал вывод о текучести московского посадского населения, рост которого в XVIII в. осуществлялся не за счет естественного прироста, а за счет выходцев из провинции. На примере изучения генеалогий купеческих семей исследователь показывал неустойчивость московский купеческих фамилий (так называемый процесс «раскупечения»), т. е. отход последующих поколений от купеческой деятельности и распыление купеческих капиталов. И в статье о Преображенском кладбище Е.А. Звягинцев также подчеркивал, что основатели и владельцы текстильных фабрик первой половины XIX в., в том числе и в Лефортовской части, были чаще всего крестьяне, выходцы из провинции[255].

Как и все предшествующие исследователи, Е.А. Звягинцев признавал, что состояние гонимых способствовало консолидации старообрядцев[256]. Поскольку Преображенское кладбище было всероссийским центром беспоповщины, то сюда стекались денежные вклады, пожертвования и приношения. И так как кладбище не имело юридического статуса, эти денежные средства передавались в распоряжение наставников и попечителей кладбища, которые и пускали их в торговый оборот и промышленные предприятия. Операция с общественными средствами никак не контролировались со стороны рядовых старообрядцев, которые всецело доверяли своим наставникам и состоятельным попечителям, защищавшим их от полиции и чиновников[257].

В целом доверительные отношения между старообрядческой верхушкой и старообрядческой массой создавали особую ситуацию на старообрядческих промышленных предприятиях. Рабочий-старообрядец, по мнению Е.А. Звягинцева, в отличие от крепостного рабочего был и дешевле, и лучше: он работал у хозяина-единоверца и не был равнодушным к хозяйским интересам и

веков / под ред. проф. С.В. Бахрушина. М., 1928. С. 61–74; *Он же*. «Кожевники» и их посадское население в XVIII веке // Старая Москва: статьи по истории Москвы в XVII–XIX вв. М., 1929. Сб. 1. С. 109–126; *Он же*. Рост населения в Московских слободах XVIII века // Московский край в его прошлом. М., 1930. Ч. 2. С. 135–148.

[255] *Рустик О*. Указ. соч. С. 72–73.

[256] Там же. С. 74–75.

[257] Там же. С. 75.

чуждым личности хозяина. Историк характеризует отношения между хозяином и рабочим как «более сложные», «опутанные привходящими религиозно-бытовыми условиями». Рабочий попадал в личную зависимость от фабриканта. И тем самым создавалось, как считает автор, «сотрудничество классов»[258]. Таким образом, согласно Е.А. Звягинцеву, во взаимоотношениях с рабочими значение старообрядчества для фабрикантов заключалось в том, чтобы подменить вражду к классовому врагу религиозной непримиримостью (к господствующей церкви, к другим старообрядческим толкам)[259].

Однако во второй половине XIX в. ситуация изменилась: промышленный капитализм уже не нуждался в содействии со стороны старообрядчества. Отношения между фабрикантами и рабочими утрачивали прежний патриархальный характер. Расхождения между бытом фабриканта и традициями Преображенского кладбища все больше увеличивались, он охладевал к старой вере и шел на компромисс с официальной церковью. Замкнутый старообрядческий круг уже скорее мешал, чем помогал капиталисту[260].

Таким образом, предложенная Е.А. Звягинцевым интерпретация роли Преображенского кладбища в становлении капиталистической промышленности в целом повторяла модель Н.М. Никольского. Представляется, что для Звягинцева этот сюжет о Преображенском кладбище был интересен именно в свете развития московской промышленности и истории московских слобод.

В конце 1940-х – начале 1950-х гг. ситуация в советской исторической науке изменяется к лучшему для разработки истории буржуазии. На повестке дня в эти годы оказывается вопрос о смене формаций в истории России, о генезисе феодализма и капитализма. В ходе дискуссии, которая разгорелась на страницах журнала «Вопросы истории» в 1949–1951 гг., в очередной раз встал вопрос о специфике российского капитализма.

Н.М. Дружинин в своей статье, посвященной периодизации капиталистических отношений в России, опираясь на характеристику, данную

---

[258] *Рустик О.* Указ. соч. С. 78.
[259] Там же. С 77.

Лениным и Сталиным российскому капитализму, указывал на следующие его особенности: 1. более позднее появление по сравнению с западноевропейским капитализмом; 2. более быстрые темпы его утверждения и упадка; 3. его «осложненность» феодальными пережитками при относительной слабости российской буржуазии и большой революционности российского пролетариата[261]. Описывая формирование капиталистического уклада в период с 1760 по 1861 г., Дружинин, в частности, подчеркивал отсутствие политически оформившегося класса буржуазии. Последнее объяснялось им экономической и культурной отсталостью страны[262]. Процесс консолидации русской буржуазии он относил только ко второму периоду эпохи капитализма (1883–1900 гг.)[263].

Дискуссия показала, что если относительно периодизации капиталистической формации разногласий среди советских историков не было, то вопрос о периодизации капиталистического уклада выявил целый спектр различных мнений. В.К. Яцунский, А.М. Борисов разделяли позицию Н.М. Дружинина, который относил начало формирования капиталистического уклада к 60-м гг. XVIII в. К.В. Базилевич, М.В. Нечкина, А.И. Федосов и Л.В. Черепнин выступали за середину XVIII в. Другие историки датировали начало капиталистического уклада XVII в. (Б.Б. Кафенгауз, Б.В. Яковлев, С.В. Юшков) или последней третью XVII в. (А.С. Нифонтов). Такие исследователи, как М.А. Гудошников и И.В. Кузнецов предлагали более позднюю датировку – конец XVIII в., а Е.И. Заозерская, А.Л. Сидоров, Ф.В. Чебаевский вообще относили складывание капиталистического уклада к началу XIX в. По мнению Н.М. Дружинина, этот спор явился продолжением дискуссии 1947–1948 гг. о возникновении капиталистического уклада, которая в основном свелась к выявлению специфики мануфактуры XVIII в.[264]

---

[260] *Рустик О.* Указ. соч. С. 78–79.
[261] *Дружинин Н.М.* О периодизации истории капиталистических отношений в России // Вопросы истории. 1949. № 11. С. 91.
[262] Там же. С. 95–99.
[263] Там же. С. 103.
[264] *Дружинин Н.М.* О периодизации истории капиталистических отношений в России (К итогам дискуссии) // Вопросы истории. 1951. № 1. С. 70.

Одним из важных аргументов, подтверждавших позицию Н.М. Дружинина, было развитие во второй половине XVIII в. крестьянской и купеческой промышленности, основанной на вольнонаемном труде. «Особенно важны, – писал он, – данные о широком распространении мелкого крестьянского производства в центральном нечерноземном районе и о процессе перерастания крестьянских предприятий в крупную капиталистическую мануфактуру. Это – самое важное из всех явлений второй половины XVIII в.: оно знаменует собой переход в области промышленности от феодального способа производства к капиталистическому, основанному на эксплуатации наемного труда»[265]. Крестьянская промышленность, по мнению Н.М. Дружинина, представляла собой «основной рассадник российского капитализма»[266].

Нужно отметить, что советские историки в 1940–50-е гг. уделяли пристальное внимание такой социальной группе, как «капиталистые крестьяне» (крестьяне-фабриканты) и их предприятиям, основанным на вольнонаемном труде. Развитие крестьянской промышленности во второй половине XVIII – начале XIX в. рассматривалось советскими историками как признак разложения крепостнической системы и формирования в ее недрах новых капиталистических отношений[267].

В данном случае советские исследователи опирались на идею В.И. Ленина о трех стадиях в развитии капитализма, согласно которой мелкое товарное производство сменялось капиталистической мануфактурой, а капиталистическая мануфактура – фабрикой. Эту идею Ленин подкреплял тем фактом, что «целый

---

[265] *Дружинин Н.М.* О периодизации истории капиталистических отношений в России (К итогам дискуссии). С. 71–72.

[266] Там же. С. 72.

[267] *Рубинштейн Н.Л.* Крепостное хозяйство и зарождение капиталистических отношений в XVIII в. // Ученые записки / Моск. Гос. Ун-т им. М.В. Ломоносова. М., 1946. Вып. 87. С. 110–111; *Щепетов К.Н.* Крепостное право в вотчинах Шереметьевых (1708–1885) / под ред. И.И. Полосина; Останкинский дворец-музей. М., 1947. С. 93–111, 182–201; *Мешалин И.В.* Текстильная промышленность крестьян Московской губернии в XVIII и первой половине XIX века. М.; Л., 1950; *Разгон А.М.* Крестьяне Ивановской вотчины Шереметевых во II половине XVIII века (к истории расслоения крестьянства): автореф. дис… канд. ист. наук. М., 1951; *Полянский Ф.Я.* Первоначальное накопление капитала в России. М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1958. С. 72–90.

ряд крупных и крупнейших фабрикантов сами были мелкими из мелких промышленников и прошли через все ступени от «народного производства» до «капитализма»[268]. В качестве наиболее яркого примера подобной эволюции он приводил личность Саввы Васильевича Морозова[269].

В своих работах вслед за Лениным советские исследователи указывали на предпринимательские династии, основателями которых были крестьяне-фабриканты (Алексеевы, Гарелины, Грачевы, Бурылины, Ермаковы, Мосоловы и др.)[270]. Но, так же как и Ленин, советские историки не принимали во внимание принадлежность к старообрядчеству некоторых из них (например, С.В. Морозова и И.Е. Грачева). Следует добавить, что и история предпринимательских династий не имела для советских историков самостоятельного значения. История этих семейств рассматривалась ими в качестве иллюстрации, подтверждающей их идеи. Обобщающие и специальные работы, касавшиеся истории купечества и буржуазии, представляли историю капитала, его генезис и эволюцию от одной формы к другой, но никак не историю личностей, создававших этот капитал[271].

В 1960–70-е гг. советские историки начинают проявлять значительный интерес к истории российской буржуазии. Это стало возможным, поскольку в очередной раз был поставлен один из ключевых вопросов советской историографии – вопрос об экономических предпосылках Октябрьской революции. В связи с этим в конце 1957 г. был создан возглавляемый А.Л. Сидоровым научный совет АН СССР «Исторические предпосылки Великой

---

[268] *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. М., 1979. Т. 3. С. 542.
[269] Там же. С. 542–543.
[270] *Рубинштейн Н.Л.* Указ. соч. С. 111; *Мешалин И.В.* Указ соч. С. 214–239; *Разгон А.М.* Указ. соч. С. 9–12.
[271] *Лященко П.И.* История народного хозяйства СССР. Т. II: Капитализм. Изд-е 4-е. М., 1956. С. 434–465. В учебном пособии П.И. Лященко предлагался в целом традиционный для советской историографии взгляд на историю российской буржуазии. Прежде всего, подчеркивалось, что сохранение крепостнических отношений замедляло процесс формирования класса буржуазии, что роль буржуазии в общественной и политической жизни страны ко времени наступления капиталистической эпохи была незначительной. И в основной своей массе буржуазия, по мнению П.И. Лященко, не являлась выразительницей либеральных идей и занимала реакционную позицию. Во многом это объяснялось зависимостью русской буржуазии от государства (Там же. С. 19–24); *Яковцевский В.Н.* Купеческий капитал в феодально-крепостнической России. М., 1953. 204 с.

Октябрьской социалистической революции». Критика культа личности Сталина заставила историков пересмотреть господствовавшие до этого времени схемы и догмы на основе обращения к ленинскому наследию и разработки фактического материала. Основные силы историков, прежде всего представителей так называемого «нового направления», были брошены на изучение периода империализма, который непосредственно предшествовал Октябрьской революции[272]. Однако понятно, что внимание к этому периоду автоматически способствовало изучению вопроса о развитии капитализма в России в целом, и развития буржуазии, в частности.

В 1963 г. на страницах журнала «История СССР» представитель «нового направления» И.Ф. Гиндин заявил о необходимости изучения истории российской буржуазии[273]. Свою задачу он видел в том, чтобы, опираясь на труды В.И. Ленина дать некое общее представление о развитии и особенностях русской буржуазии после реформы 1861 г. Это, с его точки зрения, могло послужить началом более глубокого изучения данной темы[274]. В своей статье И.Ф. Гиндин сосредоточился на социально-экономическом и общественно-политическом развитии промышленной, торговой и финансовой буржуазии.

И.Ф. Гиндин выделил две группы российской буржуазии, которые отличались и по своему происхождению и по источникам формирования капиталов. Первая группа – это так называемая коренная русская буржуазия, типичным представителем которой была буржуазия Москвы и прилегающего к ней региона. Вторая группа – петербургская буржуазия.

Формирование московской буржуазии происходило еще в крепостнический период из крестьян – мелких скупщиков, реже крупного купечества. Начиная с

---

[272] О «Новом направлении» см: *Поликарпов В.В.* «Новое направление» 50–70-х гг.: последняя дискуссия советских историков // Советская историография. М., 1996. С. 349–400; *Шепелева В.Б.* «Новое направление» в советской историографии социально-экономической истории России конца XIX – начала XX в. // Диалог со временем. М., 2003. Вып. 10. С. 300–310.

[273] *Гиндин И.Ф.* Русская буржуазия в период капитализма, ее развитие и особенности // История СССР. 1963. № 2. С. 57–80; № 3. С. 37–60.

[274] *Гиндин И.Ф.* Русская буржуазия…// Там же. № 2. С. 58.

мелких мастерских, родоначальники династий уже в первой половине XIX в. приступали к организации собственных фабричных предприятий. Главным источником образования их капиталов была прибыль от эксплуатации рабочих. Легкая промышленность и торговля приносили огромную прибыль московской буржуазии. Характерной чертой последней было то, что она не стремилась вкладывать капиталы ни в тяжелую промышленность, ни в новые отрасли, ни в новые промышленные районы. Это объяснялось тем, что хлопчатобумажная промышленность приносила большие доходы, которые превышали доходы в металлургии и угольной промышленности. Поэтому у коренной русской буржуазии просто не было стимула проникать в новые отрасли и районы[275].

Что касается второй группы – петербургской буржуазии, то в ее состав входили в основном выходцы из малосостоятельных слоев буржуазии, военных и путейских инженеров, бывших крупных чиновников, обуржуазившихся дворян. Характерной чертой этой группы была их связь с правительственными кругами. Сферой приложения их капиталов было железнодорожное строительство, тяжелая промышленность, банковская сфера. Еще одной особенностью крупной петербургской буржуазии являлось значительное число капиталистов иностранного происхождения, которые осели в России[276].

В статье поднималась также проблема взаимодействия царского правительства и крупной буржуазии и процесс формирования буржуазии как политической силы.

Существенное влияние на дальнейшую разработку этой темы оказал коллективный доклад «Переход от феодализма к капитализму», прочитанный на Всесоюзной сессии историков в 1965 г. Доклад был подготовлен И.Ф. Гиндиным, Л.В. Даниловой, И.Д. Ковальченко, Л.В. Миловым, А.П. Новосельцевым, Н.И. Павленко, М.К. Рожковой и П.Г. Рындзюнским.

Относительно изучения истории эксплуататорских классов в советской

---

[275] *Гиндин И.Ф.* Русская буржуазия в период капитализма, ее развитие и особенности // История СССР. 1963. № 2. С. 62–67.

[276] *Гиндин И.Ф.* Русская буржуазия в период капитализма, ее развитие и особенности // История СССР. С. 67–71.

историографии авторам доклада приходилось констатировать, что историки позднего феодализма сосредоточили свои усилия на истории трудящихся масс. «Однако не следует забывать, – подчеркивали они, – что мы не можем решить многих проблем исторического процесса без исследования истории эксплуататорских классов – дворянства и формировавшейся буржуазии. Опыт работы над обобщающими трудами показывает, что приходится довольствоваться исследовательскими результатами вековой давности, добытыми дворянскими и буржуазными историками»[277].

В докладе имелись важные методологические установки, которые бы могли способствовать разработке истории буржуазии. В целом авторы доклада критиковали позицию предшествующей советской историографии, которая подчеркивала общность перехода к капитализму в России и в Европе, не уделяя при этом должного внимания российским особенностям этого процесса[278]. Критике подверглась также тенденция некоторых советских историков – «ускорять» социально-экономическое развитие народов, входивших в состав Российской империи, и «подтягивать» это развитие до уровня центральных районов страны[279]. Этот призыв авторов к изучению особенного и уникального выразился, между прочим, и в том, что они указали на необходимость развития генеалогических исследований: «Пора иметь дело не только с обобщенными цифрами, но и изучать судьбы конкретных династий крестьян, рабочих, купцов и промышленников на протяжении нескольких столетий. Это поможет решить ряд спорных вопросов, связанных с генезисом капитализма в России»[280]. Таким образом, зажигался зеленый свет для изучения предпринимательских династий.

Авторы доклада сходились во мнении, что формирование капиталистического уклада относилось ко времени не ранее 60-х гг. XVIII в.[281] Отвергая раннюю датировку формирования капиталистического уклада, они,

---

[277] Переход России от феодализма к капитализму // Переход от феодализма к капитализму: материалы Всесоюзной дискуссии. М., 1969. С. 8.
[278] Там же. С. 6.
[279] Там же. С. 14–15.
[280] Там же. С. 99.

таким образом, отвергали тезис о том, что деятельность купцов XVII в. свидетельствовала о возникновении капитализма. С точки зрения авторов, их производство было подчинено торговому капиталу. Поэтому купцы-предприниматели XVI–XVII вв. являлись лишь потенциальными капиталистами, предтечами класса буржуазии, а не прямыми его представителями[282]. Складывание же «истинного» класса буржуазии авторы относили к концу XVIII – началу XIX в., когда среди промышленников повышался удельный вес бывших мелких производителей. По их мнению, «перерастание мелкого товарного производства в капиталистическую мануфактуру и фабрику становится ведущей линией формирования промышленной буржуазии»[283]. Так, в частности, уже в ходе дискуссии Н.И. Павленко подчеркивал, что «российский капитализм ведет свою родословную не от Строгановых, Демидовых, Филатовых и Гончаровых, а от Гучковых, Морозовых, Завьяловых и других»[284].

Повторяя идею Ленина о связи между мелким производством и капиталистическими предприятиями и приводя в качестве примеров подобной связи предпринимательскую деятельность Ф. Гучкова и С. Морозова, авторы подчеркивали, что процесс этого перерастания в его конкретных проявлениях исследован еще недостаточно[285].

Важным последствием Всесоюзной сессии историков 1965 г. стала разработка социально-экономической истории буржуазии, в частности, изучение вопроса ее формирования как в центральной России, так и в других регионах, например, Сибири[286].

---

[281] Переход России от феодализма к капитализму. С. 17–18.
[282] Там же. С. 27–29.
[283] Там же. С. 46.
[284] Там же. С. 367.
[285] Там же. С. 47.
[286] В 60–70-е гг. советскими историками разрабатывается история российской буржуазии периода империализма и особое внимание уделяется вопросу взаимоотношения буржуазии и власти: *Черменский Е.Д.* Буржуазия и царизм в первой русской революции. М., 1970; *Дякин В.С.* Русская буржуазия и царизм в годы первой мировой войны (1914–1917). Л., 1967; *Лаверычев В.Я.* По ту сторону баррикад: из истории борьбы московской буржуазии с революцией. М., 1967; *Старцев В.И.* Русская буржуазия и самодержавие в 1905–1917 гг. Л., 1977 и др.

Установки доклада 1965 г. были в частности реализованы в кандидатских диссертациях М.Л. Гавлина, ученика П.Г. Рындзюнского, и А.И. Аксенова, ученика Н.И. Павленко[287]. Оба исследователя обратились к социальной истории московской буржуазии.

В результате своего исследования М.Л. Гавлин пришел к выводу, что тезис В.И. Ленина об основной линии развития русского капитализма из недр мелкотоварного производства верен. Но вместе с тем проведенное конкретно историческое исследование несколько усложняло эту схему: буржуазия формировалась не только за счет мелкотоварных производителей, но и за счет таких социальных групп, как иногороднее купечество, дворянство, чиновничество, офицерство, интеллигенция, представители национальных окраин и иностранцы. Именно эта социальная «пестрота» московской буржуазии мешала ей в процессе политической консолидации. Как показал М.Л. Гавлин, в пореформенный период удельный вес старомосковского купечества падал. Но, несмотря на это, именно представители старомосковского купечества, чьи капиталы были в основном сосредоточены в текстильной промышленности, представляли собой торгово-промышленную олигархию Москвы. Исследователь повторял тезис, высказанный И.Ф. Гиндиным, о консервативности московской буржуазии, ее нежелании вкладывать капиталы в новые отрасли промышленности[288].

В исследовании А.И. Аксенова поднимался вопрос о формировании московского первогильдейского купечества и тех изменениях, которые претерпевал его состав на протяжении XVIII в. Работа А.И. Аксенова представляла собой генеалогическое исследование, к созданию которых так настойчиво призывали авторы доклада 1965 г.

В результате А.И. Аксенов пришел к выводу, что состав верхушки московского купечества был весьма неустойчив. За XVIII – начало XIX в. состав

---

[287] *Гавлин М.Л.* Формирование крупной московской буржуазии во 2ой половине XIX века (60е–90е гг.): автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 1974; *Аксенов А.И.* Московское купечество в XVIII в. (Опыт генеалогического исследования) автореф. дис. … канд. ист. наук. М., 1974.
[288] *Гавлин М.Л.* Указ. соч. С. 22–26.

высших групп московского купечества обновился трижды. Первое обновление состава за указанный период произошло в первой четверти XVIII в. в результате петровских преобразований, когда гости и гостиная сотня не выдержали конкуренцию с гильдейским купечеством. Второе обновление состава произошло в период городских реформ в 1775–1785 гг. в результате «естественно отбора»: в московское купечество влились предприимчивые приезжие купцы, крестьяне и разночинцы. И, наконец, третье изменение состава пришлось на начало XIX в. В это время наблюдался упадок промышленных фамилий на фоне развития таких новых отраслей промышленности, как хлопчатобумажное и ситцевое производство. Свою роль в упадке старых купеческих родов сыграли также континентальная блокада и война 1812 г.[289]

Помимо внешних факторов, которые определяли состав московского купечества, Аксенов выделял и генеалогический фактор. По его мнению, устойчивость и продолжительность купеческих родов напрямую зависела от личных качеств их представителей. Отсюда и столь короткая продолжительность купеческого рода – 2-3 поколения. Наиболее устойчивыми среди купеческих фамилий были те, которые помещали капиталы в промышленность. Важную роль в сохранении и укреплении позиций рода также имели семейно-брачные отношения[290].

В своей работе А.И. Аксенов повторял уже утвердившийся в историографии тезис, согласно которому каждый купец стремился стать дворянином. Это стремление купечества было обусловлено, с точки зрения исследователя, во-первых, бесправным, по сравнению с дворянами, положением купцов; во-вторых, общей неустойчивостью положения предпринимателя, характерной для неразвитого капитализма[291].

Несмотря на нестабильное положение купечества в его составе были рода, которым удавалось сохранять преемственность поколений на протяжении всего XVIII в. за счет связи с государственным сектором. При этом новая буржуазия,

[289] *Аксенов А.И.* Указ. соч. С. 15–17.
[290] Там же. С. 17–18.

зарождавшаяся во второй половине XVIII в., не связанная с казной, была еще очень слаба, что свидетельствовало о неразвитости капиталистических отношений в России в этот период [292].

Нельзя сказать, что исследования М.Л. Гавлина и А.И. Аксенова пересматривали сложившиеся в советской историографии взгляды на процесс формирования буржуазии в России. Они скорее наполняли конкретным содержанием уже сложившиеся схемы. Заслуга этих исследователей состоит в том, что они начали разрабатывать именно социальную историю буржуазии, оставив несколько в стороне вопрос о взаимоотношениях власти и буржуазии.

В 1970-е гг. наблюдается возрождение интереса к генеалогическим исследованиям, о чем, в частности, свидетельствует сборник «История и генеалогия»[293]. В предисловии к сборнику Н.И. Павленко отмечал, что «генеалогия принадлежит к числу вспомогательных исторических дисциплин, разработка которых в последние десятилетия фактически прекратилась»[294]. Причины сложившейся ситуации он видел в следующем: во-первых, в центре внимания историков были прежде всего процессы, творимые людьми, а не сами люди; во-вторых, генеалогия в дореволюционные годы скомпрометировала себя тем, что изучала дворянские родословные. А интерес к последним утратил свое практическое значение[295]. По мнению Н.И. Павленко, главным объектом исследования советской генеалогии должны стать трудящиеся классы – крестьянство и пролетариат. При этом им не исключалась необходимость изучения интеллигенции, буржуазии, дворянства и государственных деятелей[296].

Н.И. Павленко указывал на те сложности, с которыми сталкивался исследователь генеалогий представителей буржуазии, крестьянства и пролетариата. Это прежде всего недостаточная источниковая база: фонды

---

[291] *Аксенов А.И.* Указ. соч. С. 17–18.
[292] Там же. С. 19–20.
[293] История и генеалогия: С.Б. Веселовский и проблемы историко-генеалогических исследований. М., 1977.
[294] Там же. С. 3.
[295] Там же.
[296] Там же. С. 4.

крестьян и рабочих практически отсутствуют в архивах; а фонды купеческих семей достаточно бедны. Поэтому генеалогам предстоит, по мнению Н.И. Павленко, выявить все виды источников государственного и вотчинного происхождения, которые предоставляют информацию о жизни рабочих, крестьян и буржуазии, и выработать методику извлечения из них генеалогических данных[297]. Помимо этого историк намечал те возможные подходы, которые могут быть реализованы в генеалогических исследованиях. Первый подход – это изучение типичных представителей определенной социальной группы; второй подход – социологические и демографические исследования нескольких поколений одной социальной группы[298].

В этом же сборнике была представлена статья М.М. Громыко, посвященная изучению генеалогии непривилегированных сословий феодальной Сибири[299]. В статье значительное внимание было уделено вопросу изучения генеалогий купеческих родов. Исследовательница подчеркивала, что «реконструкция внутрисемейных и межсемейных родственных отношений в купеческой среде проливает свет на многие социально-экономические явления». Такие вопросы, как формирование состояний, направления капиталовложений, конкуренция, управление компаниями, взаимоотношения с государственными органами получают существенные дополнения, а иногда и совершенно новое освещение[300]. М.М. Громыко специально останавливалась на вопросе о тех видах источников, которые могут быть использованы при проведении генеалогического исследования[301].

Поворот советской исторической науки к генеалогии свидетельствовал о ее повороте от изучения истории как истории крупных политических и социально-экономических процессов, к индивидуализирующей истории, к истории

---

[297] История и генеалогия... С. 6.
[298] Там же. С. 7.
[299] *Громыко М.М.* Социально-экономические аспекты изучения генеалогии непривилегированных сословий феодальной Сибири // История и генеалогия: С.Б. Веселовский и проблемы историко-генеалогических исследований. М., 1977. С. 197–236.
[300] Там же. С. 222.
[301] Там же. С. 222–224.

человека. Таким образом, можно сказать, что тот бум генеалогических и биографических работ 1990-х гг., посвященных предпринимательским династиям и их конкретным представителям, был в какой-то степени подготовлен уже в 1970-е гг.

Одним из важных последствий Всесоюзной сессии 1965 г. стала активная разработка истории сибирской буржуазии. Эта тема была важна, с одной стороны, в контексте изучения развития капиталистических отношений в Сибири, с другой – в контексте изучения социально-экономических предпосылок Октябрьской революции. Историков интересовали формирование, состав буржуазии, основные сферы ее предпринимательской деятельности. Основным показателем уровня развития буржуазии и соответственно капитализма в регионе было преобладание того или иного вида капитала (торгового, промышленного или финансового). Исследования сибирских историков показывали, что для Сибири даже к началу XX в. было характерно преобладание торгового капитала, что свидетельствовало о замедленном развитии капитализма в данном регионе. Что же касается вопроса о формировании сибирской буржуазии, то в центре внимания историков было прежде всего ее сословное происхождение и иногда национальное. Религиозная же принадлежность за редким исключением игнорировалась[302].

В 1970–80-е гг. предпринимаются первые шаги по изучению социальной психологии буржуазии. Уже в 1960-е гг. советские гуманитарии обратились к

[302] *Мосина И.Г.* Состав и численность буржуазии в Сибири в период империализма // Ученые записки / Томск. гос. пед. ин-т им. Ленинского комсомола. 1969. № 25. С. 83–101; *Рабинович Г.Х., Скубневский В.А.* Буржуазия города Барнаула (1861 – середина 90-х годов XIX в.) // Из истории Сибири. Томск, 1970. Вып. 1. С. 70–107; *Они же*. Буржуазия города Барнаула (середина 90-х годов XIX в. – 1914 г.) // Из истории Сибири. Томск, 1971. Вып. 3. С. 143–167; *Рабинович Г.Х.* Из истории города Томска (конец XIX в. – 1914 г.) // Из истории Сибири. Томск, 1973. Вып. 6. С. 133–166; *Он же.* Из истории буржуазии в Сибири (Л.А. Михельсон) // Вопросы истории Сибири. Томск, 1974. Вып. 8. С. 39–55; *Он же.* Крупная буржуазия и монополистический капитал в экономике Сибири конца XIX – начала XX вв. Томск, 1975; *Колмаков Ю.П.* Крупная торгово-промышленная буржуазия Восточной Сибири в период монополистического капитализма (1898 – март 1917 гг.): автореф. дис. … канд. ист. наук. Иркутск, 1971; *Солопий Л.А.* Крупная буржуазия Забайкальской области в XIX века: автореф. дис. … канд. ист. наук. Томск, 1978; *Бойко В.П.* Крупная буржуазия Западной Сибири во второй половине XIX в. (1861 – середина 1890-х гг.): автореф. дис. … канд. ист.

проблеме соотношения идеологии и социальной психологии. На основе этих теоретических разработок М.М. Громыко и попыталась охарактеризовать социальную психологию сибирского купечества XVIII в.[303] Большое внимание М.М. Громыко уделила рассмотрению различных казусов, связанных с заключением сделки. Эти конкретные примеры показывали представителей купечества не с лучшей стороны: корысть, мошенничество, фиктивные сделки, нежелание платить по обязательствам. В целом исследовательница приходила к заключению, что процесс созревания самосознания сибирского купечества был достаточно медленным, а идеология дворянства, крепостническая система ценностей оказывала сильное влияние на сознание купечества.

Вопрос о социальной психологии российской буржуазии был также поднят в работах В.П. Бойко[304]. Для изучения социально-психологического облика буржуазии исследователь привлек мемуарные источники, тем самым возвратившись к вопросу об источниковедческом изучении купеческих мемуаров, поднятом еще в 1928 г. Б.Б. Кафенгаузом, но не нашедшем отклика в интеллектуальной среде в конце 1920-х – начале 1930-х гг.

В.П. Бойко рисовал следующий портрет русской буржуазии: безудержное стремление к наживе, низкий культурный уровень (просвещенная буржуазия в лице таких ее представителей, как П.М. Третьякова, П.И. Щукина, К.Т. Солдатенкова и др., представляла собой достаточно малочисленную социальную прослойку). По мнению исследователя, главной ценностью для русского буржуа было «владение большим процветающим делом». «Однако, – замечал В.П. Бойко, – владение даже большим капиталом или “делом” еще не обеспечивало представителям буржуазии всей полноты сознания собственной социальной значимости. При отсутствии или слабой развитости других собственно буржуазных идеалов и устремлений класс купцов и промышленников

наук. Томск, 1986.

[303] *Громыко М.М.* К характеристике социальной психологии сибирского купечества XVIII в. // История СССР. 1971. № 3. С. 58–71.

[304] *Бойко В.П.* Крупная буржуазия Западной Сибири во второй половине XIX в.… С. 12–13; *Он же*. К вопросу о социальной психологии крупной российской буржуазии второй половины

охотно перенимал и усваивал ценностные ориентации официальных чиновничье-бюрократических кругов»[305]. Помимо этого русскую буржуазию в основной ее массе отличала социальная пассивность. Подъем ее самосознания автор относил лишь к 70–80-м гг. XIX в. Таким образом, в советской историографии в целом складывался отрицательный образ российской буржуазии.

Интерес к истории буржуазии в 1970–80-е гг. подкреплялся еще и необходимостью разоблачить западную, прежде всего англо-американскую историографию. В 1960–80-е гг. американские и английские историки для того, чтобы раскрыть сущность Октябрьской революции, обратились к социально-экономической истории Российской империи, в частности к истории российской буржуазии. Главным тезисом многих исследований по данной теме была идея о слабости российской буржуазии как главной причине ее поражения в октябре 1917 г.

Именно этот основополагающий тезис и попытался развенчать в своем диссертационном исследовании В.Н. Разгон[306]. Его работа была первым в советской историографии обобщающим исследованием современной американской и английской историографии российской буржуазии.

В своей работе исследователь специально рассмотрел вопрос и о старообрядческом предпринимательстве, которому английские и американские историки уделяли большое внимание[307]. В.Н. Разгон не соглашался с мнением таких исследователей, как В. Билл и Л. Левиттер, которые рассматривали

XIX в. // Из истории буржуазии в России. Томск, 1982. С. 33–46.

[305] *Бойко В.П.* К вопросу о социальной психологии… С. 42. В работе В.Я. Лаверычева также создавался отрицательный образ российской буржуазии: страсть к наживе, низкий культурный уровень, социальная замкнутость, благотворительная деятельность только при условии получения выгод. Причем приводя примеры некоторых купцов-старообрядцев, автор показывал, что общим порокам российской буржуазии были подвержены и купцы-старообрядцы. (См.: *Лаверычев В.Я.* Крупная буржуазия в пореформенной России, 1861–1900. М., 1974. С. 74–87).

[306] *Разгон В.Н.* Современная американская и английская историография о формировании буржуазии в России: дис…. канд. ист. наук. Барнаул, 1982. С. 15. См. также его учебное пособие: *Он же.* Современная американская и английская историография российской буржуазии: учеб. пособие. Барнаул, 1988.

[307] *Разгон В.Н.* Современная американская и английская историография о формировании буржуазии в России. С. 78–83.

старообрядчество в качестве аналога протестантизма. Он указывал на то, что старообрядчество появилось задолго до начала капиталистической эры и не было идеологическим обоснованием новых экономических отношений. Даже в старообрядчестве XIX в. Разгон не усматривал ни элементов рационализма, ни индивидуализма, которые были характерны для протестантизма[308].

Вместе с тем он соглашался с теми исследователями (В. Блэкуэлл, М. Раев, А. Гершенкрон), которые рассматривали «особенности политического положения старообрядцев и общинный характер их жизнедеятельности и хозяйствования в качестве факторов, способствовавших накоплению капиталов и появлению предпринимательских элементов в старообрядческих общинах». При этом он критиковал зарубежных исследователей за то, что те пытаются представить эти факторы «в качестве источника появления определенной системы моральных качеств (бережливости, настойчивости, предприимчивости и пр.), которые и обусловили, по их мнению, успех предпринимательской деятельности старообрядческой буржуазии» [309].

По мнению В.Н. Разгона, интерпретация американскими и английскими историками процесса накопления капиталов «капиталистами крестьянам» и предпринимателями-старообрядцами свидетельствовало об ограниченном понимании ими сути процесса первоначального накопления. Они рассматривали накопление капиталов как результат аскетизма, бережливости и целеустремленности, игнорируя насильственные стороны этого процесса[310].

Для советского историка выявление психологических и идеологических причин для объяснения социально-экономического феномена было неприемлемо. Для зарубежных же исследователей концепция М. Вебера была удобной матрицей, позволявшей не только сопоставить протестантизм и старообрядчество и их роль в формировании капиталистического духа, но и в

---

[308] *Разгон В.Н.* Современная американская и английская историография о формировании буржуазии в России. С. 80–81.
[309] Там же. С. 81–82.
[310] Там же. С. 82

целом выявить специфику экономического развития России[311].

Нужно сразу подчеркнуть, что, отталкиваясь от концепции М. Вебера, исследователи по-разному решали вопрос относительно роли старообрядчества в развитии капитализма в России. Так, в работе В. Билл, в которой впервые в американской историографии была предпринята попытка изучения истории русской буржуазии, старообрядцы были представлены в духе народничества как сторонники демократии и личной свободы[312]. По ее мнению, с западными протестантами старообрядцев объединяли и поиски духовного очищения, и стремление жить согласно заветам Христа и соединять в повседневной жизни веру и деятельность. И те, и другие рассматривали Библию и учение отцов церкви как обязательное руководство в повседневной жизни и верили, что истинный христианин должен подчинить свою жизнь служению Богу[313]. В. Билл указывала на то, что в ранних сочинениях старообрядцев не представлено учение, аналогичное учению Кальвина об оправдании накопительства. Идея моральной и социальной ценности экономической деятельности, по мнению Билл, была выражена старообрядцами только во второй декаде XX в. Игнорирование же подобных вопросов в ранних сочинениях старообрядцев исследовательница объясняла тем, что старообрядцы не считали необходимым доказывать совместимость материального богатства с духовной добродетелью. В данном случае старообрядцы, так же как и православные унаследовали представления Византии, согласно которым жизнь в достатке не противоречила высоким стандартам морали и благочестия[314].

Таким образом, вопрос о том, сравнима ли социально-экономическая роль старообрядцев в России с кальвинизмом в Европе и пуританизмом в Америке, был решен американской исследовательницей положительно. Однако ее тезис не подкреплялся серьезными аргументами и убедительной источниковой базой.

---

[311] *Baron S.H.* The Weber Thesis and the Failure of Capitalist development in “Early Modern” Russia // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1970. Bd. 18, H. 3. S. 324–325.
[312] *Bill V.T.* The forgotten class: the Russian bourgeoisie from the earliest beginnings to 1900. New York, 1959. P. 86–87.
[313] Ibid. P. 90

Работа опиралась на дореволюционную российскую историографию, прежде всего народническую, художественную литературу и мемуарные источники, в частности сочинения В.П. Рябушинского «Купечество московское» и П.А. Бурышкина «Москва купеческая».

Исследование В. Блэкуэлла в этом смысле было более основательным, поскольку в нем привлекались также работы советских историков (Н.М. Никольского, Е.А. Звягинцева, П.Г. Рындзюнского). Были четко определены хронологические рамки исследования (начало XIX в.) и географические рамки (Москва). Однако и эта работа не вносила нового фактического материала, в ней лишь предлагалось авторская интерпретация уже ранее поставленной проблемы[315].

В отличие от В. Билл В. Блэкуэлл был более осторожен в своих выводах. Между прочим, он справедливо замечал, что на Западе отсутствует всестороннее исследование, посвященное взаимосвязи русского бизнеса и религии. Отталкиваясь также от гипотезы М. Вебера, историк подчеркивал, что немецкий социолог, хотя и высказал некоторые соображения относительно старообрядчества и сектантства, никогда не пытался наложить на российский материала свою концепцию[316].

Подводя итоги своего собственного исследования, Блэкуэлл писал, что старообрядцы сыграли ограниченную, но при этом нельзя сказать, что абсолютно незначительную роль в коммерческой и индустриальной модернизации традиционного аграрного общества московского региона. В этом смысле их роль сопоставима с национальными и религиозными меньшинствами, отверженными обществом, в других регионах мира. В условиях преследования и отсутствия каналов социальной мобильности старообрядцы объединялись в религиозные общины, которые выполняли также коммерческую и

---

[314] *Bill V.T.* The forgotten class... P. 90–94.
[315] *Blackwell W.L.* The Old Believers and the Rise of Private Industrial Enterprise in Early Nineteenth-Century Moscow // Slavic Review. 1965. Vol. 24, № 3. P. 407–424.
[316] Ibid. P. 423.

промышленную функции[317]. Именно в общинной организации, в характере накопления капитала и организации производства, а не в идеологии и догматике видел Блэкуэлл причину экономических успехов московских старообрядцев[318].

Этой же точки зрения придерживался и Александр Гершенкрон. По его мнению, религиозные догмы не являлись источником ценностной системы предпринимателя-старообрядца. Она проистекала от специфической социальной позиции группы, членом которой он являлся. Вероучение старообрядцев, напротив, мешало идеи продвижения по социальной лестнице[319].

Оценивая роль предпринимателей-старообрядцев в создании современной текстильной промышленности в России, он отмечал, что нельзя ставить под сомнение факт участия старообрядцев в этом процессе, однако в то же время не надо преувеличивать историческое значение этого участия. Тем более, что среди текстильных фабрикантов было значительное количество и сторонников официальной церкви[320]. Говоря же об индустриальном рывке («the great spurt of Russian industrialization»), который осуществила Россия в конце XIX в., А. Гершенкрон полагает, что старообрядческое предпринимательство не внесло в этот процесс существенный вклад[321]. Субъектом индустриализации стал новый человек, не связанный традицией, поддерживающий связи с Западом и стремящийся работать вместе с властью. Но все-таки основной движущей силой индустриализации в России, по мнению Гершенкрона, было государство[322]. В отсутствии духовной преемственности между предпринимателями, вышедшими из среды старообрядчества, и предпринимателями конца XIX в. А. Гершенкрон

---

[317] *Blackwell W.L.* The Old Believers and the Rise of Private Industrial Enterprise in Early Nineteenth-Century Moscow. P. 423.
[318] Ibid. P. 424.
[319] *Gerschenkron A.* Europe in the Russian mirror: four lectures in economic history. London, N.Y., 1970. P. 37, 44–46.
[320] Ibid. P. 41–42.
[321] Ibid. P. 17–18,
[322] Ibid. P. 17–18, 42–43. Вместе с тем, как отмечал А. Гершенкрон, старообрядцы-рабочие внесли определенный вклад в индустриализацию, поскольку именно им отдавали предпочтение фабриканты при приеме на работу, поскольку они были непьющие. (Ibid. P. 43–44).

видел специфическую черту индустриального развития отсталой страны[323].

Отталкиваясь в самом начале своих рассуждений о специфике экономического развития России от гипотезы М. Вебера и применяя ее к материалу российской истории, А. Гершенкрон заканчивает свою вторую лекцию размышлениями о роли средневековых гильдий в современном индустриальном развитии Европы и России. По его мнению, заслуга гильдий состояла в том, что именно они превратили занятие промышленностью в уважаемое занятие, именно они способствовали формированию мастерства (профессионализма) и правил коммерческой честности[324]. Гершенкрон даже выразил сожаление, что М. Вебер не разработал данный вопрос как самостоятельную проблему[325]. Таким образом, сравнивая экономический опыт России и Европы, А. Гершенкрон приходил к заключению, что гильдии стали предпосылкой последующего экономического развития европейских стран, в то время как в России их отсутствие стало препятствием для экономического роста[326].

Ход размышлений А. Гершенкрона весьма показателен и в целом характерен для англо-американской историографии. Принимая гипотезу М. Вебера, проверяя ее на конкретном материале, исследователи в результате отказывались от нее как объяснительной модели и предлагали свою собственную интерпретацию. Так, например, С. Берон подчеркивал, что роль русского православия в развитии российского капитализма заслуживает пристального внимания. Однако он склонялся к мнению, что и другие исторические и институциональные факторы сыграли более существенную роль[327]. В результате в своем исследовании он сосредоточился на изучении взаимоотношения власти и купцов («commercial classes»). И именно в политике власти в отношении частной экономической деятельности в раннее новое время Берон увидел

---

[323] *Gerschenkron A.* Europe in the Russian mirror. P. 47.
[324] «The craft guilds through their regulations and practice instilled into their members some incipient instinct of workmanship; and at the same time tended to establish some basic precepts of commercial honesty». (Ibid. P. 57).
[325] Ibid. P. 59.
[326] Ibid. P. 60.
[327] *Baron S.H.* Op. cit. P. 326.

основную причину, помешавшую развитию капитализма в России в данный период[328]. Таким образом, религиозный фактор оказывался для него отнюдь не определяющим. Что в целом соответствовало идее самого М. Вебера, который, как было показано в предыдущей главе, предостерегал от абсолютизации предложенной им теоретической модели генезиса западного капитализма.

Такой же далекий от догматизма подход к наследию М. Вебера, был реализован и в работе Л.Р. Левиттера. Принимая во внимание религиозный фактор наряду с другими в формировании и распространении капитализма, Левиттер отвергал идею, что только протестантизм повлиял на становление капитализма. По его мнению, следует говорить не о протестантизме, а в целом о неком религиозном воодушевлении или вдохновении («religious inspiration») как факторе в усвоении капиталистической установки. При этом природа и характер этого религиозного воодушевления отличаются в зависимости от вероисповедания и внешних обстоятельств[329]. Как подчеркивает Левиттер, это религиозное воодушевление не выражается в некоторой продуманной и догматически разработанной концепции, напротив, оно представляет собой процесс обратной рационализации («inverted rationalization»), т. е. моральное оправдание (с использованием религиозных терминов) того, что экономически целесообразно[330].

Что же касается старообрядчества, то Левиттер рассматривает его как некий местный вариант пуританизма. Старообрядцы не создали разработанного учения о предопределении, аналогичного протестантскому. Их образ жизнь, их качества, характерные для мирской аскезы, явились всего лишь реализацией постулатов Ветхого завета, ветхозаветного благоразумия («Old Testament prudentialism»), как определяет это Левиттер, воплощенного в Домострое[331].

Таким образом, пусть посредством критики, но идеи западноевропейских

---

[328] *Baron S.H.* Op. cit. P. 336.
[329] *Lewitter L.R.* Ivan Tikhonovich Pososhkov (1652–1726) and ‘The Spirit of Capitalism’ // The Slavonic and East Europen Review. 1973. Vol. 51, № 125. P. 552–553.
[330] Ibid. P. 553.
[331] Ibid. P. 531–536.

исследователей относительно российской буржуазии и в частности относительно старообрядческого предпринимательства проникали в советский историографический дискурс.

***

Становление марксистской историографии с ее ориентацией на социально-экономическую историю создавало условия для разработки истории буржуазии. Однако в конце 1920-х – 1930-е гг. изучение истории буржуазии, а тем более старообрядческой буржуазии, оказалось за пределами доминировавшего историографического дискурса, став достоянием краеведческих и музееведческих исследований. Причина этого заключалась в том, что в стране, где победил пролетариат, история буржуазии была не актуальна. Рассмотрению же роли конфессионального фактора в развитии российской буржуазии помешало утверждение в советской историографии догматического марксизма, который не предполагал интеллектуального диалога с другими философскими и социологическими концепциями.

В 1940–50-е гг. в советской историографии активно разрабатывалась история крестьянской промышленности второй половины XVIII – начала XIX в. Этот вопрос был весьма важен в свете дискуссии о генезисе феодализма и капитализма в России. Среди персоналий крестьян-фабрикантов, которые рассматривались историками, встречались и старообрядцы. Однако этот аспект их жизни не вызывал интереса у исследователей. Это было связано не только с методологической установкой советских историков (базис определяет надстройку), но и с тем, как они видели объект своего исследования. Их интересовали не личности промышленников, а именно результат их деятельности – промышленность.

В 1960-е и последующие годы происходит перелом в изучении истории буржуазии. Необходимость предоставить качественно новую интерпретацию социально-экономических предпосылок Октябрьской революции, наполненную конкретикой и объяснением социально-экономических процессов, заставило

историков заняться социально-экономической историй эксплуататорских классов. Изменяется и сам подход к их изучении. На смену обобщениям и иллюстративному подходу приходит индивидуализирующий подход и генеалогия. Историков начинает волновать не только вопросы формирования класса буржуазии, виды ее экономической деятельности, но и ее классовая психология. Таким образом, в историографии буржуазии актуализируются вопросы идеологического порядка. Однако религиозная принадлежность представителей буржуазии не рассматривалась исследователями как самостоятельная проблема. Вместе с тем эта проблематика, пусть латентно или в форме критики идей М. Вебера и западной историографии, но все-таки присутствовала в советском научном дискурсе, доказательством чего служит, например, сравнение старообрядчества и протестантизма, которое делали некоторые историки.

Глава 3. Старообрядческое предпринимательство в российской историографии 1990-х – 2000-х гг.

В 1990-е гг. в российской историографии, наконец, сложились благоприятные условия для всесторонней разработки проблемы старообрядческого предпринимательства. Во-первых, в связи с социально-политическими изменениями имелся запрос на изучение исторического опыта российского предпринимательства. Во-вторых, в условиях теоретико-методологического плюрализма в распоряжении историков оказался инструментарий, позволявший изучать экономические явления, учитывая религиозный фактор. И, наконец, к этому времени была накоплена необходимая источниковая база и база эмпирических исследований, которые позволяли выйти на новый уровень концептуализации.

§ 1. «Веберовский ренессанс» и актуализация проблемы хозяйственной этики.

Еще до кардинальных изменений, которые произошли в российском обществе в начале 1990-х гг., в советской гуманитаристике наметился поворот к наследию М. Вебера. Так называемое второе открытие Вебера и последовавший веберовский ренессанс в Советском Союзе совпал с аналогичным ренессансом на Западе во второй половине 70-х – 80-е гг. XX в.

На Западе интерес к наследию М. Вебера был обусловлен кризисом западного сознания рубежа 1960–70-х гг., выражавшимся в разложении традиционной этики индивидуального труда, частной инициативы и личной ответственности в условиях общества потребления. Западные социологи в духе идей М. Вебера связывали судьбы западного капиталистического общества с сохранением определенной хозяйственной этики[1].

Обращение к социологии Вебера на Западе было связано не только с состоянием западного общества, но и с самим развитием западной социологии.

[1] *Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н.* История и рациональность. Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. М., 1991. С. 10–13.

Так, например, для социологии развития, «проблемным узлом которой является взаимоотношение промышленно развитых стран со странами развивающимися», востребованными оказались сравнительно-исторические социологические исследования Вебера[2].

Западные социологи надеялись, что социология М. Вебера поможет преодолеть кризис социологии, который, в частности, выражался в разрыве теории и практики. По мнению Ю.Н. Давыдова, Вебер впечатлял социологов своей способностью «органически связывать конкретно-эмпирический уровень исследования с абстрактно-теоретическим, поставив с помощью сравнительно-исторической методологии исследуемый “факт” в широкую социально-историческую рамку и предложив нетривиальную “модель” его объяснения»[3].

Обращение советских исследователей к М. Веберу в 1970-е гг. было обусловлено неудовлетворенностью марксистской социологией. Одним из «непрямых», по выражению Ю.Н. Давыдова, путей к М. Веберу было «приближение к нему через Т. Парсонса. Восприятию веберовских идей в этот период способствовал также интерес к неокантианству. Причем советские исследователи старались понять учение Вебер как нечто целостное. Однако интерес к Веберу в СССР, как отмечает Ю.Н. Давыдов, носил «факультативный характер», т. е. не был связан с актуальными проблемами теоретической социологии, и был в основном философским, а не социологическим[4].

Позволю себе привести пространную цитату Ю.Н. Давыдова, одного из непосредственных участников веберовского ренессанса в СССР, в которой дана характеристика интеллектуальных поисков советских ученых.

«Наш интерес к по-новому прочитанному Веберу не был похож ни на ученое любопытство к очередной зарубежной новации, ни на рабское преклонение перед новоявленной западной модой просто потому, что она – мода, а тем более западная. Здесь явственно обнаружилось нечто более глубокое – то, что опять-таки можно назвать «избирательным сродством». Ибо наши

[2] *Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н.* История и рациональность... С. 14–15.
[3] Там же. С. 15.
[4] Там же. С. 24.

исследователи Вебера оказались столь восприимчивы к веберовскому ренессансу на Западе прежде всего благодаря своему собственному стремлению к *целостному пониманию* [курсив автора – *Е.А.*] веберовского социологического учения, порожденному неудовлетворительностью его "фрагментаризацией", "рассыпанием" его на набор плохо связанных друг с другом понятий и представлений.

Разумеется, в этом интересе к "целостному Веберу" сказалось и наше все дальше заходящее "дистанцирование" от марксизма, который уже не представлялся нам таким целостным и монолитным, "вылепленным из одного куска стали", каким тщетно пытался представить его Ленин. Но навстречу веберовскому ренессансу нас влекло вовсе не простое желание как-то "отделаться", "уйти" от Маркса, просто-напросто поставив знак минуса там, где прежде стоял знак плюс – а именно так поступило после объявления перестройки большинство наших вчерашних доморощенных неомарксистов. Наша задача заключалась в том, чтобы найти *действительную альтернативу* [курсив автора – *Е.А.*] марксистской догматике, начиная с гносеологических, социально-философских и методологических предпосылок социологической теории и кончая конкретными объяснительными моделями, дающими возможность понять общество, в котором мы живем, да и саму "социальную науку", которая долгие годы лишала его возможности адекватного самопонимания, вместо того чтобы способствовать этому»[5].

Уже в 1972 г. Институт научной информации по общественным наукам (ИНИОН) в переводе М.И. Левиной издал «Протестантскую этику и дух капитализма» М. Вебера[6]. Тираж был небольшой – всего 550 экземпляров. Примечательно, что М.В. Левина опиралась при переводе на статью А.И. Неусыхина и сделанный им или под его редакцией перевод[7]. М.В. Левина

[5] *Давыдов Ю.Н.* Макс Вебер и современная теоретическая социология. Актуальные проблемы веберовского социологического учения. М., 1998. С. 409–410.
[6] *Вебер М.* Протестантская этика: сб. ст. / редкол.: С.Д. Сказкин [и др.]; перевод и введение М.И. Левиной. М., 1972. 177 с.
[7] *Левина М.И.* Введение // Там же. С. 1.

как автор предисловия, следуя идеологическому канону, вписывала публикацию данной работы в контекст борьбы с идеологами капиталистической системы[8].

Несмотря на то, что автор перевода и предисловия, как она сама заявляла, опиралась во многом на работу А.И. Неусыхина, она не разделяла его оценку теоретико-методологической позиции М. Вебера. Она определила установку немецкого социолога как идеалистическую, хотя и приводила его собственные слова о том, что он не собирался в своем исследовании заменить материалистическую точку зрения спиритуалистической[9].

Такого же взгляда на работы М. Вебера по социологии религии придерживался и А.А. Кузнецов. По его мнению, хотя Вебер и заявлял о своей приверженности плюралистической концепции взаимодействия различных факторов, в своих конкретных исследованиях он обосновывал «примат идеального в общественном развитии»[10]. В связи с этим цель диссертации А.А. Кузнецова заключалась в доказательстве несостоятельности идеалистического подхода как ненаучного[11].

Таким образом, трактовка веберовской концепции становления западного капитализма, представленная в советском научном дискурсе 1970-х гг., была весьма односторонней и идеологизированной по сравнению с трактовкой, предложенной А.И. Неусыхиным в 1920-е гг. Хотя здесь надо принимать во внимание, что исследователи, следуя канону, могли в действительности не разделять его.

В 1990 г. в условиях ослабления идеологического прессинга вышло полноценное академическое издание «Протестантской этики и духа капитализма» и других работ М. Вебера[12].

---

[8] *Левина М.И.* Введение. С. 1.
[9] Там же. С. 5–7.
[10] *Кузнецов А.А.* Критика социологии религии М. Вебера: автореф. … дис. канд. философ. наук. Л., 1975. С. 7.
[11] Там же. С. 7–8.
[12] *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения / сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова; предисл П.П. Гайденко. М., 1990. С. 44–272.

Публикация исследований немецкого социолога сопровождалась возвращением к той трактовке социологии религии М. Вебера, которая была высказана советскими учеными еще в 1920-е гг. В частности, в своих работах А.И. Патрушев соглашался с А.И. Неусыхиным, что концепция Вебера не является опровержением материалистического понимания истории. На самом деле пафос его исследований заключался в критике «вульгарно-экономического обоснования религии»[13].

Интерес к Веберу был обусловлен не только внутренней логикой развития советско-российской науки, которая постепенно освобождалась от идеологического контроля и нуждалась в свободном диалоге с немарксистскими школами и концепциями, но и логикой развития общества в целом. Перестройка поставила вопрос о необходимости построения новой экономической системы, которая, оставаясь на платформе социализма, адаптировала бы и капиталистические элементы. Но возникал вопрос: элементы какого капитализма следует принять на вооружение?

Так, Ю.Н. Давыдов, опираясь на идею М. Вебера о двух типах капитализма, противопоставлял авантюрный, финансовый, торговый тип капитализма капитализму, рациональному, продуктивному и промышленному. Каждому из этих типов капитализма соответствовал свой тип экономического человека: «торговый человек», авантюрист, который стремится быстро сколотить капитал, и человек продуктивно-промышленного типа, для которого характерна методичность и стремление не к случайному выигрышу, а к гарантированной прибыли. По мнению социолога, перестройка как раз нуждалась во втором типе экономического человека, который бы не только развивал экономику страны, но и закладывал этические основы предпринимательской деятельности. А чтобы

[13] *Патрушев А.И.* Макс Вебер: дух и этос капитализма // Философские науки. 1990. № 6. С. 37–45; *Он же*. Макс Вебер и германская буржуазная историография в эпоху империализма. Проблемы политики и теории: автореф. дис. … д-ра ист. наук. М., 1990. С. 11–12.

продуктивное предпринимательство стало доминирующим, необходимо сформировать продуктивно-трудовую мотивацию, необходима реформация[14].

«Глубокая реформация – прежде всего мировоззренческая, этико-теоретическая – необходима нашему “образованному сословию”, – утверждал Ю.Н. Давыдов, – ничуть не меньше, чем остальным, а может быть, и больше. Только в рамках нового, более широкого – если не религиозного, то, во всяком случае, нравственно ориентированного – мировоззрения можно определиться и нам самим, приведя в порядок свою внутреннюю душевно-духовную среду, чтобы не наделать новых (таких старых!) ошибок при перестройке»[15].

Формирование трудовой этики/мотивации Ю.Н. Давыдов связывал с вопросом смысла жизни. В беседе с М.М. Стахановой он подчеркивал, что «простой» вопрос: «стоит ли работать?» упирается в проблему смысла жизни. «Прежде следует, – продолжал он, – истолковать смысл жизни так, чтобы труд занял в нем подобающее место. А такие дела в одночасье не решаются»[16].

Вопрос трудовой этики встал еще более остро после утверждения в России рыночной экономики. Исходя из идеи многовариантности капиталистического развития, российские интеллектуалы поставили вопрос о необходимости выработать свой, российский путь в рыночной экономике. В ходе дискуссии в редакции журнала «Вопросы философии» в 1992 г. один из выступавших, Д.Е. Фурман, заявил, что «свободная рыночная экономика не может принести успех “автоматически“. Прочный успех в ней может принести лишь выработка адекватных ей, ее правилам и одновременно соответствующих культуре народа рыночных трудовых мотиваций, адекватных ей и соответствующих культуре народа форм хозяйственной жизни»[17].

---

[14] *Давыдов Ю.Н.* Кто ты, Гомо Экономикус? Социологи исследуют созидательную роль капитализма // Наука и жизнь. 1990. № 11. С. 106–111; *Он же.* Гомо экономикус: [интервью] // Диалог. 1990. № 14. С. 94–102.

[15] *Давыдов Ю.Н.* Гомо экономикус: [интервью]. С. 96–97.

[16] Там же. С. 100.

[17] Трудовая этика как проблема отечественной культуры: современные аспекты: (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1992. № 1. С. 8–9.

В работе круглого стола принял участие и Ю.Н. Давыдов, где он вновь высказал свои соображения относительно двух типов капитализма[18]. По его мнению, в России господствует первый тип капитализма, который и мешает утверждению продуктивного, промышленного предпринимательства[19]. Переломить же ситуацию, сделать рынок эффективным, по мнению Д.Е. Фурмана, возможно, если, например, «образцом для подражания станет частный, но обязательно честный, рыночный предприниматель, работающий не для того, чтобы “нахапать“, но из чувства долга и потребности в труде»[20].

В газете «Московские новости» была напечатана статья-отклик на дискуссию в редакции журнала «Вопросы философии». В своих размышлениях автор статьи Д. Казутин как раз приводил тот пример честного предпринимателя, о котором говорил Д.Е. Фурман. Этим образцом был Тимофей Морозов. Но не только он один, а в целом предприниматели-старообрядцы[21].

«Не секрет, – писал Д. Казутин, – что в начале века в руках старообрядцев было сосредоточено 64 процента российского капитала[22]. Исследователи истории церковного раскола почти единодушно отмечали, что в своей замкнутой, изолированной от мира среде старообрядцы сделали много доброго. Как правило, они были людьми честными, трудолюбивыми, нравственными. Помимо христианской веры, этому способствовала строгая религиозность всего

---

[18] Трудовая этика как проблема отечественной культуры... С. 10, 15–16.
[19] Там же. С. 16.
[20] Там же. С. 9.
[21] *Казутин Д.* Камень, который отвергли строители. Размышления по поводу одной публикации в журнале «Вопросы философии» // Московские новости. 1992. 19 апр. (№ 16). С. 20.
[22] Не совсем понятно, откуда возникла эта цифра. Однако впоследствии она стала встречаться во многих работах см.: *Брянцев М.В.* Религиозно-этические основы предпринимательства в России (XIX в.). М., 2000. С. 68; *Болонев Ф.Ф.* Старообрядцы Забайкалья в XVIII–XX вв. М., 2004. С. 31 (ссылаются на Д. Казутина). М. Рощин, ссылаясь на главного редактора старообрядческого журнала «Церковь» А.В. Антонова, пишет, что «перед революцией 1917 года 64% торгово-промышленного класса России было представлено старообрядцами». (*Рощин М.Ю.* Старообрядчество и труд // Грани. 1994. № 173. С. 244). На М.Ю. Рощина в свою очередь ссылается Н.Н. Зарубина (*Зарубина Н.Н.* Социально-культурные основы хозяйства и предпринимательства. М., 1998. С. 171). В диссертации О.А. Новиковой утверждается, что «старообрядческие корни имело 64 % торгово-промышленного населения дореволюционной России» (*Новикова О.А.* Русское старообрядчество как культурный феномен: дис. … канд. культурол. наук. М., 2002. С. 80).

жизненного уклада. Особенно поражает грамотность старообрядцев. В середине прошлого века этнографы с удивлением отмечали, что все староверы, живущие в Архангельской губернии, умеют читать и писать»[23].

В основе рассуждений Казутина лежало сопоставление России и Запада, протестантизма и старообрядчества. Автор отмечал, что дореволюционная Россия не пережила своей Реформации, и религиозному иррационализму (кроме сектантского) не удалось трансформироваться в предпринимательский рационализм «столь обширно и глубоко, как это произошло на Западе». По мнению Д. Казутина, «если носителем протестантской трудовой этики стал Робинзон Крузо – герой Даниэля Дефо, то наши “советские” представления о предпринимателе воплотились в Остапе Бендере»[24].

Таким образом, второе открытие М. Вебера в советско-российской гуманитаристике и актуальные вопросы социально-экономического развития страны, в частности, проблема предпринимательской этики, рассмотренная в контексте веберовской концепции, создавали условия для формирования дискурса о старообрядческом предпринимательстве.

§ 2 Прошлое и настоящее российского предпринимательства в публицистическом и экономическом дискурсах 1990-х гг.

На рубеже 1980–90-х гг. XX в. возникла потребность найти такой вариант экономического устройства, который бы соответствовал российской культуре. Некоторые российские экономисты и обществоведы, отвергая и советский социалистический, и новый либеральный проект, пытались найти некий «третий путь». В основе этого «третьего пути» лежали ценности православной культуры, ее этические постулаты, которые бы могли стать основанием российской модернизации. Примером подобного «третьего пути» являлись так называемые

[23] Казутин Д. Указ. соч.
[24] Там же.

«новые индустриальные страны», прежде всего Япония, сумевшая соединить современные западные технологии и свои национальные традиции[25].

Эти поиски заставили российских экономистов обратиться к истории российского предпринимательства. Оттуда они собирались черпать традиции этического предпринимательства, которые необходимо было возродить в современной России. Каким же представлялось им это прошлое?

Отталкиваясь от веберовской концепции, многие исследователи рассматривали историю российского предпринимательства через призму влияния на него православия. Как отмечали В.А. Писемский и Ю.Н. Калашнов, «православие не просто нашло свой собственный эквивалент протестантскому рационализму. Оно изначально исходило из более высоких нравственных критериев, что не могло не отразиться и в деловой сфере»[26]. Ссылаясь на слова С. Булгакова о противоположности протестантизма и православия, авторы заключали, что «для православного человека сам по себе успех предпринятого дела, величина приносимой им прибыли еще не является доказательством его этической оправданности, богоугодности»[27].

Миф о высокой нравственности российских предпринимателей стал общим местом экономической литературы. Так, А. Соболевская в самом начале своей статьи заявляла, что «для большинства русских предпринимателей материальное благосостояние, обогащение, личный успех не были чем-то самодовлеющим. Развивая свое дело на самом современном уровне, они ставили перед собой задачи его религиозного осмысления, видели необходимость улучшения жизни

---

[25] См.: *Бородай Ю.* Почему православным не годится протестантский капитализм // Наш современник. 1990. № 10. С. 3–16; *Он же.* Третий путь // Там же. 1991. № 9. С. 130–147; Платонов О.А. Русский путь в экономике // Русский путь в развитии экономики. М., 1993. С. 29–36; *Афанасьев Э.* О некоторых православных принципах формирования рыночной экономики // Вопросы экономики. 1993. № 8. С. 54–59; *Глаголев А.* Христианская экономия в свете насущных задач экономической реформы в России // Там же. С. 60–71; *Платонов Д.* Православие в его хозяйственных возможностях (заметки историка-экономиста) // Там же. С. 82–87 и др.

[26] *Писемский В.А., Калашнов Ю.Н.* Православие и духовный тип российского предпринимателя // Из истории экономической мысли и народного хозяйства России / Ин-т экономики РАН; Волгоград. Гос. ун-т. М., 1993. Вып. 1, ч. II. С. 346–347.

[27] Там же. С. 347.

народа, его просвещения и образования, поддержки культуры, науки, искусства»[28].

Конкретизируя тезис о высокой нравственности российского предпринимательства, В.А. Писемский и Ю.Н. Калашнов видели ее проявление в честной конкуренции, в «необычайно широкой, по сути беспрецедентной» благотворительности, в духе соборности во внутрифирменных отношениях[29].

Конечно, не все признавали этот «елейный» образ истинным лицом дореволюционного российского предпринимательства. Так, Г. Гловели, указывал на то, что и для русских промышленников, так же как и для западных была характерна алчность и жестокость. Экономист подчеркивал, что традиции благотворительности были характерны не только для православия, но и для протестантизма. При этом американские предприниматели жертвовали гораздо больше средств на образование[30].

Н.Н. Зарубина также выступала против идеализации российского предпринимательства. Исследовательница признавала, что «образ дореволюционного российского предпринимателя неоднороден, подчас противоречив». Этот образ, по ее мнению, складывался из разных граней: «тяжелый самодур и тонкий меценат, эксплуататор, рвач и благородный радетель об общественном благе, благочестивый христианин и безбожные “надувалы морские” (Н. Гоголь)»[31].

Вопреки мнению сторонников «русского пути» в экономике Н.Н. Зарубина указывала на то, что в дореволюционной российской культуре индивидуализм и практицизм играли важную роль[32]. Но вместе с тем она замечала: «Хотя утилитарные установки и не были маргинальными, русская культура была далека от культа богатства и «сильной личности» самого по себе. Здесь можно

---

[28] *Соболевская А.* Духовные истоки российского предпринимательства // Вопросы экономики. 1993. № 8. С. 88.
[29] *Писемский В.А., Калашнов Ю.Н.* Указ. соч. С. 346–349.
[30] *Гловели Г.* Цивилизационный опыт России: необходимость уточнения // Вопросы экономики. 1993. № 8. С. 116–117, 123.
[31] *Зарубина Н.* Российское предпринимательство: идеи и люди // Вопросы экономики. 1995. № 7. С. 82.
[32] Там же. С. 82–83.

согласиться с идеологами «русского пути»: эти установки занимали подчиненное место в общей системе русской культуры (как и любой другой) и нуждались в оправдании, подкреплении с помощью других ценностей, имеющих более высокий статус»[33].

По мнению исследовательницы, православие не сформировало специфической хозяйственной и предпринимательской этики, так что мирская деятельность не получила в православии какой-то особой санкции. Однако в российской культуре была развита идеология служения. И для купечества общественное служение выражалось в пожертвованиях на оборону в период войн, в меценатстве и благотворительности. Подобная деятельность российских предпринимателей объяснялась тем, что хозяйственный успех занимал периферийное положение в системе ценностей. Поэтому предприниматели стремились заслужить общественное призвание в тех сферах, которые в глазах общества были более престижными и уважаемыми[34].

При этом Н.Н. Зарубина отмечала, что подлинная социальная ответственность предпринимателей состоит «в такой организации дела, которая обеспечивала бы трудящимся устойчивое имущественное положение, социальную защиту, возможности для образования и духовного роста». Однако к этому отдельные российские предприниматели стали приходить только в начале XX в.[35]

В дискуссиях 1990-х гг. о традициях российской экономики и российского предпринимательства особое место отводилось старообрядчеству. И опять же отправной точкой разговора о старообрядчестве становилась концепция М. Вебера.

Высказывалась точка зрения, согласно которой старообрядчество не выработало своего учения, аналогичного протестантскому учению о

---

[33] *Зарубина Н.* Российское предпринимательство… С. 84.

[34] Там же. С. 84–87; о феномене меценатства см: Глаголев А. Экономическая философия великих русских меценатов конца XIX - начала XX вв. // Вопросы экономики. 1994. № 7. С. 109–121.

[35] *Зарубина Н.* Российское предпринимательство… С. 88.

предопределении, и осталось в догматических рамках православия. Экономическая же активность старообрядцев объяснялась их неполноправным положением, которое и заставляло их заниматься предпринимательской деятельностью. Их корпоративизм, способствовавший торговой и промышленной деятельности, также вытекал из их социального положения[36].

Помимо этих причин экономические успехи старообрядцев объяснялись Н.Н. Зарубиной эсхатологическими переживаниями, которые заставляли их быть более усердными в следовании заповедям и традициям[37].

Г. Гловели сравнивал раскол и реформацию, старообрядчество и протестантизм. В духе идей Н.И. Костомарова и А.П. Щапова (на которых он и ссылался) исследователь видел в расколе, с одной стороны, интеллектуальное пробуждение народа, с другой, – демократическое движение[38]. Гловели отмечал, что «отъединенность от государства и от устроенной по государственному подобию церкви привела старообрядчество к переносу церковности в домашний быт (“не человек для храма, а храм для человека”), близкому “домашней религии” протестантов»[39]. Деловые успехи старообрядцев он связывал с их конфессиональной солидарностью и миссионерством, что также указывало на сходство старообрядчества и протестантизма[40].

А. Соболевская также полагала, что раскол «послужил тем же силам и явился основой тех же процессов, что и реформация с последующими буржуазными революциями на Западе». «Раскол, – заключала исследовательница, – расчистил путь для продвижения капитализма в России»[41].

---

[36] *Писемский В.А., Калашнов Ю.Н.* Указ. соч. С. 345.
[37] *Зарубина Н*. Российское предпринимательство… С. 85.
[38] *Гловели Г*. Указ. соч. С. 118–120.
[39] Там же. С. 121.
[40] Там же. С.121–123.
[41] *Соболевская А*. Указ. соч. С. 90.

В статьях непосредственно посвященных старообрядчеству также проводилась аналогия между ним и протестантизмом, подчеркивалась роль старообрядчества в развитии капитализма в России[42].

Так, в своей работе М.Ю. Рощин, опираясь в основном на дореволюционную историографию (Н.Я. Аристова, В.В. Андреева, И.А. Кириллова), обращается к экономическому опыту старообрядчества и рассматривает, в частности, экономическую деятельность Выговской пустыни, состояние старообрядческих крестьянских хозяйств начала XX в.

Как считает М.Ю. Рощин, «корреляция религии и экономики в случае со старообрядчеством достаточно очевидна». Чтобы ответить на вопрос, в чем же причина подобной корреляции, необходимо, по мнению автора, провести дополнительные специальные исследования, в том числе полевые исследования сохранившихся старообрядческих крестьянских общин. Однако М.Ю. Рощин все-таки предлагает свое объяснение данной проблемы. Ключ к понимаю особенности старообрядческого вклада в хозяйственное развитие России (как прошлое, так и, возможно, будущее) он видит в том, что старообрядцам удалось сохранить «целостность и органику древнерусской жизни», ее «духовно-нравственные ориентиры»[43].

Рассмотренные выше статьи экономистов и историков начала 1990-х гг. не представляли результаты целенаправленных эмпирических исследований. Дискурс о российском, в том числе и старообрядческом предпринимательстве, формировался преимущественно на основе дореволюционной историографии (Н.И. Костомаров, А.П. Щапов, Н.Я. Аристов, В.В. Андреев, П.И. Мельников, С.Н. Булгаков, И.А. Кириллов), на основе литературы мемуарного характера, созданной представителями российской буржуазии (П.А Бурышкин,

---

[42] См.: *Вышегородцев В*. Старообрядческий капитализм // Былое. 1993. № 5. С. 3; *Рощин М.Ю.* Указ. соч.

[43] *Рощин М.Ю*. Указ. соч. С. 245.

П.Т. Вишняков, В.П. Рябушинский)[44], на основе литературных произведений (П.И. Мельникова-Печерского, П. Боборыкина).

Исходя из аналогии с протестантизмом, исследователи рассматривали вопрос о роли старообрядчества в становлении капитализма скорее не как исследовательскую гипотезу, а как вполне доказанный факт, который подтверждался предшествующей историографией, мемуарами и литературными произведениями.

Исторический образ российского предпринимательства, сконструированный в работах экономистов и публицистических статьях историков, несмотря на все оговорки, оказался вполне положительным, во всяком случае по сравнению с его западным аналогом. Однако этот образ все-таки требовал конкретного фактического наполнения.

§3. Новые тенденции в изучении истории российского предпринимательства в 1990-е гг.

В 1990-е гг. XX в. историки, отвечая на запросы российского общества, начинают активно осваивать историю российского предпринимательства. Устраиваются многочисленные конференции, на которых определяется круг проблем, требующих всестороннего исследования[45].

---

[44] В 1990-е гг. были опубликованы воспоминания представителей московской буржуазии П.А. Бурышкина и В.П. Рябушинского: *Бурышкин П.А.* Москва купеческая. М., 1990; *Рябушинский В.П.* Купечество московское // Былое. 1991. № 1. С. 8–9; № 2. С. 8–9; № 3. С. 12.

[45] Российское купечество от Средних веков к Новому времени: науч. конф. г. Москва, 2–4 нояб. 1993 г.: тезисы докладов / Рос. акад. наук, Ин-т Российской истории; редкол.: А.В. Семенова, А.И. Аксенов, О.Е. Нилова [и др.]. М., 1993; Торговля и предпринимательство в феодальной России: к юбилею профессора русской истории Нины Борисовны Голиковой. М., 1994; Буржуазия и рабочие России во второй половине XIX – начале XX века: мат. XIX зональной межвуз. конф. Центр. промыш. р-на России, г. Иваново, 8–10 июня 1993. Иваново, 1994; Морозовы и их роль в истории России («Морозовские чтения»): тр. первой науч-практ. конф.: г. Ногинск (Богородск), 16–18 нояб. 1995 г. Ногинск, 1996; Менталитет и культура предпринимателей России XVII–XIX вв.: сб. ст. / Рос. акад. наук. ; редкол.: Л.Н. Пушкарев [и др.]. М., 1996; Купечество в России: XV – первая половина XIX века: сб. ст. в честь проф. А.А. Преображенского. М., 1997; Купцы Морозовы – российские предприниматели и меценаты (юбилейные Морозовские чтения 20–22 февр. 1997 г.): тезисы докладов и выступлений науч.-практ. конф. Орехово-Зуево, 1997; Морозовы и Москва: тр. юбилейной науч.-практ. конф. «Морозовские чтения», Москва, 26–27 дек. 1997 г. М., 1998.

Оценивая достижения советской историографии в сфере изучения истории российского предпринимательства, В.И. Бовыкин, выступая на одной из конференций, указывал на то, что для советских историков буржуазия представляла интерес лишь как антагонист пролетариата в контексте борьбы последнего за власть[46]. По его мнению, за редкими исключениями, в предшествующих исследованиях уделялось мало внимания социально-экономической истории буржуазии[47]. «Всестороннее и объективное изучение истории предпринимательства в России еще только начинается, – замечал В.И. Бовыкин, – но уже сейчас совершенно очевидно, что содержавшиеся в советской исторической литературе утверждения о малочисленности и слабости российской буржуазии, о ее малограмотности и обделенности талантами являются проявлением либо вопиющего невежества, либо злонамеренного искажения истины»[48].

Другой историк А.В. Дёмкин в своих оценках как дореволюционной, так и советской историографии был более осторожен. Он отмечал, что много было сделано в сфере изучения истории торговли и промышленности. «Но история торговли и промышленности, – подчеркивал исследователь, – есть самостоятельная тема, которая связана с историей купечества, но отнюдь не включает ее в себя. Сейчас уже недостаточно заниматься только процессами, которые протекали в экономике. Необходимо повернуться лицом к человеку, который находился в центре этих процессов и в значительной степени управлял ими. Требуется изучение многогранной деятельности фамилий и фирм, принадлежавших не только к верхушке делового мира, но и к рядовому купечеству»[49].

Поворот к личности в истории предпринимательства выразился, например, в обращении к историческому опыту семьи Морозовых. Морозовы стали в

---

[46] *Бовыкин В.И.* Морозовы и судьбы российского предпринимательства // Морозовы и их роль в истории России («Морозовские чтения»). С. 6.
[47] Там же. С. 10.
[48] Там же.
[49] *Демкин А.В.* Русское купечество нового времени: малоизученные аспекты истории // Российское купечество от Средних веков к Новому времени. С. 7.

какой-то степени символом российского предпринимательства в 1990-е гг. Так, в одном из своих выступлений А.Н. Сахаров заявил, что «можно вслед за покойным москвоведом и исследователем купеческих родов Александром Павловичем Линьковым говорить о становлении целого направления в истории и культурологи – Морозововедении»[50]. А.Н. Сахаров подчеркивал важность опыта семьи Морозовых для современной России: их путь к предпринимательскому успеху, управленческая и социальная политика, общественная позиция[51]. Таким образом, историки, с одной стороны, в пику предшествующей историографической традиции, с другой стороны – отвечая на острые вопросы современности, открывали для себя новое поле для исследований.

В одном из пунктов программы исследования истории российского предпринимательства, предложенной А.В. Семеновой, также говорилось о важности изучения истории предпринимательских семей и родов. В частности, исследовательница предлагала изучать этносоциальный состав предпринимателей и их региональные особенности. Пункт 16 формулировался следующим образом: «Предпринимательство и культура. Недооценка культурного уровня российского купечества в литературе. Меценатство, храмосозидание. Пожертвования во время Освободительных войн 1612, 1812 гг., Крымской войны и др. Старообрядчество и российское предпринимательство»[52].

Итак, вопрос о связи старообрядчества и российского предпринимательства был сформулирован как исследовательская проблема. История старообрядческого предпринимательства стала неотъемлемым объектом изучения в рамках истории российского предпринимательства.

В рамках изучения старообрядческого предпринимательства, так же как, впрочем, и в рамках изучения российского предпринимательства в целом наметились две тенденции, которые не были характерны для советской

---

[50] *Сахаров А.Н.* Вступительное слово. Морозовы принадлежат России // Морозовы и Москва. С. 5.
[51] Там же. С. 4–5.
[52] *Семенова А.В*. Предпринимательство в России XVI – середина XIX века: постановка проблемы, основные направления исследований // Российское купечество от Средних веков к Новому времени. С. 6.

историографии, – исследование биографий предпринимателей и историй предпринимательских родов, а также исследование предпринимательского менталитета (ценностных установок, этики).

В 1990-е гг. вышло в свет значительное число научных и научно-популярных работ, посвященных предпринимателям и предпринимательским династиям, в том числе и старообрядческим[53]. Написанные в позитивистском ключе они выполняли важную функцию возвращения общественной исторической памяти неизвестных или незаслуженно забытых исторических имен.

Вместе с тем развитие исторического знания требовало не только заполнения лакун, но и новой концептуализации с применением современных подходов и методов. Наиболее востребованным в российской историографии 1990-х гг. оказался опыт историков школы «Анналов», прежде всего ее третьего поколения, разрабатывавшего историю ментальностей. Началось теоретическое осмысление такого понятия, как «менталитет» («ментальность»), и его апробация в конкретных исследованиях.

Следует подчеркнуть, что интерес к проблемам менталитета был характерен не только для историков, но и для представителей других гуманитарных дисциплин. Российские интеллектуалы использовали это понятие в ходе дискуссий о специфике национального характера, культурных доминантах российской цивилизации. Однако зачастую в стороне оставались такие вопросы методологического характера, как: познавательные границы данного понятия, методологический инструментарий, необходимый для изучения менталитета; эмпирическая база подобных исследований. Те же, кто касался этих вопросов,

---

[53] *Гавлин М.Л.* Из истории российского предпринимательства: династия Кокоревых: науч.-аналит. обзор. М., 1991; *Он же.* Из истории российского предпринимательства: династия Солдатенковых: науч.-аналит. обзор. М., 1992; *Он же.* Из истории российского предпринимательства: династия Кнопов: науч.-аналит. обзор. М., 1995; *Он же.* Из истории российского предпринимательства: династия Поляковых: науч.-аналит. обзор. М., 1996; *Он же.* Российские Медичи: портреты предпринимателей. М., 1996; Морозовы. Династия фабрикантов и меценатов. Опыт родословия. Ногинск (Богородск), 1995; *Кузьмичев А., Петров Р.* Русские миллионщики: семейные хроники. М., 1993**;** *Петров Ю.А.* Династия Рябушинских. М., 1997; *Морозова Т.П., Поткина И.В.* Савва Морозов. М.**,** 1998 и др.

прежде всего, отмечали неопределенность термина «менталитет» («ментальность»). Но в то же время, например, И.К. Панарин признавал, что понятие менталитета нации имеет право на существование как рабочая гипотеза. А А.П. Огурцов, подчеркивал, что, несмотря на неопределенность понятия «ментальность», существование «объективно-духовных структур» вряд ли у кого-то вызывает сомнение[54].

Л.Н. Пушкарев, специально изучавший опыт западных историков, констатировал, что «единого общепринятого определения менталитета в зарубежной исторической науке нет». И «есть только более или менее распространенные объяснения, толкования этого термина»[55]. Под менталитетом зарубежные историки понимают «своеобразные установки сознания, неясные, невербализованные (т. е. не выраженные в словах понятиях) его структуры. Менталитет, по их мнению, включает в себя основные (по их терминологии, “базовые”) представления о человеке, его месте в природе и обществе, его понимание природы и Бога как творца всего сущего. При этом – и это-то и есть самое главное! – все эти представления не подвергнуты логической систематизации, не “пропущены” через логическое осмысление. Они связаны не столько с сознанием, сколько с подсознанием, регулирующим, однако, поведение (а не мышление!) человека»[56].

Л.Н. Пушкарев специально остановился на вопросе о разнице понятий «менталитет» и «ментальность». Понятие «ментальности», использовавшееся изначально в психологии, физиологии и философии, стало использоваться зарубежными историками. Они понимали его как «своеобразную личностную либо социальную память человека или коллектива, свойственную только ему и

---

[54] См.: Российская ментальность (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 30, 51.

[55] *Пушкарев Л.Н.* Что такое менталитет? Историографические заметки // Отечественная история. 1995. № 3. С. 158. О понятии менталитета также см.: *Усенко О.Г.* К определению понятия «менталитет» // Русская история: проблемы менталитета: тезисы докладов науч. конф. 4–6 окт. 1994 г., г. Москва. М., 1994. С. 3–7.

[56] *Пушкарев Л.Н.* Что такое менталитет? Историографические заметки. С. 159.

характеризующую только его и тот круг, слой, сословие, народ, к которому он принадлежит»[57].

Полемизируя с А.Я. Гуревичем, предложившим такой русский аналог понятия «менталитет», как «мировидение», историк подчеркивал, что в то время как «мировидение» пассивно и созерцательно, менталитет, напротив, активен и действенен. По мнению Л.Н. Пушкарева, менталитет представляет собой «постоянно действующее активное начало в его деятельности. Это своеобразный фермент, не только стимулирующий эту деятельность, но и нередко определяющий поведение человека и его отношение к окружающему миру»[58].

Л.Н. Пушкарев признавал, что советская историография не уделяла внимание ментальному фактору при анализе тех или иных исторических событий. Поэтому перед исторической наукой стоит актуальная задача изучения менталитета различных социальных страт в разное время. Вместе с тем историк отмечал, что это отнюдь не означает, что надо отказаться от анализа социально-экономических, классовых и партийных факторов. Следует дополнить данный анализ еще и изучением менталитета[59].

Сформулированная Л.Н. Пушкаревым задача была отчасти реализована в сборнике, посвященном менталитету российских предпринимателей XVII–XIX вв., подготовленном Институтом российской истории. Во введении к сборнику историк предлагает следующее определение менталитета предпринимательских слоев: «совокупность мнений и представлений, чувств и настроений купцов и промышленников данной эпохи, их отношений к своей производственной деятельности, а также к власти, праву, религии, окружающему миру, времени и истории»[60].

Особый интерес для нашего исследования представляют работы Н.В. Козловой и А.И. Куприянова. Так, Н.В. Козлова предприняла анализ

---

[57] *Пушкарев Л.Н.* Что такое менталитет? Историографические заметки. С. 163.
[58] Там же. С. 164.
[59] Там же. С. 165.
[60] *Пушкарев Л.Н.* Введение // Менталитет и культура предпринимателей России XVII–XIX вв.: сб. ст. М., 1996. С. 8.

личностного образца купца XVIII в., другими словами реконструировала образ идеального купца XVIII в. В качестве источников она использовала литературу о коммерции, неопубликованные записки, проекты и предложения купцов, адресованные в центральные учреждения страны, а также купеческие мемуары. Проведенный ею анализ показал, что образ идеального купца XVIII в. складывался из следующих составляющих. Идеальный купец должен был владеть специальным образованием, необходимым для успешного ведения коммерческих дел; определенными личными качествами (трудолюбием, честностью, благоразумием и др.); а также он должен был стремиться не только и не столько к личному обогащению, сколько к общественной пользе[61].

В другой своей статье Н.В. Козлова полемизировала с той точкой зрения, согласно которой нравственные установки старообрядчества оказали определяющее влияние на формирование предпринимательской этики в целом. По ее мнению, это далеко не так, поскольку старообрядческие купцы в XVIII в. ни по численности, ни по состоятельности не занимали ведущего положения среди российских предпринимателей[62].

Не соглашалась исследовательница и с мнением В.Н. Разгона, который противопоставлял основную массу купечества купечеству старообрядческому, указывая на показной характер пуританизма и благочестия первой и ее разгульный образ жизни. Н.В. Козлова замечала, что «в XVIII в. занятие торговлей, для большинства купцов сопряженное с высокой степенью риска и мизерной нормой прибыли при отсутствии (или недоступности) государственного кредита и свободных денежных средств, отнюдь не способствовало формированию в купеческой среде психологии расточительства»[63].

---

[61] *Козлова Н.В.* Некоторые черты личностного образца купца XVIII века (К вопросу о менталитете российского купечества) // Менталитет и культура предпринимателей России XVII–XIX вв. С. 43–57.

[62] *Козлова Н.В.* Купцы-старообрядцы в городах европейской России в середине XVIII века (К истории российского предпринимательства) // Отечественная история. 1999. № 4. С. 11.

[63] Там же. См.: *Разгон В.Н.* Менталитет сибирского купечества в XVIII – первой половине XIX в. // Предпринимательство в Сибири: мат. науч. конф. 7–9 сент. 1993 г., г. Барнаул.

Анализ источников позволил Н.В. Козловой сделать вывод, что купцы в этот период были рачительными, даже скопидомными хозяевами, весьма непритязательными в личных запросах. Конечно, источники говорят и о противоположных примерах. Однако, по мнению исследовательницы, образ идеального купца, закрепившийся в общественном сознании второй половины XVIII в., складывался из таких составляющих, как «трудолюбие, энергичность, предприимчивость, бережливость и рачительность, скромность в личных расходах, простота в быту, честность и добросовестность с партнерами, дополняемыми знаниями и навыками»[64].

Таким образом, Н.В. Козлова пришла к выводу, что этические принципы российского предпринимательства были уже сформированы, когда старообрядческие предприниматели стали заметной силой. «Роль же старообрядцев, – завершает статью исследовательница, – по своим поведенческим установкам и укладу жизни в большей степени являвшихся носителями этих принципов, на наш взгляд, заключалась в том, что они своим примером ускорили их усвоение предпринимательской средой»[65].

Вопрос о влиянии религии на менталитет дореформенного купечества был затронут и в работе А.И. Куприянова. Исследователь соглашается с тем, что в Новое время православие не выработало своей концепции трудовой этики[66]. По мнению историка, труд был для купцов средством накопления и обогащения. Но одновременно «мотивация трудовой деятельности многих купцов середины XIX в. уже была проникнута тем самым «духом капитализма», о котором писал Макс Вебер. Само дело стало для предпринимателей «необходимым условием существования»[67].

Барнаул, 1994. С. 15–16. Рассуждения В.Н. Разгона о роли старообрядчества в формировании «духа капитализма» опирались не на анализ конкретных источников, а на мнение западных историков. (См. анализ диссертационного исследования В.Н. Разгона во 2 главе).

[64] *Козлова Н.В.* Купцы-старообрядцы в городах европейской России в середине XVIII века… С. 11–12.

[65] Там же. С. 13.

[66] *Куприянов А.И.* Представление о труде и богатстве русского купечества дореформенной эпохи // Менталитет и культура предпринимателей России XVII–XIX вв. С. 91–92.

[67] Там же. С. 93.

Говоря о профессиональной этике русского купечества, исследователь указывает на то, что в источниках встречаются прямо противоположные ее оценки. В одних говорится о честности и добросовестности русских купцов, в других – об их склонности к обману и стремлении к наживе[68].

В связи с этим, действительно, возникает вопрос, как же все-таки повлияло православие на менталитет русского купечества?

А.И. Куприянов достаточно критично оценивает позицию В.А. Писемского и Ю.Н. Калашнова (анализ их работы см. в §2 3 главы), которые, по его мнению, нарисовали «благостную картину». «Правда, при этом возникает чувство глубокого недоумения, – пишет исследователь, – откуда же только и взялись одна за другой в России три революции? – Влияние православия на деловую этику купечества было, несомненно, в целом благотворным, но все же не столь односторонним. Кроме того не вполне пока ясно, насколько глубоко нормы христианской религии были усвоены купечеством дореформенной эпохи»[69].

Как считает А.И. Куприянов, «воздействие православной церкви имело прежде всего общий позитивный морально-этический характер». Это воздействие проявлялось, с точки зрения историка, и в благотворительности русского купечества, и в замедленном развитии банковского дела[70]. Далее он рассматривает, как социальные реалии (неполноправие купечества по сравнению с дворянством) конца XVIII – первой половины XIX в. влияли на деловую этику купечества. На основе анализа источников исследователь приходит к выводу, что у русских купцов в этот период сформировался двойной стандарт деловой этики. Это проявлялось в том, что купцы честны и верны своему слову в сделках с другими купцами, но при этом пытаются обмануть представителей благородного сословия. А.И. Куприянов замечает, что двойной стандарт морали был характерен и для других сословий российского общества этого периода[71].

---

[68] *Куприянов А.И.* Представление о труде и богатстве русского купечества дореформенной эпохи. С. 93.
[69] Там же. С. 94.
[70] Там же.
[71] Там же. С. 95–96.

Историк пытается развенчать и еще один миф, сложившийся в дискурсе 1990-х гг., что для русской культуры в целом и для культуры русского купечества не был характерен культ богатства. На конкретных примерах А.И. Куприянов показывает, что для купечества дореформенной эпохи была характерна высокая оценка богатства[72]. В связи с этим А.И. Куприянов специально рассматривает сочинение П.А. Бурышкина «Москва купеческая», которое часто используют для доказательства «особого российского отношения к капиталу и собственности». Некритичное отношение к этим мемуарам, сложившееся в литературе, заставляет исследователя сделать некоторые источниковедческие замечания.

Во-первых, необходимо учитывать обстоятельства создания данного источника. Мемуары писались за границей много лет спустя, после того как П.А. Бурышкин покинул Россию. Поэтому, как считает историк, необходимо учитывать как его психологическое состояние, так и то, что сочинение предназначалось для западного читателя[73].

Во-вторых, по мнению исследователя, «представления русского купечества рубежа XIX–XX вв. о мотивах труда, собственности и богатстве, в изложении Бурышкина, отдают нафталином даже для середины XIX в.»[74] Не убеждают историка и аргументы П.А. Бурышкина[75].

Для того чтобы представить отношение к богатству в купеческой и в целом в городской среде в середине XIX в., А.И. Куприянов обращается к другим источникам. На основе анализа характеристик крупных сибирских предпринимателей середины XIX в., зафиксированных как в жандармских записках, так и в других источника, в частности, в источниках личного происхождения, он делает вывод, что «общественное мнение горожан в целом положительно оценивало практически любого обладателя крупного капитала».

---

[72] *Куприянов А.И.* Представление о труде и богатстве русского купечества дореформенной эпохи. С. 97–98.
[73] Там же. С. 98–99.
[74] Там же. С. 99.
[75] Там же. С. 99–100.

При этом особое уважение в купеческой среде вызывали те предприниматели, которые своим трудом, энергией и предприимчивостью нажили богатство[76].

Таким образом, в своем исследовании А.И. Куприянов в какой-то степени попытался скорректировать тот «благостный» образ русского предпринимателя, который сформировался в научном и публицистическом дискурсах 1990-х гг. Однако вопрос о том, какова же роль православия в формировании менталитета русских предпринимателей оставался открытым.

Изучение менталитета российских предпринимателей, действительно, во многом свелось к вопросу о влиянии православия на их ценностные установки и поведение[77]. Вместе с тем не ставился вопрос, с помощью какого методологического инструментария и на основе каких источников следует решать данную проблему. Зачастую применялся иллюстративный метод и в основном привлекались воспоминания В.П. Рябушинского, Н.П. Вишнякова, П.А. Бурышкина.

Этические основания старообрядческого предпринимательства вызывали значительный интерес исследователей. Однако эти работы основывались не на анализе первоисточников, а воспроизводили высказывания, принадлежащие различным историографическим дискурсам[78].

***

Вопрос освоения российской историографией зарубежного опыта, в данном случае интеллектуального опыта историков школы «Анналов», требует

---

[76] *Куприянов А.И.* Представление о труде и богатстве русского купечества дореформенной эпохи. С. 100–101.

[77] См.: *Ермишина С.А., Наумова Г.Р.* Православный менталитет русского делового человека // Буржуазия и рабочие России во второй половине XIX – начале XX в. С. 24–27; *Семенова А.В.* Национально-православные традиции в менталитете купечества в период становления российского предпринимательства // Старообрядчество: история, культура, современность: тезисы. М., 1997. С. 53–55; *Она же*. Национально-православные традиции в менталитете русского купечества в период становления предпринимательства // История предпринимательства в России. Кн.1. М., 2000. С. 433–441.

[78] *Старцев А.В.* Хозяйственная этика старообрядчества // Старообрядчество: история и культура: сб. науч. ст. Барнаул, 1999. Вып. 1. С. 78–93; *Беспалова Ю.М.* Ценностные ориентации предпринимательства России (на материалах западносибирского предпринимательства второй половины XIX – начала XX вв.). СПб., 1999. С. 67–76; *Брянцев М.В.* Религиозно-этические основы предпринимательства в России (XIX в.). М., 2000. С. 67–92.

специального исследования. Однако проведенный анализ позволяет сделать вывод, что потенциал истории ментальностей не был реализован в российской историографической практике в области изучения истории предпринимательства. Использование в исследованиях понятия «менталитет» не сопровождалось применением соответствующих подходов для его реконструкции. Да и само понятие порой трактовалось неожиданно: так, В.Н. Разгон по сути подменил понятие «менталитет» марксистским понятием «идеология»[79]. Иногда авторы и вовсе не поясняли, как именно они понимают данный термин[80]. Таким образом, можно согласится с мнением И.В. Герасимова, что «мода на термин "менталитет" во много раз превосходит и опережает опыт реального прикладного освоения этой гипотезы. В результате менталитетом стали называть любые устойчивые проявления духовной жизни, "менталитет" превратился в неопределенную, семантически перегруженную метафору»[81].

§4. Возрождение истории старообрядчества и проблема старообрядческого предпринимательства в российской историографии 1990-х–2000-х гг.

Нужно сказать, что тема старообрядческого предпринимательства актуализировалась в контексте не только становления истории предпринимательства как самостоятельной историографической области, но и возрождения истории старообрядчества также как самостоятельного направления исследований.

Со второй половины 1980-х гг. – в 1990-е гг. в России и других странах начинают проводиться регулярные конференции, инициированные различными

---

[79] *Разгон В.Н.* Указ соч. См. критику статьи В.Н. Разгона: *Куприянов А.И.* Историческая антропология в России: проблемы становления // Отечественная история. 1996. № 4. С. 87.

[80] См.: *Ермишина С.А., Наумова Г.Р.* Указ. соч.; *Семенова А.В.* Национально-православные традиции в менталитете русского купечества в период становления предпринимательства // История предпринимательства в России. Кн.1. М., 2000. С. 433–441.

[81] *Герасимов И.В*. Модернизация России как процесс трансформации ментальности // Русская история: проблемы менталитета. С. 10.

научными центрами, появляются продолжающиеся издания, посвященные истории и культуре старообрядчества[82].

В рамках этих конференций и на страницах специальных изданий проблема старообрядческого предпринимательства заняла свое достойное место[83].

---

[82] В декабре 1990 г. в Боровском историко-краеведческом музее прошла научная конференция «Старообрядчество: история и культура» (См.: Боровский краевед. Вып. 3: Старообрядчество: история и культура: мат. конф. 6–8 декабря 1990 г. Боровск, 1991. С 1995 г. регулярно стала проводиться конференция «Старообрядчество: история, культура, современность». Ее учредителями стали Музей истории и культуры старообрядчества, Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия, Центр традиционной русской культуры «Преображенское». С 1994 г. Музей истории и культуры старообрядчества выпускает продолжающееся издание «Старообрядчество: история, культура, современность» (Первый выпуск вышел под названием «Старообрядчество: история, традиции, современность»).

Археографическая лаборатория исторического факультета МГУ выпускает с 1992 г. сборник «Мир старообрядчества»: Мир старообрядчества. М.; СПб.: Хронограф, 1992. Вып 1.: Личность. Книга. Традиция. 139 с.; Мир старообрядчества. М., 1995. Вып. 2.: Москва старообрядческая. 222 с.; Мир старообрядчества. М.; Бородулино, 1996. Вып. 3: Книга. Традиция. Культура; Мир старообрядчества. М., 1998. Вып. 4.: Живые традиции: Результаты и перспективы комплексных исследований: мат. междунар. науч. конф. 463 с.: ил; Мир старообрядчества. История и современность. М., 1999. Вып. 5. 416 с.; Традиционная культура Пермской земли: к 180-летию полевой археографии в Московском университете, 30-летию комплексных исследований Верхокамья (Мир старообрядчества. Вып. 6.) / отв. ред. И.В. Поздеева. Ярославль, 2005. 480 с.; Традиционная книга и культура позднего русского средневековья: тр. всерос. науч. конф. к 40-летию полевых археографических исследований МГУ им. М.В. Ломоносова (Москва, 27–28 окт. 2006 г.) / [отв. ред. И.В. Поздеева]. Ярославль, 2008. – 2 ч. – (Мир старообрядчества. Вып. 7).

С 1994 г. под редакцией Е.М. Юхименко выходит сборник «Старообрядчество в России». Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.): сб. науч. тр. / под ред. Е.М. Юхименко. М., 1994. [Вып. 1]; Старообрядчество в России (XVII–XX вв.): сб. науч. тр. / отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. М., 1999. [Вып. 2.], Старообрядчество в России (XVII–XX вв.): сб. науч. тр. / отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. М., 2004. Вып. 3, Старообрядчество в России (XVII–XX вв.): сб. науч. трудов / отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. М., 2010. Вып. 4.

Sprache, Literatur und Geschichte der Altgläubigen. Akten des Heidelberger Symposions vom 28. bis 30. April 1986. Heidelberg, 1988, Традиционная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992, Skupiska staroobrzędowców w Europie, Azji i Ameryce: ich miejsce i tradycje we współczesnym świecie. Warszawa, 1994.

[83] *Керов В.В.* Династии старообрядцев-предпринимателей. Гучковы // Старообрядчество: история, культура, современность. 1995. Вып. 2. С. 22–25; *Он же.* Рябушинские: династия старообрядцев-предпринимателей // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 1995. Вып. 3. С. 9–15; *Седов А.В.* Старообрядцы Бугровы – крупнейшие предприниматели Нижнего Новгорода // Старообрядчество: история, культура, современность: тез. науч. конф. «Старообрядчество: история, культура, современность», 24–25 апр. 1996. г., г. Москва. М., 1996. С. 98–100; *Он же.* П.Е. Бугров – крупнейший нижегородский солеподрядчик // Старообрядчество: история, культура, современность: мат. науч.-практ. конф. «Старообрядчество: история, культура, современность», 20–21 нояб. 2000 г. г. Москва. М., 2000. С. 149–153; *Керчелаева Н.Б.* Предприниматель Ефрем Власов // Старообрядчество

Так, одной из тем второго выпуска «Мира старообрядчества» стало московское старообрядческое купечество и вопросы, связанные с его изучением. Как отмечал в предисловии к сборнику Н.Н. Покровский: «Существенным и принципиальным новшеством издания представляется также и первоочередное внимание авторов сборника к неисследованным проблемам сферы старообрядческого хозяйства и купечества. И это, – продолжает он, – вполне объяснимо: когда осенью 1992 года в Польше ученые, исследующие старообрядчество вместе с видными деятелями самих старообрядческих общин, на IV Международной конференции подводили итоги очередного периода своей деятельности, пожалуй, наибольший интерес вызвала разработка проблематики именно в экономической сфере»[84]. Н.Н. Покровский также подчеркивал, что в контексте современных реформ духовный, хозяйственный и политический опыт старообрядческих общин представляется весьма актуальным[85].

Один из разделов статьи И.В. Поздеевой в этом же сборнике был посвящен торгово-промышленной деятельности старообрядцев. Однако это была лишь постановка проблемы, а никак не ответ. Как отмечала сама исследовательница: «Изучение роли старообрядческих капиталов в промышленно-финансовом развитии, а в нач. 20 в. в промышленном перевооружении России, несомненно, позволило бы принципиально по новому оценить, начиная с петровского времени, сущность и экономическую роль этого движения»[86].

Сибири и Дальнего Востока. История и современность. Местные традиции. Русские и зарубежные связи: мат. второй межд. науч. конф. 6–10 сент. 1999 г. г. Владивосток. Владивосток, 2000. С. 78–90; *Расков Д.Е*. Роль купцов-старообрядцев в развитии текстильной промышленности (по материалам Московской губернии) // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.) / отв. ред и сост. Е.М. Юхименко. М., 2004. Вып. 3. С. 434–467; *Агеева Е.А.* Староверы-предприниматели Кузнецовы в контексте русской жизни второй половины XIX – начала XX в. // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.) / отв. ред и сост. Е.М. Юхименко. М., 2004. Вып. 3. С. 485–501 и др.

В рамках V конференции «Старообрядчество: история, культура, современность» был проведен круглый стол на тему «Конфессиональные аспекты предпринимательства», ведущим которого был В.В. Керов.

[84] *Покровский Н.Н.* Москва – духовный и исторический центр русского старообрядчества // Мир старообрядчества. М., 1995. Вып. 2.: Москва старообрядческая. С. 3.

[85] Там же. С. 4.

[86] *Поздеева И.В*. Русское старообрядчество и Москва в начале XX в. // Мир старообрядчества. М., 1995. Вып. 2.: Москва старообрядческая. С. 25.

Особый интерес именно с точки зрения попытки выработать некие методические пути и сформулировать некоторые предварительные ответы представляют историко-статистические исследования О.Д. Шемякиной, З.В. Гришиной и В.П. Пушкова[87].

О.Д. Шемякина критиковала сложившуюся историографическую ситуацию. По ее мнению, разговор о старообрядческом предпринимательстве зачастую сводится лишь к знаменитым именам. В связи с этим исследовательница ставит закономерный вопрос о том, что же представляет собой основная масса предпринимателей-старообрядцев, это «молчаливое большинство». Для ответа на этот вопрос ей были привлечены два источника: во-первых, данные Рогожского некрополя, во-вторых, «Справочная книга о лицах, получивших купеческие свидетельства по 1 и 2 гильдиям» за 1869 г. Таким образом, исследовательница, по ее же выражению, делает «горизонтальный срез за один год, чтобы определить приоритетные области торговли и промысла в старообрядческой среде»[88].

В результате этого сопоставления исследовательница пришла к следующим выводам. Во-первых, московское старообрядческое купечество Рогожской общины занималось преимущественно торговлей текстилем. Во-вторых, была выявлена связь между видами торга и производства. В итоге О.Д. Шемякина заключала, что старообрядческий капитал был ориентирован на производство и продажу изделий массового спроса[89].

В центре внимания З.В. Гришиной и В.П. Пушкова оказался справочник «Московский некрополь», опубликованный в 1907–1908 гг. Исследователей интересовала информация о захоронениях на Рогожском и Преображенском

---

[87] *Шемякина О.Д.* Из истории купечества Рогожской общины: источники социальной и семейной атрибуции // Мир старообрядчества. М., 1995. Вып. 2.: Москва старообрядческая. С. 59–74; *Гришина З.В., Пушков В.П.* Московский некрополь о старообрядческом купечестве конца XVIII – начала XX веков // Там же. С. 75–96.

[88] *Шемякина О.Д.* Из истории купечества Рогожской общины: источники социальной и семейной атрибуции. С. 59–60.

[89] Там же. С. 71–72.

кладбищах, а также информация о захоронениях при возникших на их территориях единоверческих монастырях – Всехсвятском и Никольском[90].

На основе анализа данного источника выявлялся персональный, половозрастной состав московского старообрядчества за период с конца XVIII по начало XX в., а также их социальная принадлежность и происхождение.

Источниковедческая работа, начатая О.Д. Шемякиной, З.В. Гришиной и В.П. Пушковым, была продолжена А.В. Стадниковым, который, используя дополнительные источники, составил список купеческих старообрядческих фамилий Москвы за период с XIX по начало XX в. Им были привлечены как опубликованные, так и неопубликованные архивные материалы[91].

Список, составленный А.В. Стадниковым, был дополнен Д.Е. Расковым[92]. Исследователь замечал, что «именно текстильная промышленность уже в 1838 г. стала основным объектом приложения старообрядческого капитала». Он подчеркивал, что и в текстильной, и в хлебной отраслях видна конфессиональная предпринимательская сеть. Купцы-старообрядцы контролировали закупку

---

[90] *Гришина З.В., Пушков В.П.* Московский некрополь о старообрядческом купечестве конца XVIII – начала XX веков. С. 77.

[91] А.В. Стадников привлек данные VIII–X ревизий, опубликованные в «Материалах для истории московского купечества»; «Книги о раскольниках» и «Книги о торговых заведениях Москвы по частям города за 1860–1870-е гг.» (ЦИАМ. Ф. 1265); «Статистический атлас главных отраслей фабрично-заводской промышленности Европейской России» (1870 г.) Д.А. Тимирязева, использовал фонд Рогожского кладбища, другие фонды Центрального исторического архива г. Москвы, адрес-календари Москвы за 1873 г. и 1876 г., а также данные некрополя. (См.: *Стадников А.В.* Список купеческих старообрядческих фамилий Москвы (XIX – начало XX в.) // Мир старообрядчества: история и современность. М., 1999. Вып. 5. С. 341–376).

[92] Анализ рукописи из фонда А.А. Титова в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки («Список Значительнейших из числа Старообрядцев жителей древней Столицы Москвы в 1838 году») позволил исследователю выявить 65 новых имен. В этот список вошло 160 купцов, прихожан Рогожского кладбища с указанием их предпринимательской и общественной деятельности. На основе изучения данного источника исследователь пришел к выводу, что старообрядческие купцы преимущественно занимались торговлей, хотя уже тогда намечалась тенденция развития старообрядческого предпринимательства от торговли к промышленности. (См.: *Расков Д.Е.* Новые сведения о московских старообрядцах-предпринимателях // Старообрядчество: история, культура, современность: мат. VI науч.-практ. конф. «Старообрядчество: история, культура, современность», 19–20 нояб. 2002 г. г. Москва. М., 2002. С. 84–91).

сырья, его переработку и реализацию продукции, как розничную, так и оптовую[93].

Все рассмотренные выше работы объединяет, с одной стороны, стремление уйти от спекуляций относительно старообрядческого предпринимательства, характерных для публицистического дискурса, и на строгой источниковой базе показать реальное положение вещей. С другой стороны, стремление представить коллективный портрет старообрядческого предпринимательства, не ограничиваясь только яркими примерами знаменитых фамилий. Таким образом, формируется информационная база для проведения в будущем полноценных просопографических исследований.

Специалисты по XVIII в. также достаточно критично отнеслись к утвердившемуся в историографии представлению о значительной роли старообрядческого предпринимательства в экономике России в XVIII–XIX вв. В связи с этим ими был поставлен вопрос о том, какова реальная доля купцов-старообрядцев в посадском населении XVIII в.

Так, Н.В. Козлова в своей статье попыталась выяснить удельный вес старообрядцев в середине XVIII в. в составе городского тяглого населения. По мнению исследовательницы, «это даст возможность более взвешенно судить о реальном соотношении в городской предпринимательской среде последователей “раскола” и сторонников официальной Церкви, а также о возможной степени влияния морально-этических норм старообрядчества на формирование ценностных категорий сознания предпринимательских кругов»[94].

Н.В. Козлова пришла к выводу, что удельный вес «записных раскольников» в посадской среде составлял около 1,3 %. Однако, как подчеркивает исследовательница, доля старообрядцев могла быть весьма значительной в некоторых городах. Например, по данным II ревизии: 16, 9 % – в Ржеве, 16% – в

[93] *Расков Д.Е.* Новые сведения о московских старообрядцах-предпринимателях. С. 88.
[94] *Козлова Н.В*. Купцы-старообрядцы в городах Европейской России в середине XVIII века… С. 3.

Каргополе, 11, 6 % – в Твери[95]. Таким образом, исследовательница заключала: «Несмотря на достаточные различия в удельном весе старообрядцев среди посадского населения отдельных городов, их общая малочисленность не позволяла им занять ведущее место в городских предпринимательских кругах»[96].

Анализируя положение московских купцов-старообрядцев, Н.В. Козлова отмечает, что в основном «записные раскольники», платившие гильдейский оклад принадлежали к купцам 2-й гильдии. И только двое из 24 глав семей московских купцов-старообрядцев, учтенных ведомостью 1753 г., в окладной книге гильдейского купечества Москвы 1748 г. записаны в 1-й гильдии. При этом исследовательница подчеркивает, что даже эти видные старообрядческие купцы не идут ни в какое сравнение с московскими «тузами» того времени. Достаточно скромное положение купцов-старообрядцев в этот период объяснялось, по мнению Н.В. Козловой, во-первых, жесткой политикой властей прежде всего в сфере податного обложения, во-вторых, недоступностью для старообрядцев такого источника накопления капитала, как подряды и откупа, а также других форм взаимодействия с казной. Последняя причина весьма существенна, поскольку специфика этого периода заключалась в том, что крупнейшие купеческие фамилии XVIII в. были тесно связаны с правительственными кругами[97].

Высоко оценивая исследования, проведенные Н.В. Козловой, И.Н. Юркин справедливо замечает, что они касаются только «записных раскольников». А чтобы оценить вклад старообрядцев в становлении и развитии российского предпринимательства, надо понимать, общее число как «записных», так и «тайных» старообрядцев в городах[98].

---

[95] В качестве источников были использованы архивные материалы из фондов Главного магистрата и Комиссии для сочинения «пунктов о раскольниках» 50-х гг. XVIII в. (РГАДА). Особое внимание уделила ведомости о численности старообрядцев по данным II ревизии, составленной в Раскольнической конторе в мае 1753 г. по запросу Сената. (*Козлова Н.В.* Купцы-старообрядцы в городах Европейской России в середине XVIII века…. С. 4–5).

[96] Там же. С. 9.

[97] Там же. С. 9–10.

[98] *Юркин И.Н.* О так называемом «старообрядческом капитализме» в свете проблем, связанных с изучением статистики городского старообрядчества XVIII века // Старообрядчество как

И.Н. Юркин предлагает определенные методические приемы для выявления тайных раскольников. В основе методического подхода к ретроспективной идентификации старообрядцев лежит анализ их конфессионального поведения как особой культурной практики. Исследователем из списка лиц, проходивших по делам об «уклонении в раскол», была выделена определенная группа. Все, включенные в эту группу, были исследованы на предмет их принадлежности к старообрядчеству. Для чего были заранее обозначены определенные признаки. Эти признаки, указывающие на принадлежность к старообрядчеству, были разбиты на 4 группы. 1 группа – это «признаки, характеризующие собственно конфессиональное поведение»; 2 группа – «признаки, характеризующие конфессионально обусловленное социальное поведение (социальные связи)»; 3 группа – «признаки, характеризующие поведение в ситуации принудительной конфессиональной идентификации»; 4 группа – «признаки, отражающие неформальный конфессиональный статус (объект глазами эксперта)»[99].

В результате проведенного исследования историком был не только установлен персональный состав записных старообрядцев г. Тулы с 1748 по 1758 г., но также составлен список лиц, которых можно подозревать в принадлежности к старообрядчеству[100].

Другая работа И.Н. Юркина также посвящена проблеме выявления тайных старообрядцев. Изучение одного казуса (дела о побеге четырех старообрядческих монахинь из Тульского Успенского девичьего монастыря) дает возможность исследователю «заподозрить» представителей таких крупных предпринимательских родов г. Тулы, как: Мосоловы, Лугинины, Ливенцовы, Постуховы – в принадлежности к старообрядчеству[101].

историко-культурный феномен: мат. междунар. науч.-практ. конф. 27–28 февр. 2003 г. Гомель, 2003. С. 292–293.

[99] *Юркин И.Н.* Проблемы статистики городского старообрядчества XVIII в.: значение, трудности, возможные пути их преодоления // Старообрядчество: история, культура, современность: мат. VII междунар. науч. конф. 22–24 февр. 2005 г., г. Москва, г. Боровск. М., 2005. Т. I. С. 129–130.

[100] Там же. С. 132.

[101] *Юркин И.Н.* «Может быть сами таковые ж раскольники» (новые свидетельства связи со старообрядчеством крупнейших предпринимательских династий Тулы XVIII в.) //

Представляется, что направление исследований, избранное И.Н. Юркиным, весьма перспективно. Скрупулезный анализ архивных материалов (внимание к казусам!) позволяет не только выявить пусть неточное, но хотя бы приблизительное число купцов-старообрядцев, но и реконструировать на локальном уровне социальные сети старообрядцев и их взаимоотношения с местными властями. Тем самым могут быть реализованы принципы насыщенного описания.

В связи с историко-статистическим изучением истории старообрядческого предпринимательства следует также сказать о работе Ю.М. Гончарова. Им вместе с Д.В. Колдаковым была разработана база данных купеческих семей Западной Сибири второй половины XIX – начала XX в. На основе этой базы данных было проведено исследование национально-конфессиональных особенностей купеческой семьи Сибири, в том числе старообрядческой купеческой семьи[102].

Специфика сибирского купечества заключалась в преобладании купцов русской национальности. Однако с 1890-х гг. их доля начала уменьшаться. Ю.М. Гончаров связывает эти изменения со строительством Сибирской железной дороги и массовым переселением в Сибирь из Европейской части России[103].

Уменьшение доли православных и старообрядцев, а также мусульман происходило за счет увеличения доли иудеев, католиков и лютеран. Эта тенденция прослеживается на примере таких сибирских городов, как Томск, Мариинск. В этом плане уникальным представляется конфессиональный состав купечества г. Барнаула: все барнаульские купцы на протяжении изучаемого автором периода были русскими (православными и старообрядцами).

Старообрядчество: история, культура, современность: мат. VIII междунар. науч. конф. «Старообрядчество: история, культура, современность», 13–15 нояб. 2007 г. г. Москва. М., 2007. Т. 1. С. 181–186.

[102] *Гончаров Ю.М.* Национально-конфессиональные особенности демографических процессов в купеческих семьях Сибири периода капитализма (к вопросу о специфике семей старообрядцев) // Старообрядчество: история и культура. Барнаул, 1999. Вып. 1. С. 43–57.

[103] Там же. С. 45.

Мононационализм барнаульского купечества объясняется тем, что до конца XIX в. на территории округа было запрещено даже временное проживание евреев. К тому же следует учитывать тот факт, что на Алтае сложилась довольно значительная старообрядческая община. В Барнауле были такие династии купцов-старообрядцев, как Морозовы, Волковы, Козловы. Как отмечает исследователь, купцы-старообрядцы составляли от 5 до 15 % всех купеческих семей Барнаула[104].

Рассмотренные выше работы, поднимающие источниковедческие и методические аспекты изучения статистики старообрядческого предпринимательства, демонстрируют значительный потенциал локальных (микроисторических) исследований для прояснения таких вопросов, как: количество купцов-старообрядцев в различных регионах, их доля в российском купечестве на протяжении более чем двух веков, социальные сети старообрядчества, взаимодействие с местными властями старообрядческих предпринимателей. Однако, представляется, что потенциал региональных исследований в сфере изучения старообрядческого предпринимательства по-настоящему еще не раскрыт.

Начало 2000-х гг. ознаменовалось появлением значительного количества диссертаций, посвященных истории старообрядчества различных регионов страны, что, безусловно, свидетельствовало о популярности данной темы в академической среде. В этих исследованиях поднимались вопросы численности, социального состава, расселения старообрядчества на определенной территории, взаимоотношения с местными церковными и светскими властями, хозяйственная деятельность старообрядцев, а также их культура и традиции[105].

---

[104] *Гончаров Ю.М.* Национально-конфессиональные особенности демографических процессов в купеческих семьях Сибири периода капитализма (к вопросу о специфике семей старообрядцев). С. 46–47.

[105] Вот некоторые из них: *Васильева С.В.* Старообрядчество Западного Забайкалья и вероисповедная политика государства (XVII – начало XX вв.): дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2000; *Иванов К.Ю.* Старообрядчество юга Западной Сибири во второй половине XIX – начале XX века: дис. ... канд. ист. наук. Кемерово, 2001; *Марченко Е.Е.* Старообрядчество в Санкт-Петербурге во второй половине XIX века: дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2001; *Прокофьева Н.В.* Старообрядчество Верхнего Поволжья в конце XVIII – начале XX вв.: дис. ...

Хотя вопрос старообрядческого предпринимательства затрагивается в региональных трудах, комплексно данная проблема, в том числе и изучение доли старообрядческого купечества и его вклада в развитие экономики региона, не рассматривалась. Зачастую используется иллюстративный метод: перечисляются крупные предприниматели, отмечается их профессиональная и благотворительная деятельность[106]. Однако без изучения динамики развития старообрядческого предпринимательства и без сравнения его с предпринимательскими группами других конфессий картина оказывалась незавершенной.

Подробно проблема старообрядческого предпринимательства была рассмотрена в диссертации А.В. Стадникова. Одна из глав его диссертации посвящена старообрядческому предпринимательству Московского региона XIX – начала XX в.[107] Одна из задач, поставленных автором, заключалась в выявлении количественных данных об участии старообрядцев в развитии текстильной промышленности Москвы и Московской губернии. Для этого был предпринят анализ статистических материалов, в частности, «Материалов для истории московского купечества» под редакцией Н.А. Найденова (ревизские сказки), а также материалов о промышленном развитии Московского региона, подготовленных Л.М. Самойловым, С.А. Тарасовым, Д.А. Тимирязевым,

---

канд. ист. наук. Ярославль, 2001; *Плоткин В.А*. Старообрядчество и старорусское сектантство Пензенской губернии (20-е годы XIX – начало XX века): дис. ... канд. ист. наук. Пенза, 2002; *Разумовская О.В*. Старообрядчество в политической и экономической жизни Владимирской губернии XIX – начала XX вв.: дис. ... канд. ист. наук. М., 2002; *Ружинская И.Н.* Старообрядчество Олонецкой губернии в конце XVIII – середине XIX века: численность, расселение и состав: дис. ... канд. ист. наук. Петрозаводск, 2002; *Тяпин И.Н.* Старообрядческое население Европейского Севера России во второй половине XVII – начале XX в.: дис. … канд. ист. наук. Вологда, 2002; *Боровик Ю.В*. Старообрядчество Урала и Зауралья на переломе эпох, 1905–1927 гг.: дис. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 2003; *Кочергина М.В.* Старообрядчество юго-запада России (1760–1860 гг.): хозяйство, расселение, культура: дис. ... канд. ист. наук. Брянск, 2003; *Апанасенок А.В.* Старообрядчество Курской губернии в конце XIX – начале XX в.: дис. ... канд. ист. наук. Курск, 2004; *Стороженко А.А.* Старообрядчество Тувы во второй половине XIX – первой четверти XX вв.: дис. ... канд. ист. наук. Кызыл, 2004; *Ягудина О.В.* Старообрядчество Уральского и Оренбургского казачьих войск в период с 1851–1917 гг.: дис. ... канд. ист. наук. Оренбург, 2005.

[106] См., например: *Разумовская О.В.* Указ. соч.

[107] *Стадников А.В.* Московское старообрядчество в социальной истории России XIX – начала XX веков: дис. … канд. ист. наук. М., 2000.

Н.И. Матисеном. Привлекались также архивные документы, в частности, «Книги о раскольниках города Москвы», хранящиеся в ЦИАМ, в фондах частных приставов полицейских частей города (Рогожской, Лефортовской и Пятницкой). А.В. Стадников указывает, что «на основании этих книг определяются фамильные списки старообрядцев-купцов, их род занятий, семейное положение и т. д. Важно, – продолжает автор, – что по сравнению с ревизскими сказками, где документы о вероисповедании подавались самими купцами, в книгах о раскольниках такие данные собирались полицейскими приставами по месту жительства, ввиду чего следует признать их более полными. Кроме того, в книгах о раскольниках собраны материалы за несколько десятилетий второй половины XIX века (1860–1880-е годы)»[108].

Проведенный анализ привел историка к выводу о «непропорционально большом участии старообрядцев в этой отрасли»[109]. Исследователь, прежде всего, говорит о ситуации в промышленности, сложившейся в 70-е гг. XIX в., и не раскрывает, как изменялась доля текстильных предприятий, принадлежавших старообрядцам, в предыдущие и последующие годы. Вместе с тем А.В. Стадников отмечает, что в начале XX в. процент участия старообрядцев в текстильной отрасли снижается. Этому, по его мнению, способствовало значительное увеличение объемов текстильного производства в России и Московской губернии при сохранявшемся небольшом количестве старообрядцев-промышленников в православной среде[110]. Однако конкретные цифры, указывающие на снижения участия старообрядцев в текстильной промышленности, им не приводятся.

---

[108] *Стадников А.В.* Московское старообрядчество в социальной истории России XIX – начала XX веков. С. 82–83.

[109] Там же. С. 89. Во второй половине XIX в. старообрядцы в Москве владели не менее 75 % фабричного производства хлопчатобумажных тканей, 63 % шерстяных тканей, 23 % производства сукна. Всего в Московской губернии старообрядцы в пяти основных текстильных отраслях владели 94 фабриками из 589 (общее количество на 1870 г.). По мнению А.В. Стадникова, московские старообрядческие купцы контролировали 41 % всего производства шерстяных тканей России. (См.: Там же. С. 89–90).

[110] Там же. С. 89.

А.В. Стадников предлагает объяснение столь значительных успехов старообрядческих предпринимателей. Среди факторов, которые способствовали развитию предпринимательства в среде старообрядцев, он выделяет следующие: 1. прибыльность текстильного производства (низкие затраты, высокий спрос); 2. корпоративные связи старообрядцев; 3. предоставление кредитов старообрядческими общинами; 4. дешевые рабочие из числа старообрядцев. Помимо этого исследователь отмечает, что в условиях правительственного гнета старообрядцы были вынуждены иметь серьезную экономическую базу[111].

Действие религиозного фактора А.В. Стадников видит в том, что «религиозно-этические нормы старообрядцев не позволяли им широко участвовать в таких производственных формах, где личный труд не является источником дохода, например, при работе только с крупными государственными заказами»[112]. По мнению историка, «старообрядцы избегали тех сфер производственной деятельности, которая не могла быть «угодной Богу». Текстиль же позволял зарабатывать деньги честным трудом, насыщая рынок реальными товарами, предоставляя работу десяткам тысяч рабочих»[113].

Большое внимание исследователь уделяет особенностям управления производством и капиталами в старообрядческой среде[114]. Специально рассматриваются следующие аспекты: 1. внедрение новых технологий (подчеркивается во многом первенство старообрядцев в освоение различных технологических новшеств); 2. социальный состав рабочих (в основном рабочие также были старообрядцами, что приносило владельцам большую прибыль и уменьшало социальную напряженность); 3. специфика управления текстильными компаниями (руководство состояло почти только из старообрядцев, высокая личная ответственность владельца); 4. связь старообрядческих компаний со старообрядческими общинами (финансовая

---

[111] *Стадников А.В.* Московское старообрядчество в социальной истории России XIX – начала XX веков. С. 91.
[112] Там же. С. 91–92.
[113] Там же. С. 92.
[114] Там же. С. 92–116.

поддержка общин); 5. взаимная поддержка старообрядческих компаний; 6. роль родственных связей в среде предпринимателей-старообрядцев; 7. вложение старообрядцами-предпринимателями капиталов в другие доходные сферы экономики.

Что касается последнего аспекта, то в качестве наиболее показательного примера А.В. Стадников приводит семью Рябушинских, две семьи Морозовых, а также С.М. Шибаева[115]. Приведенные примеры весьма красноречивы, однако возникает вопрос, насколько проникновение старообрядческого капитала в высокотехнологичные отрасли промышленности было типично. Или перечисленные имена являются скорее исключениями? Вопрос об участии старообрядцев в развитии высокотехнологичных отраслей представляется нам весьма важным, поскольку его изучение позволяет адекватно оценить «горизонт» возможностей старообрядческого предпринимательства.

Еще одна проблема, которая только поднимается в работе, но требует специального изучения – это проблема взаимодействия различных социальных слоев в старообрядческой среде. По мнению А.В. Стадникова, социальная напряженность на старообрядческих фабриках вплоть до XIX в. была «не столь выраженной по сравнению с остальными предприятиями». И причину этого он видит в конфессиональном единстве рабочих и фабрикантов[116]. Однако стачки и конфликты были и на старообрядческих предприятиях, и на это указывает сам автор. Поэтому важно понять, как эволюционировали взаимоотношения между рабочими и фабрикантами на старообрядческих предприятиях, и в чем специфика этих отношений по сравнению с предприятиями, владельцами которых были представители других конфессий.

Таким образом, на фоне возрождения интереса к истории старообрядчества стали проводиться исследования, посвященные старообрядческим предпринимателям, предпринимательским династиям; историко-статистические, методические и источниковедческие работы. Сам объект изучения во многом

[115] *Стадников А.В.* Московское старообрядчество в социальной истории России XIX – начала XX веков. С. 113–115.
[116] Там же. С. 96–97.

предопределил приоритет регионального подхода. Однако приходится признать, что не всегда его потенциал раскрывался исследователями, точно так же как и потенциал сравнительного метода.

§5. Специальные исследования феномена старообрядческого предпринимательства в российской историографии 1990-х – 2000-х гг.

В конце 1990-х – начале 2000-х гг. в отечественной историографии сложились интеллектуальные условия, которые позволили перейти к комплексному изучению исторического опыта старообрядческого предпринимательства.

Так, в диссертационном исследовании Т.А. Хохловой была поставлена цель изучить влияние «идеологии и хозяйственной практики старообрядчества на развитие рыночного уклада в России»[117]. Автор рассматривает экономическую деятельность двух беспоповских общин: Выговского общежительства и Преображенского кладбища.

Исследовательница исходит из тезиса о том, что корни старообрядческой этики следует искать в постулатах «Домостроя». Однако в старообрядчестве эти идеи, с одной стороны, были развиты, с другой – в силу определенных причин претерпели изменения. Т.А. Хохлова считает, что базовой идеей старообрядческих общин была идея противостояния миру Антихриста. Перед истинными христианами, каковыми считали себя старообрядцы, стояла задача спасения. И, по мнению исследовательницы, «… Выг скорее был принужден объективными условиями существования вернуться к традиционной для древнего православия идее коллективного спасения, и лишь потом идея эта нашла развитие в религиозной идеологии старообрядчества»[118]. Т.А. Хохлова также подчеркивает, что мирской труд приобретает в старообрядчестве религиозную оценку. Он рассматривается, с одной стороны, как аскетическое

---

[117] *Хохлова Т.А.* Старообрядчество и развитие рыночного уклада в России (XVIII – начала XIX вв.): автореф. дис. … канд. экон. наук. М., 1997. С. 5.
[118] Там же. С. 11.

средство, с другой – как «способ утверждения истинности веры»[119]. Богатство же не является самоцелью для старообрядцев. Как пишет исследовательница: «Богатство Выга – как и в домостроевском хозяйстве – это гарантии. Но, в отличие от “Домостроя”, гарантии не только и не столько стабильности положения всего общежительства и его насельников, сколько праведности, истинности древлеотеческой веры»[120]. В работе подчеркивается, что община является только приказчиком, который распоряжается доверенным ему Богом богатством во славу же Бога. Подобная установка привела к тому, что минимальное потребление сочеталось со стремлением к аккумулированию собственности[121].

Характеризуя апогей развития экономической организации Выга, Т.А. Хохлова видит в ней крупное торговое предприятие, «ориентированное на рынок, изучающее и развивающее рынок и рыночную инфраструктуру, выступающее в качестве организатора и распорядителя индивидуальных капиталов, в качестве коллективного предпринимателя»[122]. Однако исследовательница далека от того, чтобы рассматривать Выговское общежительство как капиталистическое хозяйство: по ее мнению, это переходная форма от патриархальной к капиталистической организации[123].

Анализируя хозяйственную деятельность федосеевской Преображенской общины, Т.А. Хохлова указывает, что, по сравнению с Выгом Преображенская община изначально оказалась в более благоприятных условиях. Вместе с тем она была основана в центре враждебного ей мира, что усилило замкнутость общины и развило двойную мораль. Помимо этого, на примере Преображенского кладбища заметно значительное развитие духа корпоративизма и взаимопомощи. Таким образом, для Преображенского кладбища, по мнению исследовательницы, характерен больший по сравнению с Выгом хозяйственный

---

[119] *Хохлова Т.А.* Указ. соч. С. 11–12
[120] Там же. С. 12.
[121] Там же.
[122] Там же.
[123] Там же. С. 13.

активизм, который выразился в расширении видов экономической деятельности, деловых контактов, а также в более откровенной погоне за прибылью[124].

Т.А. Хохлова, подводя итоги своего исследования, указывает, в частности, на неоднозначность влияния старообрядчества на развитие рыночного уклада. Так, уравнительное распределение и отсутствие права наследования препятствовало дальнейшему хозяйственному развитию в XIX в. Однако общий вывод работы все-таки сводится к тому, что «несмотря на всю внутреннюю противоречивость доктрины и практики российского старообрядчества, масштабы и методы хозяйствования старообрядческих организаций, их усилия по развитию единого всероссийского рынка, созданию рыночной инфраструктуры, системы социального вспомоществования, повышению грамотности населения в целом объективно способствовали развитию рыночного уклада в России»[125].

Отмечая важность самой попытки специального изучения роли старообрядчества в формировании рыночного уклада, следует вместе с тем подчеркнуть, что работа во многом основывалась на уже известных источниках, в частности на «Истории Выговской пустыни» И. Филиппова, уставе Преображенского кладбища, «Дневных записях Правительственного дозора о Московских раскольниках», опубликованных А.А. Титовым. Помимо этого автором не была предложена теоретическая модель для осмысления роли старообрядчества в становлении рыночного уклада.

В отличие от диссертационного исследования Т.А. Хохловой в работе Д.Е. Раскова большое внимание было уделено выработке теоретического подхода, который бы способствовал более глубокому осмыслению феномена старообрядческого предпринимательства[126]. Д.Е. Расков подробно анализирует три подхода, каждый из которых мог бы быть применен в исследовании: это теория рационального выбора (Г. Беккер, Л. Ианнакконе), социологический

---

[124] *Хохлова Т.А.* Указ. соч. С. 13–16.
[125] Там же. С. 17.
[126] *Расков Д.Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII – XIX вв.: неоинституциональный подход: дис. … канд. экон. наук. СПб., 2000.

(М. Вебер, Ж. Ланда) и институциональный подходы (Д. Норт, Л. Бенам, И. Хайями).

Так, теория рационального выбора, по мнению Д.Е. Раскова не подходит для анализа феномена старообрядческого предпринимательства, поскольку, во-первых, лежащая в основе этой теории «модель поведения человека как рационального максимизатора полезности явно ограничена в применении в силу его аксиологической заданности в пространстве и во времени» (модель ориентирована на плюралистическое мультирелигиозное общество США с развитой рыночной экономикой). Во-вторых, теория рассматривает экономическую систему, не учитывая исторический контекст, традиции различных культур и цивилизаций. В-третьих, теория рационального выбора, по мнению исследователя, «не может обходиться без дополнительных концептуальных допущений, которые меняют существо анализа»[127].

В отличие от теории рационального выбора, которая либо совсем игнорирует религию как фактор хозяйственной деятельности, либо рассматривает ее как часть рыночной системы, экономическая социология, напротив, рассматривает религию, как и культуру в целом, как одну из детерминант экономики.

Один из параграфов своего исследования Д.Е. Расков посвящает разбору работы М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма», а также анализу позиций его последователей и критиков.

По мнению Д.Е. Раскова, «для исследователей старообрядческого предпринимательства представляет несомненный интерес попытка скорректировать тезис Вебера со стороны ученых, осмысляющих опыт не только Европы, но и других стран таких как Китай, Индия, Япония, стран, обладающих собственной богатой культурной традицией и включившихся в процесс модернизации позже развитых стран Запада»[128]. В качестве примера подобного исследования приводится работа Ш. Эйзенштадта. Основную роль Реформации

[127] *Расков Д.Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII – XIX вв. С. 26–27.
[128] Там же. С. 38

этот исследователь видит в косвенном воздействии, а именно в ослаблении традиционных институтов в экономической, социальной, политической жизни. Д.Е. Расков находит справедливым «вслед за Эйзенштадтом сместить логику аргументации от прямой причинной связи между Реформацией и капитализмом к трансформационному потенциалу [подчеркнуто автором – *Е.А.*] протестантизма»[129].

Эйзенштадт выделял следующие ценностные ориентации протестантизма: мирской аскетизм, индивидуальная активность и ответственность, отход от традиционных институтов и организаций. При этом, по мнению исследователя, условием для реализации трансформационного потенциала являлась степень автономности экономической, социальной, культурной, политической жизни (положение гонимой группы)[130].

Поскольку Д.Е. Раскова не устраивает экономическая теория с ее игнорированием влияния культуры на экономическое поведение человека, а также тезисом о приоритете корыстного интереса как мотива экономического действия, он обращается к экономической социологии, в которой большое внимание уделяется понятию социальной нормы и мотивам социального действия[131]. Таким образом, автор в целом склоняется к тому, что действие человека детерминируется интересом и социальной нормой, на которую в свою очередь воздействую Х-факторы: психические, эмоциональные наклонности, персональная этика. Последняя может задаваться религиозной принадлежностью[132].

Специально Д.Е. Расков разбирает различные подходы к понятию «предпринимательство» и определению его функций. Исследователь также рассматривает те характеристики, из которых складывается психологический портрет предпринимателя. Эти характеристики следующие: воображение и

---

[129] *Расков Д.Е*. Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII – XIX вв. С. 38.
[130] Там же. С. 39.
[131] Там же. С. 40–54.
[132] Там же. С. 49–51.

изобретательность (Дж. Шэкль), личная энергия и воля к действию (Й. Шумпетер, Ф. Визер), ум и фантазия (В. Зомбарт), интеллект и нацеленность на новые реалии (И. Кирцер)[133]. Особое значение для целей исследования приобретает вопрос о происхождении предпринимательских групп. Опираясь на разработки социологов, Д.Е. Расков принимает тезис, согласно которому, есть связь между маргинальностью социального положения и склонностью к предпринимательству[134].

Поскольку феномен старообрядческого предпринимательства рассматривается в работе в контексте проблемы модернизации, Д.Е. Расков отдельный параграф посвящает теории модернизации и ее критике[135]. Рассматривая различные подходы к определению сущности модернизационного процесса, характеристики трех эшелонов модернизации и типов модернизации (органичной и неорганичной), исследователь на основе количественных данных приходит к выводу, что в XIX в. процесс модернизации экономики в России не завершился. В целом для России была характерна догоняющая, неорганичная модернизация, призванная поддерживать военный потенциал и престиж страны, но не затрагивавшая глубинный пласты культуры. Однако наряду с неорганичной модернизацией в России имелась и органичная модернизация, субъектами которой были старообрядческие предприниматели[136].

Анализируя позиции критиков теории модернизации, Д.Е. Расков обращается к вопросу о соотношении традиционного и современного в контексте модернизационных процессов. «Распространилось представление о том, – пишет он, – что элемент традиционности и современности не просто сосуществуют, но тесно взаимосвязаны друг с другом». В частности, исследователем приводится мнение Ш. Эйзенштадта. Последний считает, что модернизация «не может “перемолоть” традиционность, которая определяет

---

[133] *Расков Д.Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII – XIX вв. С. 56.
[134] Там же. С. 57–58.
[135] Там же. С. 59–69.
[136] Там же. С. 64–66.

специфику модернизационных процессов и действует как стабилизирующий фактор, придает модернизации устойчивость и последовательность, поэтому необходимо даже сознательно использовать традиции, включая религию [подчеркнуто автором – *Е.А.*] в процесс модернизации»[137]. Подводя итоги анализа теории модернизации и ее критики, Д.Е. Расков отмечает, что данная концепция, первоначально представлявшая собой универсальную концепцию, «подошла к необходимости включения в исследование таких параметров, как *культура, цивилизация, исторические особенности того или иного народа или государства, что сблизило модернизационный и цивилизационный подходы* [курсив автора – *Е.А.*]»[138].

Хотя экономическая социология уделяет большое внимание влиянию культуры, в том числе и религии, на экономическое поведение, Д.Е. Расков видит в ее исследовательской программе некоторые слабые места, а именно: чрезмерную описательность, громоздкость таксономических схем, многофакторность, потерю экономической основы[139].

Более оптимальным для решения поставленных перед исследователем задач оказался неоинституциональный подход, в котором, по мнению Д.Е. Раскова, имеется синтез неоклассической экономической теории и экономической социологии[140].

В отличие от неоклассической экономической теории новая институциональная экономическая теория придает большое значение роли институтов в экономике. Институциональный анализ предполагает изучение процессов возникновения и взаимоотношения институтов, а также набор правил и ограничений, устанавливаемые людьми для осуществления взаимодействия. Базовыми понятиями институционального анализа являются: ограниченная

---

[137] *Расков Д.Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII – XIX вв. С. 67.
[138] Там же. С. 69.
[139] Там же. С. 69–70.
[140] Там же. С. 70.

рациональность и оппортунизм, институт, трансакционные издержки, права собственности[141].

Понятие института, центральное понятие в рамках неоинституционального подхода, имеет различные определения. В своем исследовании Д.Е. Расков использует определение Д. Норта, согласно которому «институты – это созданные человеком ограничения, которые структурируют политическое, экономическое и социальное взаимодействие. Они состоят как из неформальных ограничений (санкции, табу и коды поведения), так и формальных правил (конституции, законы, права собственности). На протяжении истории люди изобретали институты для того, чтобы создавать порядок и сокращать неопределенность при обмене»[142].

Д.Е. Расков также опирается на классификацию правил Роберта Элликсона. Элликсон выделяет пять контролеров, которые определяют правила поведения каждый на своем уровне. Первый контролер – это сам хозяйственный субъект (персональная этика), второй – партнер (контракты), третий – социальные силы (нормы), четвертый – негосударственные организации (организационные правила), пятый – государство (законодательство)[143].

Эта классификация определила во многом структуру работы, в которой была предпринята попытка раскрыть все пять уровней правил, повлиявших на формирование старообрядческого предпринимательства: персональную этику (культурные нормы, специфика мировоззрения); контрактные отношения в старообрядческой среде; социальные нормы; организационные правила, складывающиеся в рамках общины; законодательство в отношении старообрядчества[144].

---

[141] *Расков Д.Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII – XIX вв. С. 74.

[142] Там же. С. 75–76.

[143] Там же. С. 76–77.

[144] Здесь необходимо пояснить, что понимается под «культурными» и «социальными нормами». «Социальные нормы – это такие институты, с которыми соглашается и которым практически следует большинство населения в обществе или, что более характерно для старообрядчества, большинство в группе. В данном случае нас интересует система социальных норм как спонтанный, самоорганизующийся порядок, существующий без

Мы неслучайно столь подробно рассмотрели теоретическую часть диссертационного исследования. Во-первых, сам автор придает большое значение выработке оптимального теоретико-методологического подхода для описания феномена старообрядческого предпринимательства. Во-вторых, это показывает, на наш взгляд, две важные тенденции, которые наметились еще в историографии 1990-х гг.: стремление исследователей уйти от теоретико-методологического монизма, избрав путь методологического плюрализма и междисциплинарности, а также – критическое отношение к различным подходам и отказ от слепого копирования. Примечательно, что один из параграфов Д.Е. Расков посвящает анализу конкретных исследований, предпринятых в рамках неоинституционального подхода.

Перенося неоинституциональную матрицу на эмпирический материал, Д.Е. Расков уделяет большое внимание формальным (законодательство) и неформальным институтам (социальные и культурные нормы) старообрядческого предпринимательства.

Анализ законодательства в отношении старообрядчества с момента его появления до царствования Николая II приводит автора к следующим выводам. С одной стороны, политика в отношении старообрядцев до 60-х гг. XVIII в. ограничивала их права, что заставляло их уходить в труднодоступные для правительственного контроля регионы. Однако с другой стороны – эта же политика укрепляла веру старообрядцев в своей правоте и способствовала «генетическому отбору» наиболее сильных и преданных вере людей. Уже на этом этапе сторонники старой веры осознали, что активная экономическая деятельность представляет собой один из путей сохранения истинной церкви. Либерализация законодательства в 60–90-е гг. XVIII в. привела к укреплению и разрастанию старообрядческого предпринимательства: к появлению таких

внешнего формального принуждения». (Там же. С. 77). При этом Д.Е. Расков отмечает, что социальные нормы отчасти пересекаются с организационными. «Культурные нормы (персональная этика) представляют собой этические и эстетические коды. Их отличие от социальных норм можно определить тем, что первые проявляют себя на уровне образа мышления, а вторые, т.е. социальные нормы, на уровне образа действий. Это разделение теоретическое, на практике же обе нормы предстают слитно». (Там же.).

крупных старообрядческих центров, как Рогожское и Преображенское кладбища; к лидерству староверов в торговле лесом, хлебом и рыбой на Нижегородской и Ирбитской ярмарках, а также лидерству в текстильной промышленности. Ужесточение политики во время царствования Николая I, по мнению исследователя, уже не смогло подорвать экономическое положение старообрядцев. В целом правительство занимало двойственную позицию: преследуя старообрядцев, оно вместе с тем награждало старообрядческих купцов знаками отличия за их заслуги перед государством[145].

Таким образом, можно констатировать, что дискриминационная политика в отношении старообрядцев не только создавала преграды, но и способствовала развитию старообрядческого предпринимательства.

Анализируя культурные нормы старообрядческого предпринимательства, Д.Е. Расков подчеркивает две важные составляющие старообрядческого мировоззрения: во-первых, это консерватизм, стремление сохранить религиозную традицию; во-вторых, это эсхатологические ожидания[146]. В целом картина мира старообрядцев как церковного сообщества, по мнению Д.Е. Раскова, складывалась из трех элементов: 1. эсхатологического учения о Третьем Риме и единственности русского православия, из которого вытекало, что отступление от старой веры символизирует приход в мир Антихриста; 2. представление о незыблемости обрядов, согласно которому обряд фактически возводился до высоты догмата, 3. неизбежность близкого конца света, что ставило вопрос о спасении души, которое было возможно только при условии пребывания в лоне истинной православной церкви и при соблюдении истинного христианского жития[147]. Эти мировоззренческие установки, по мнению исследователя, способствовали формированию представления о собственной избранности, что давало силы в мирских делах и сплачивало старообрядцев. Они проявляли истовость не только в вопросах веры, но и в бытовой и хозяйственной

[145] *Расков Д.Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII – XIX вв. С. 96–104.
[146] Там же. С. 110–113.
[147] Там же. С. 113.

жизни[148]. Таким образом, Д.Е. Расков, рассматривая старообрядчество в контексте проблемы соотношения традиции и новации, заключает, что старообрядчество, стремясь к сохранению прошлого, в действительности выступало новатором не только в религиозной жизни, но и в экономической.

Д.Е. Расков задается вопросами, которые задавали себе прежде всего зарубежные исследователи, занимавшиеся историей старообрядческого предпринимательства. Первый вопрос заключается в том, была ли в старообрядчестве сформулирована доктрина, подобная доктрине кальвинизма и признаваемая всеми старообрядцами. И второй вопрос – это вопрос о том, привнесло ли старообрядчество нечто новое в христианство, и что общего и особенного несет в себе хозяйственная этика старообрядчества по сравнению с официальным православием и протестантизмом.

Отвечая на первый вопрос, исследователь подчеркивает, что четкой доктрины (подобно кальвинистской), в которой бы были зафиксированы новые этические установки, у старообрядцев не было[149]. В целом Д.Е. Расков склоняется к точке зрения, согласно которой объяснение предпринимательской активности следует искать не в доктрине, но в совокупности факторов, в частности, в том, что старообрядцы принадлежали к так называемой «гонимой группе»[150].

Что же касается второго вопроса, то в исследовании старообрядчество рассматривается как одна из ветвей христианства, разделяющая его понимание роли богатства в жизни христианина. Для христианина богатство не является самоцелью, но представляет собой лишь средство для добродетельной жизни, для помощи ближнему. Однако, например, в православии могли по-разному расставляться акценты в оценке богатства: наряду с идеалом полного нестяжания имелось и более благосклонное отношение к богатству, если человек внутренне свободен от него. Сопоставляя старообрядчество и протестантизм,

---

[148] *Расков Д.Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII – XIX вв. С. 113–114.
[149] Там же. С. 116–117.
[150] Там же. С. 119.

Д.Е. Расков видит в них общую ориентацию на Ветхий Завет. Ветхий Завет в отличие от Нового Завета более благосклонно относится к богатству. Отсюда более лояльное отношение в старообрядчестве к торговой и в целом предпринимательской деятельности[151]. Вместе с тем без объяснения остается вопрос, почему старообрядчество обращается именно к ветхозаветным текстам.

Большое внимание уделяется исследователем социальным нормам старообрядчества. И особую роль в их формировании он приписывает тому положению изгоев, в котором оказались старообрядцы. Не имея возможности реализоваться в других сферах, старообрядцы избирали предпринимательство и торговую сферу как средство выживания и сохранения общины верующих[152].

В теоретической части исследования отмечается, что культурные и социальные нормы можно разграничить только на теоретическом уровне, поэтому исследователь объединяет их под общим понятием «неформальные институты»[153].

В работе выделяются следующие неформальные институты, сложившиеся у старообрядцев к началу правления Екатерины II: 1. «мирская аскеза», проявлявшаяся как в особом отношении к труду, так и к потреблению; 2. трудолюбие; 3. бережливость; 4. доверие и система конфессиональной взаимопомощи; 5. императивы социального служения, а также спасения и укрепления общины[154].

Говоря об институте доверия и взаимопомощи внутри старообрядческого сообщества, Д.Е. Расков, в частности, подчеркивает, что «в группе с интенсивной внутренней коммуникацией, сплоченной единой верой, снижались ожидания будущего (ex post) оппортунизма, что давало возможность устанавливать долгосрочные доверительные отношения и тем самым сокращать издержки по подготовке, проведению и дальнейшему отслеживанию контрактов,

---

[151] *Расков Д.Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII – XIX вв. С. 120–124.
[152] Там же. С. 125–127.
[153] Там же. С. 128.
[154] Там же. С. 128–131.

т. е. трансакционные издержки (особенно в торговле). В рамках единой группы меньшие отклонения в ограниченной рациональности и степени эгоизма и альтруизма облегчают взаимопонимание и ведут к большей надежности экономических взаимосвязей»[155].

Вопрос же о том, что все-таки является первопричиной конфессионального предпринимательства: мировоззрение (этика) или социально-политические условия, – по сути снимается исследователем. В рамках неоинституционального подхода важное значение имеют как формальные, так и неформальные институты. Только мировоззренческие изменения или только изменения социально-политические не могут привести к появлению конфессионального предпринимательства[156].

Последняя часть работы посвящена изучению роли старообрядцев в модернизации российской экономики в сфере сельского хозяйства, торговли и промышленности.

На основе дореволюционных статистических материалов, в частности, «Материалов по вопросам земельному и крестьянскому» Всероссийского съезда крестьян-старообрядцев (1906 г.) и «Сельскохозяйственного и экономического быта старообрядцев (по данным анкеты 1909 г.)» (1910 г.) и современной литературы, делается вывод, что крестьяне-старообрядцы лучше использовали достижения технического прогресса и лучше адаптировались к изменявшимся внешним условиям[157]. Вместе с тем исследователь оставляет за скобками те показатели, которые не говорят о превосходстве старообрядцев над остальным населением, а также те негативные тенденции в сельском хозяйстве, которые беспокоили представителей старообрядческой общественности.

Торговая деятельность старообрядцев рассматривается исследователем на примере Выговской старообрядческой пустыни, которая традиционно привлекала значительное внимание исследователей. Д.Е. Расков выделяет три

---

[155] *Расков Д.Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII – XIX вв. С. 130–131.
[156] Там же. С. 132–134.
[157] Там же. С. 136–139.

фактора, способствовавших вовлечению выговцев в активную торговлю: 1. «природно-климатические условия хозяйствования на Севере России»; 2. «увеличившийся разброс в ценах на продукты питания между южными и северными районами России и особенная их дороговизна в Петербурге»; 3. «особый статус Выговского общежительства во взаимоотношениях с властями»[158].

Специфика торговой деятельности Выговской пустыни заключалась в том, что она основывалась на корпоративных интересах и в нее были вовлечены практически исключительно представители древнего благочестия. Это снижало трансакционные издержки, что являлось важным преимуществом данных торговых операций. Однако следует принимать во внимание, что имелся и недостаток, который заключался в ограниченных возможностях роста[159].

По мнению Д.Е. Раскова, Выговская пустынь сыграла важную роль в истории старообрядческого предпринимательства. Выговское общежительство реализовало практику совмещения экономических и религиозных функций, и эта практика впоследствии была использована в московских общинах поповцев и беспоповцев[160].

Наибольший интерес в диссертационном исследовании Д.Е. Раскова представляет раздел, посвященный вкладу старообрядцев в развитие текстильной промышленности в центральном регионе. В центре внимания оказывается Московский регион, который являлся в целом лидером промышленного производства на протяжении всего XIX в. и, в частности, лидером в текстильной промышленности[161].

---

[158] *Расков Д.Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII – XIX вв. С. 140.

[159] Там же. С. 144.

[160] Там же. С. 147.

[161] Анализируя фабричную статистику с 1843 по 1879 гг. по Москве и Московскому уезду, исследователь показывает, что пик участия старообрядцев в бумаготкацкой промышленности приходится на 1867 г. В этот год на 11 фабриках, принадлежавшим старообрядцам (39,3% от всего количества фабрик), выпускалось продукции на сумму 1110828 рублей (55,7% от уровня производства Москвы и Московского уезда). Однако в дальнейшем доля старообрядцев в этой отрасли стала снижаться. И в 1879 г. достигла 15 % по фабрикам, количеству занятых работников и ценности выпускаемой продукции. (*Расков Д.Е.* Старообрядческое

Д.Е. Расков предлагает «институциональную» интерпретацию доминирования старообрядцев в текстильной промышленности. По мнению исследователя, причина заключается во взаимодействии экономической конъюнктуры с культурными и социальными нормами староверов. Во-первых, хлопчатобумажная промышленность ориентировалась на широкий потребительский рынок: спрос на ее продукцию был достаточно высок. Позитивную роль для развития данной отрасли сыграл тариф 1822 г., который установил высокие пошлины на ввоз готовых тканей и низкие – на пряжу. Таким образом, текстильное производство было весьма выгодно. Во-вторых, социальные и культурные нормы позволили старообрядцам оптимально использовать данную конъюнктуру. Среди них автор выделяет следующие: «интенсивный труд по 10-12 часов, бережливость в расходовании средств и преимущественное финансирование расширения дела, доверие со стороны односельчан, которые давали им деньги под незначительные проценты, что открывало возможность концентрировать ресурсы для модернизации текстильного производства»[162].

Как показывает Д.Е. Расков, старообрядцы были успешны не только в текстильной промышленности, но также в пивоваренном, кирпичном, гончарном производствах. Однако в текстильной промышленности, так же как и в других отраслях в 70-е гг. XIX в. отмечалось уменьшение доли старообрядческого капитала. Причину этого исследователь усматривает в изменении экономической конъюнктуры, которая требовала совершенно иных социальных и культурных норм. Во второй половине XIX в. – начале XX в. особое значение приобретает железнодорожное строительство, а также связанные с ним горнодобывающая и машиностроительная отрасли промышленности. В этих сферах значительную роль играли государство и иностранные капиталы. Этот

предпринимательство в экономике России в конце XVIII –XIX вв. С. 155). Схожая картина наблюдалась и в шерстяной промышленности. В 1867 г. доля старообрядцев в шерстоткацкой отрасли в Москве и Московском уезде была наивысшей с 1843 по 1879 гг. Но к 1880-м гг. XIX в. наметилось уменьшение количества фабрик, принадлежавших старообрядцам. (Там же. С. 161–162).

[162] Там же. С. 158–159.

период также ознаменовался бурным развитием кредитно-финансовой сферы. Старообрядческие предприниматели не обладали качествами, необходимыми для спекулятивного капитализма, тесно связанного с государственным аппаратом[163].

В качестве внутренних причин уменьшения роли старообрядцев в экономике России Д.Е. Расков называет социальную дифференциацию, развивавшуюся внутри старообрядческого сообщества, а также отсутствие гонений после царствования Николая I[164].

Подводя итоги анализа диссертационного исследования Д.Е. Раскова, следует отметить следующие моменты. Во-первых, работа представляет собой глубокий теоретико-методологический поиск наиболее адекватной модели объяснения феномена старообрядческого предпринимательства. И на наш взгляд, неоинституциональный подход, действительно, является подобной моделью, поскольку учитывает влияние как формальных, так и не неформальных институтов и тем самым не абсолютизирует влияние религии и этики на предпринимательскую деятельность. Во-вторых, исследователь предпринял попытку анализа статистических материалов, что позволило уйти от иллюстративного метода, перечислению знаменитых имен старообрядческих предпринимателей. Анализ статистики позволил также обозначить хронологические границы расцвета старообрядческого предпринимательства, который пришелся на 30–60-е гг. XIX в., и тем самым обозначить проблему ограниченного потенциала старообрядческого предпринимательства. Таким образом, исследование показало, что старообрядчество, безусловно, было

---

[163] *Расков Д.Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII – XIX вв. С. 166–168, 171–172.

[164] Там же. С. 172. В свое более поздней статье Д.Е. Расков более четко, на наш взгляд, объясняет причины упадка старообрядческого предпринимательства. Он считает, что религия только на определенном этапе способствует развитию экономической деятельности, но затем возникает конфликт между экономикой и религией. И этот конфликт приводит либо к «оскуднению веры», либо к потерям в эффективности. (*Расков Д.Е.* Старообрядчество и русский капитализм: динамика и противоречия // Экономическая история России: проблемы, поиски, решения. Ежегодник. М.; Волгоград, 2002. Вып. 4. С. 429).

субъектом органичной модернизации, однако эта модернизация имела свои хронологические, отраслевые и региональные границы.

В отличие от Д.Е. Раскова, который рассматривал религиозную составляющую лишь как один из факторов генезиса и функционирования старообрядческого предпринимательства, В.В. Керов обратился именно к конфессионально-этическому фактору[165].

Монография В.В. Керова стала первым обобщающим трудом, вобравшим в себя новационные конкретно-исторические и теоретико-методологические наработки современного отечественного исторического знания.

Концепция В.В. Керова сформировалась в рамках цивилизационного подхода, ставшего весьма популярным в начале 90-х гг. XX в. как альтернатива нивелирующему культурную специфику марксистскому подходу. Привлекательность цивилизационного подхода среди российских историков объяснялась еще и тем, что он не только учитывал самобытность развития российского общества, но также позволял «встроить» последнее в общую цивилизационную траекторию развития. Таким образом, сохранялась связь между индивидуальным и универсальным, что, как представляется, было важно для российских историков, не готовых в тот момент отказаться от метанарратива.

В основе концепции также лежала идея о модернизации как процессе рационализации и секуляризации, который переживали различные цивилизации. При этом модернизация рассматривалась в тесной связи с конфессиональным кризисом, который переживали не только европейские, но и азиатские общества при переходе от Средневековья к Новому времени. В Западной Европе цивилизационные изменения произошли на основе религиозной Реформации, в Индии – аналогом протестантизма было движение сикхов, на мусульманском Востоке – эту роль выполнил суфизм. Россия же, по мнению В.В. Керова, не

---

[165] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. М., 2004.

была исключением: она «развивалась в общем русле, проявляя свои цивилизационные особенности»[166].

Историк также исходит из широко распространенного представления о наличии двух модернистских проектов в истории России: этатистской модернизации Петра I и альтернативной модернизации, во главе которой встало старообрядчество[167]. Последнее, с одной стороны, продолжало традиции русской цивилизации, с другой – развивало их в новых исторических условиях. Таким образом, старообрядчество явилось национальным вариантом общеевропейского модернизационного процесса[168].

Цивилизационный подход в соединении с теорией модернизации предопределил применение метода компаративистики, который позволил исследователю провести сравнительный анализ старообрядчества и протестантизма.

В теоретико-методологической части своей монографии В.В. Керов отмечает, что и в отечественной, и зарубежной историографии уже давно проводятся аналогии между протестантизмом и старообрядчеством. Однако, по мнению историка, «проблема заключается в том, что в большинстве случаев параллели проводятся без выявления, анализа и сопоставления конкретных положений вероучения и этоса старой веры и иных конфессий, то есть без

---

[166] *Керов В.В*. Конфессионально-этическая мотивация хозяйствования староверов в XVIII–XIX веках // Отечественная история. 2001. № 4. С. 20.

[167] В частности, эта точка зрения была высказана И.Н. Ионовым. На него ссылается в некоторых своих работах В.В. Керов. В ходе обсуждения доклада А.С. Ахиезера «Самобытность России как научная проблема» И.Н. Ионов не согласился с тезисом, что «локализм с его общинной и языческой идеологией принципиально не мог быть основой современной государственности и модернизации, либеральных ценностей». Обосновывая свою позицию, И.Н. Ионов привел в качестве примера старообрядческие общины, которые, по его мнению, явились инструментом модернизации. Именно старообрядцы в противовес крепостнической промышленности развивали вольнонаемные мануфактуры. Ими был выработан духовный идеал, который в частности складывался из ценностей честности и трудолюбия. Выработанная старообрядцами этика стала основой модернизационных процессов на Севере и в центре России. (См.: Россия – расколотая цивилизация? // Отечественная история. 1994. № 4-5. С. 35–36).

[168] См.: *Керов В.В*. Конфессионально-этическая мотивация хозяйствования староверов в XVIII–XIX веках. С. 23–25.

реального историко-сопоставительного анализа»[169]. «В результате, – продолжает автор, – в работах по исследуемому вопросу подобные «сопоставления» таковы: догматика староверия не отличается от общеправославной, значит старая вера не содержит ничего, что могло бы способствовать развитию предпринимательства, и даже сопоставлять старообрядчество и протестантизм в этих аспектах «бесперспективно»; или – этика староверов не похожа (или похожа) на пуританскую, следовательно, она не способствовала (или способствовала) предпринимательской деятельности»[170].

Поскольку в центре внимания исследования оказался вопрос о конфессиональном факторе развития старообрядческого предпринимательства, то наиболее адекватной моделью стала, конечно, модель М. Вебера. Вслед за немецким социологом российский историк также отказывается от абсолютизации религиозного фактора. Реализуя в своем исследовании системный подход, В.В. Керов видит в религии лишь одну из социокультурных подсистем человеческой цивилизации. Как он считает, все подсистемы, взаимодействуя, обеспечивают эволюцию человеческого общества и изменяются в ходе цивилизационного развития. Таким образом, исследователь в полной мере разделяет точку зрения М. Вебера, указывая на то, что для реализации религией своей функции «по формированию и внедрению определенных ценностей, которые могли бы способствовать тому или иному процессу (в данном случае генезису современного предпринимательства) необходимо, чтобы совлияние других систем приняло также определенный вид, обеспечив условия социализации ценностей в конкретных формах»[171].

В.В. Керов призывает не абсолютизировать выявленные в ходе его исследования связи. «Так же как и в случае большинства исторических исследований, ставящих задачи выявления основных характеристик, тенденций или закономерностей, в результате анализа строится теоретико-логическая модель, отражающая определенный существенный аспект (или аспекты). В этом

[169] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 104.
[170] Там же.
[171] Там же. С. 100.

аспекте модель данного исследования близка тем, что реализованы в работах Вебера *по результату* [курсив автора – *Е.А.*]. Она представляет реальность в определенных главных аспектах»[172].

Таким образом, историком выстраивается в терминах М. Вебера «идеально-типическая» картина. Этой задаче соответствует и использование определенным образом микроисторического анализа. Объектом микроанализа является «идеально-типический» случай, который представляет полную или значительную по своей полноте реализацию нормы. Применительно к данному исследованию – это анализ системы представлений и установок лидеров старообрядческого предпринимательства.

Помимо системного подхода в исследовании В.В. Керова реализуется историко-антропологический подход. Модель историка «обогащается» таким понятием, как «ментальность». Исследователь дает следующее рабочее определение ментальности: «латентная картина мира», «под которой понимается система внеиндивидуальных, в значительной степени неосознаваемых представлений, формирующих механизм опосредования и спонтанно объективизирующихся в социальной практике (деятельности) человека»[173]. При этом подчеркивается, что ментальность формируется в течение длительного времени и несет в себе элементы различных периодов.

Поскольку исследователь ставит перед собой задачу изучения «латентной картины миры» старообрядчества, системы неосознаваемых представлений, он прибегает к использованию метода контент-анализа некоторых базовых источников, в частности, сочинений протопопа Аввакума, «Истории Выговской пустыни» Ивана Филиппова и других. Как поясняет сам историк, «такой анализ позволяет выявить реальную систему взаимосвязи смысловых единиц текста, определить представления и взгляды автора источника, часто скрытые и не только отличные от декларируемых в тексте, но часто не осознаваемые им»[174].

---

[172] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 98.
[173] Там же. С. 64.
[174] Там же. С. 108.

Таким образом, можно констатировать, что теоретико-методологическая модель монографии В.В. Керова сконструирована с учетом наиболее актуальных подходов современного исторического знания.

Работа охватывает значительный временной промежуток: от возникновения старообрядчества в результате церковного раскола во второй половине XVII в. до начала XX в. Хотя исследователем учитывается специфика старообрядческих толков и согласий, его методологическая установка предопределила взгляд на старообрядцев как на единое религиозное движение.

Значительный хронологический охват и сложность самого объекта исследования потребовали от историка привлечения массива источников и конкретных исторических исследований. Сформулированные историком вопросы заставили его обратиться к анализу старообрядческой книжности второй половины XVII – начала XX в.: к сочинениям лидеров старообрядчества, прежде всего протопопа Аввакума; к его письмам и письмам его соратников, руководителей Выговского общежительства и керженецких староверов; к таким нормативным источникам, как уставы, «статейники», решения старообрядческих соборов; к старообрядческим летописям и историческим произведениям, старообрядческим духовным стихам и фольклору.

Реализуя источниковедческие установки истории ментальности с ее вниманием к серийным источникам, В.В. Керов привлек распространенные в старообрядческой среде такие нравоучительные сборники, как «Альфа и Омега» и «Цветники». Они представляют собой компиляции выписей из различных святоотеческих и других традиционных текстов[175].

Исследователь также уделил внимание структуре книгоиздания старообрядцев.

Анализ старообрядческих сочинений с целью определения хозяйственной ментальности старообрядчества стал возможен благодаря той базе исследований, посвященных старообрядческой литературной традиции, которые проводились на протяжении всей второй половины XX в. В.В. Керов опирается на результаты

[175] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 47–48.

работ Н.С. Демковой, Н.Н. Покровского, Н.Ю. Бубнова, И.В. Поздеевой, Н.В. Понырко, А.В. Вознесенского, И.В. Починской, Н.С. Гурьяновой, Е.М. Юхименко, О.Н. Бахтиной, А.И. Мальцева, О.К. Беляевой.

Исследование В.В. Керова также опирается на источники, уже традиционно используемые при исследовании социально-экономической истории старообрядчества[176].

Исследование конфессионально-этических факторов старообрядческого предпринимательства историк начинает с изучения структуры личности и характера религиозности, которые сложились в старообрядчестве и которые, соответственно, определили хозяйственную этику старообрядцев. Эти проблемы историк рассматривает, с одной стороны, сравнивая старообрядчество с протестантизмом и в целом с западно-христианской традицией, с другой стороны, учитывая предшествующую православную традицию.

По мнению исследователя, для старообрядчества не был характерен индивидуализм, типичный для протестантов. Но старообрядческое понимание личности уже не было в полной мере традиционалистским[177]. Так, сочинения протопопа Аввакума и произведения, созданные в Выговской старообрядческой пустыни, демонстрируют особый интерес к человеческой личности. Тенденции индивидуализации можно увидеть и в смещении акцентов в эсхатологических настроениях старообрядцев в сторону «Малой эсхатологии». Анализ печатных и рукописных нравоучительных сборников, а также духовных стихов позволил автору прийти к выводу, что в конце XVIII – начале XIX в. воспроизводились произведения, преимущественно посвященные личному спасению[178].

Особенностью старообрядчества явился «вероисповедный активизм», который проявлялся в противостоянии и борьбе за веру, в понимании веры

---

[176] «Дневные дозорные записи о московских раскольниках», опубликованные А.А. Титовым, отчеты чиновников МВД, опубликованные в сборнике В.И. Кельсиева; сочинения мемуарного характера представителей буржуазии (П.А. Бурышкина, Н.А. Варенцова, Н.П. Вишнякова, Н.К. Крестовникова, А.В. Морозова, С.Т. Морозова, Н.А. Найденова, В.П. Рябушинского, П.И. Щукина).

[177] Керов В.В. «Се человек и дело его…»… С. 129.

[178] Там же. С. 135–138.

именно как веры-деятельности. При этом в своих сочинениях первые старообрядческие учителя, как и последующая нравоучительная литература, обращались не только и не столько к священству и монашеству, сколько к простым мирянам. В этом окончательном переходе старообрядчества от веры-ожидания к вере-деятельности в конце XVIII в. В.В. Керов усматривает аналогию с протестантизмом[179].

Сравнивая представления о человеческой природе в протестантизме и старообрядчестве, В.В. Керов подчеркивает, что старообрядчество продолжало православную традицию, согласно которой «естество» человека создано Богом благим и безгрешным по своему подобию. Для старообрядчества, как и для православия в целом, был характерен более позитивный взгляд на природу человека: подчеркивалась его свобода воли в выборе между путем зла и путем добра, его способность приблизится к Богу благодаря своей деятельности[180].

Исследователь также обращает внимание на то, что в старообрядчестве развивалось понятие «совести», а также представление о личной ответственности[181]. В.В. Керов подчеркивает важность того, что «сформировались представления о личной ответственности каждого из верующих не только за судьбу своей личной души, но и за судьбу всей церкви и веры, за все сообщество – индивидуальной ответственности за общее дело»[182].

Еще одной важной чертой старообрядческой религиозности является рационализм. Опираясь на исследования, посвященные старообрядческой литературе, историк показывает, что старообрядцы использовали рационалистические приемы как при создании, так и при анализе текстов[183]. Религиозный рационализм старообрядцев проявлялся также и в их размышлениях на эсхатологические темы, и в возможности критики

---

[179] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 138–153.
[180] Там же. С. 156–160.
[181] Там же. С. 165–170.
[182] Там же. С. 171.
[183] Там же. С. 183–184.

конфессиональных текстов и интерпретации Писания[184]. При этом историком подчеркивается, что в обсуждении различных вероисповедных вопросов принимали активное участие рядовые старообрядцы. Последние также составляли собственные сочинения как компилятивного, так и оригинального характера[185]. Это стало возможно благодаря развитию грамотности в старообрядческой среде[186].

По мнению В.В. Керова, «важнейшим фактором рационализации старой веры в целом и развитии грамотности в частности являлась *полемичность старообрядческой культуры* [курсив автора – *Е.А.*]»[187]. В генезисе и развитии полемичности старой веры историк выделяет два аспекта. «Во-первых, отсутствие во всех согласиях единого регулирующего и контролирующего идейного и организационного центра в XVIII в. и, в то же время, необходимость обоснования новых ситуаций – наступления царства Антихриста без его физического пришествия, существования без собственной иерархии, браков без венчания и пр. привело к тому, что после страшного отступления всех властей от истинной веры «лишенные священства, официального посредничества между человеком и Богом» староверы, по свидетельству современников, «непосредственно опирались на слово Божье»[188]. Во-вторых, полемичность старообрядцев была во многом принудительной, связанной с гонениями на них. Точно так же как и рационализация, по мнению В.В. Керова, имела вынужденный характер[189].

Историк согласен с теми исследователями, которые полагают, что старообрядчество догматически осталось в рамках православия. В отличие от протестантизма старообрядчество было не столь рационально: последнее сохранило и мистику православия, и верность святоотеческому Преданию[190]. По

---

[184] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 186–194.
[185] Там же. С. 195.
[186] Там же. С. 197–205.
[187] Там же. С. 205.
[188] Там же. С. 206.
[189] Там же. С. 208.
[190] Там же. С. 210–211.

мнению исследователя, старообрядчество развивало иной тип рационализма, нежели протестантизм. Историк также подчеркивает, что «эсхатологически ориентированное сознание старообрядцев обеспечивало то, что рационализация религиозной мысли не приводила к секуляризации сознания»[191].

Еще одной характерной чертой старообрядчества стала сакрализация повседневности. По мнению В.В. Керова, «раннее старообрядчество продолжило линию “боголюбцев”, тем более, что многие бывшие “ревнители” стали активными проповедниками борьбы за старую веру»[192]. «Теперь еще более настойчиво то, что раньше вменялось лишь инокам, – продолжает историк, – распространялось на всех верующих. Аввакум и его соратники стремились к превращению всей жизни, как священника, так и мирянина в христианский подвиг, к активизации вероисповедания»[193].

Исследователь подчеркивает, что сакрализация земной жизни, так же как и тенденция секуляризации представляли собой модернизационный процесс. Сакрализация повседневности «привела к укреплению новых черт личности, необходимому росту индивидуализма и развитию личного вероисповедания»[194].

Сакрализация повседневности в старообрядчестве нашла свое выражение в методизме и мирской аскезе. В условиях отсутствия священства старообрядчество искало средства, которые бы обеспечили сохранение истинной церкви и спасения ее сторонников. В качестве образца была использована монастырская аскеза, о чем свидетельствуют старообрядческие монастыри, общежительства и скиты. При этом аскетическая практика, осуществлявшаяся в этих духовных центрах старообрядчества, влияла на старообрядческое население, проживавшее поблизости[195].

В старообрядчестве большое значение придавалось созданию определенных правил и уставов, в которых регламентировались различные стороны жизни

---

[191] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 211.
[192] Там же. С. 226.
[193] Там же.
[194] Там же. С. 232.
[195] Там же. С. 237–239.

верующего. Сборники нравоучительного характера также были важным руководством в повседневной жизни старообрядца[196]. Как полагает В.В. Керов, «”Цветники” и другие сборники массового распространения демонстрировали глубокое восприятие регламентируемых норм в широких кругах старообрядцев различных согласий. Эти правила, – продолжает историк, – не просто перемежались с нормами вознесения молитвы, поста и празднования православных праздников – правила, кажущиеся бытовыми, в действительности воспринимались неразделимо с правилами религиозной жизни, исповедания веры»[197].

Таким образом, вероисповедный активизм, личная ответственность, религиозный рационализм, методизм и мирская аскеза старообрядцев способствовали формированию такого типа личности и религиозности, которые соответствовали новым формам хозяйствования.

Отдельную главу своей монографии В.В. Керов посвящает анализу «воздействия эсхатологических идей и эсхатологического чувства староверов на развитие системы ценностей и моральных институтов, прежде всего тех, что имели важные следствия в хозяйственной практике»[198].

Сравнение эсхатологических настроений представителей официальной церкви и представителей старообрядчества позволяет исследователю сделать вывод, что «в господствующем православии был ослаблен эсхатологический накал, эсхатологическое чувство». В православии «последнее время» рассматривалось как время между искупительной жертвой Христа и Вторым пришествием, а не как временной отрезок непосредственно предшествующий концу света. При этом идеологи официальной церкви не стремились активизировать верующих как в их благочестии, так и в борьбе с Антихристом; указать им новые пути спасения в условиях последних времен[199].

---

[196] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 243–246.
[197] Там же. С. 246.
[198] Там же. С. 261.
[199] Там же. С. 291–292.

Отказавшись от самосожжения как пути спасения, старообрядчество обратилось к практике спасения через сохранение истинной церкви. Таким образом, эсхатологические переживания имели созидательный характер.

Анализ старообрядческой книжности второй половины XVIII – XIX вв. показал, что эсхатологические переживания в старообрядческой среде были достаточно сильны[200]. Вместе с тем В.В. Керов отмечает, что радикализм эсхатологических концепций как в поповщине, так и в беспоповщине в XIX в. снижался. Но эсхатологические чувства сохранялись, и они и в этот период были гораздо острее, чем у представителей официального православия[201]. По мнению исследователя, «ощущаемая перманентная опасность стала у староверов повседневной и в значительной степени обусловливала вероисповедный активизм и известный методизм. Это определило, – продолжает историк, – более строгое, чем в среде синодальной паствы, соблюдение конфессиональных правил и норм»[202].

Центральным моментом исследования В.В. Керова является анализ сформировавшихся в старообрядчестве представлений о труде.

В целом представления о труде в православии долгое время оставались в рамках общехристианских представлений, однако в XV–XVI вв. начинает наблюдаться некоторая специфика. В.В. Керов, в частности, указывает на роль Иосифа Волоцкого, который дополнил идеал монашества «представлением о необходимости общественно-полезного труда» на благо обители Божией»[203]. Таким образом, физический труд в монашеской аскезе занял более почетное место, чем раньше.

Но особое внимание исследователь уделяет «Домострою», поскольку в этом сочинении повседневный труд рассматривался как одно из служений Богу[204]. Опираясь на современные исследования, В.В. Керов считает, что «Домострой»

---

[200] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 311–320.
[201] Там же. С. 320–330.
[202] Там же. С. 330.
[203] Там же. С. 348.
[204] Там же. С. 350–351.

«свидетельствует о начальном этапе становления новой трудовой этики, где труд, “наказание за первородный грех, превращается в созидательную деятельность во славу Божию и путь ко спасению”»[205].

Тенденции, наметившиеся в «Домострое», продолжали развиваться и в XVII в., но, по мнению историка, эти тенденции из-за реформ начала XVIII в. были ограничены, и новая система православных ценностей так и не сложилась[206]. В.В. Керов не соглашается с мнением тех исследователей, которые считают, что русская православная церковь так и не смогла создать целостной доктрины хозяйствования и трудовой этики. У официального православия эта доктрина была, но она в XIX в. и даже в начале XX в. оставалась вполне традиционной[207].

Трудовая этика различных социальных слоев также в основном, по мнению исследователя, имела традиционный характер и сочетала «этику выживания» с «этикой праздности». Для этой этики также была характерна «полная немотивированность “избыточного” труда»[208].

Анализ сочинений Аввакума и его соратников позволил историку прийти к заключению, что их отношение к труду было также вполне традиционным. Новизна заключалась лишь в том, как считает В.В. Керов, что нормы монашеского труда распространялись и на труд мирян, которые призывались к участию в душеспасительном духовном труде[209].

Существенные изменения в трудовой этике старообрядчества историк относит к началу XVIII в. Он обращается к изучению различного рода сочинений, созданных в Выговской старообрядческой пустыни. Последние указывают на то, что на Выгу физический и административно-организационный труд стал рассматриваться как душеспасительный. Однако он воспринимался таковым только в том случае, если он совершался на благо общины.

---

[205] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 351.
[206] Там же. С. 351–352.
[207] Там же. С. 355.
[208] Там же. С. 362.
[209] Там же. С. 364.

Появление этих новых представлений о труде было обусловлено целым рядом факторов. 1. Традиционные хозяйственные представления русского Севера и то, что труд на Выгу был свободный. 2. Вынужденная миграция разрушала традиционализм и способствовала формированию нового менталитета. 3. Роль руководителей Выговского общежительства (их нравственный авторитет и предприимчивость). 4. «Гонимое положение старообрядцев» и стремление сохранить свое сообщество. 5. «Конструктивный эсхатологизм староверия». 6. Специфика организации общины (мирской монастырь)[210].

Такое внимание исследователя к Выговской пустыни вполне объяснимо: в первой половине XVIII в. это был крупнейший центр старообрядчества, который оставил значительное литературное наследие. Как пишет В.В. Керов: «В Выгореции, судя по имеющимся источникам, новая трудовая этика получила наиболее четкое книжное оформление, здесь она была сформулирована наиболее полно»[211]. Но новое отношение к труду не было характерно только для Выга. Исследователь подчеркивает, что «представления о душеспасительном “труде благом” охватили весь старообрядческий мир»[212]. Им выделяются следующие факторы: во-первых, влияние выговской духовности на другие центры старообрядчества; во-вторых, «общность социокультурных, социально-психологических и социально-политических условий, конфессиональных целей и задач, а также многих элементов вероучения и, главное, религиозного чувства различных групп старообрядцев»[213].

Однако представляется, что этот тезис был бы более убедительным, если бы имелись текстологические подтверждения того, что представления о душеспасительном «труде благом» было распространено во всем старообрядческом мире.

---

[210] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 375–378.
[211] Там же. С. 378.
[212] Там же. С. 379.
[213] Там же. С. 379–381.

Конфессионально-трудовые ценности не просто формулировались в старообрядческих произведениях, но они проповедовались и прививались рядовым старообрядцам. Большое значение сторонники старой веры придавали вопросам трудового воспитания, поэтому трудолюбие стало отличительной чертой старообрядцев, что отмечали современники и в XVIII в., и в XIX в. Мемуары и эпистолярное наследие предпринимателей-старообрядцев свидетельствует о том, что они придавали большое значение труду в жизни человека[214].

В качестве еще одного важного компонента хозяйственной ментальности помимо трудового этоса В.В. Керов выделяет представления о собственности, богатстве, предпринимательстве и торговле. Анализируя представления о собственности, богатстве и хозяйствовании в России, исследователь большое внимание уделяет «Домострою», который, по его выражению, стал «самым выдающимся провозвестником новых идей одухотворения и “оправдания” экономики»[215].

Для XVII в., несмотря на наметившиеся тенденции в сторону оправдания торговой деятельности и компромисса христианской морали и стяжания, была характерна противоречивость как в оценке торговой деятельности, так и в сознании самих купцов. Поскольку их деятельность не имела религиозной санкции, они были вынуждены искупать свой грех стяжательства строительством церквей, вкладами в монастыри, помощью нищим[216].

Реформы, проведенные Петром I, с одной стороны, предлагали рациональную (протестантскую) деловую культуру, которая была чужда русским традициям, с другой – поставили официальную православную церковь в полную зависимость от государства, что лишило ее возможности адекватно реагировать на нужды развивающегося российского общества[217]. Таким образом, В.В. Керов приходит к выводу, что «процесс снятия печати греховности с

---

[214] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 387–395.
[215] Там же. С. 417.
[216] Там же. С. 422–425.
[217] Там же. С. 426–431.

российского предпринимательства так и не был завершен. Осознававшееся российскими хозяевами противоречие между Делом и Духом, – пишет исследователь, – не было снято и лишь усугубилось»[218].

Что же касается отношения старообрядцев к собственности, то, как считает историк, «в старообрядчестве сложилась новая концепция собственности с ориентацией на функцию обеспечения сообщества»[219]. В старообрядчестве развивалось представление об общинном характере собственности. Наиболее ярко это представление было реализовано на практике в старообрядческих общежительствах, например, в Выговской пустыни. Однако представление об общине-собственнике было характерно и для центров старой веры, не являвшихся общежительствами[220].

Традиционное отношение к торговле в раннем старообрядчестве уже в начале XVIII в. трансформировалось. Встав перед необходимостью выживания и сохранения своего сообщества, выговские старообрядцы стали заниматься посреднической торговлей хлебом. Социальная практика затем нашла свое оправдание в сочинениях руководителей Выга, которые рассматривали посредническую торговлю как «благодатное» занятие. Торговая деятельность, как и предпринимательство в целом получили религиозную санкцию в старообрядчестве. Но она признавалась душеспасительным занятием только в том случае, если ее результаты предназначались общине, т.е. были направлены на сохранение истинной церкви[221].

В процессе развития предпринимательской системы старообрядчества историк выделяет два этапа: артельно-общинное предпринимательство и корпоративное предпринимательство.

Примером предпринимательства общинно-артельного типа является Выговская пустынь. Приблизительно с середины XVIII в. стали заметны

---

[218] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 433.
[219] Там же. С. 445.
[220] Там же. С. 446–450.
[221] Там же. С. 461–468.

кризисные явления в этой системе: агенты Выговского общежительства не соблюдали нормы общежительной жизни, нарушался порядок отчетности[222].

Иная форма предпринимательства развивалась в таких старообрядческих центрах, как Ветка и Стародубье, Москва, Петербург, Рига. Для этих центров было характерно совмещение частно-семейного хозяйства с общинной экономикой.

Однако, по мнению историка, «экономическая база староверия составлялась не столько общинным хозяйством, как, в большей степени, формально частными предприятиями ее членов»[223]. Несмотря на значительную роль частных предприятий в старообрядческом предпринимательстве община выполняла важную функцию центра корпорации, обеспечивавшего функционирование старообрядческих хозяйственных сетей[224].

Высокая эффективность корпоративного старообрядческого предпринимательства обеспечивалась, во-первых, совпадением конфессиональных связей и производственно-сбытовых сетей, во-вторых, системой кредитования. И, конечно, основой этой системы являлись солидарность и взаимопомощь ее участников[225].

Специально исследователь останавливается и на вопросе о функциях старообрядческого корпоративного предпринимательства. В качестве главных функций им были выделены следующие: 1. обеспечение общин верующих; 2. защита от преследования властей; 3. развитие экономической базы старообрядческого сообщества[226].

Защита от преследования властей заключалась прежде всего в даче взяток чиновникам различных уровней, а также священнослужителям. Вопросу коррупции В.В. Керов уделяет особое внимание. По его мнению, коррупция сыграла важную роль в стабилизации старообрядческого сообщества и

---

[222] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 468–475.
[223] Там же. С. 481.
[224] Там же. С. 482.
[225] Там же. С. 482–483.
[226] Там же. С. 484–508.

расширении его влияния. Осуждая внутреннюю коррупцию и подношения без нужды, старообрядцы оправдывали дачу взяток властям тем, что ее целью было сохранение общины верующих[227].

Таким образом, предпринимательство в старообрядчестве оказалось душеспасительным занятием, поскольку средства, получаемые в результате этой деятельности, шли на обеспечение общин и поддержку единоверцев.

В развитии старообрядческого предпринимательства В.В. Керов выделяет еще один, третий этап, хотя и не рассматривает его подробно. По его мнению, во второй трети XIX в. «корпорация-собственник трансформировалась в корпорацию собственников». Свою роль в этом процессе сыграли действия властей прежде всего против Рогожского и Преображенского кладбищ в 50-е гг. XIX в.[228] Соответственно, во второй половине XIX в. в старообрядческом предпринимательстве большее значение имела именно семья, но при этом общинное хозяйствование также сохранялось[229].

Еще одна составляющая ментальной картины мира старообрядчества, реконструируемая исследователем, – это представление о деле. Старообрядчество призывало всех христиан независимо от их положения к активному «деланию» не только ради личного спасения, но и для спасения истинной церкви. При этом если в раннем старообрядчестве «дело о Христе» подразумевало прежде всего духовную деятельность, то впоследствии оно стало включать и физическую, и организационно-экономическую деятельность. Как полагает В.В. Керов, «концепция Дела была настолько важна для староверов, что в конце XIX в. получила свое “оформление” в работах и проповедях выдающихся начетчиков»[230].

Наибольший вклад в оформление этой концепции, по мнению историка, внесли епископы Арсений Уральский и Михаил (Семенов). «В рамках этой новой концепции фактически душеспасительным делом признавался

---

[227] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 491–505.
[228] Там же. С. 511.
[229] Там же. С. 514, 516–517.
[230] Там же. С. 527.

практически любой труд, исполняемый верующим на своем месте, в своей профессии, в том числе в предпринимательстве»[231]. Но все-таки требовалось выполнение некоторых условий, а именно: во-первых, честно делать свое дело, во-вторых, «по результатам дела надо отдавать дань одной из двух важнейших Христовых заповедей – любви к ближнему, милостыни и милосердию» и, наконец, труд не должен быть абсолютной самоцелью («Труд трудом, но нужно помнить, что прежде всего – “Царство Божие и правда Его”»)[232].

По мнению В.В. Керова, концепция Дела «стала стержнем староверческой предпринимательской этики». Для предпринимателя-старообрядца, так же как и для предпринимателя-протестанта дело являлось самоценным. Но вместе с тем «в отличие от протестанта старообрядец не мог быть уверен в спасении (в православии такая уверенность бессмысленна), но мог служением Богу – своим Делом – попытаться снискать его»[233].

Стремление служить Делу обусловило некоторые отступления предпринимателей от этических норм старой веры: введение технических и технологических новшеств, контакты с иноверцами, сознательное совершение грехов (например, грех штрафования (лихоимства))[234].

Концепция Дела на практике также выражалась в том, что старообрядческие предприниматели делали ставку на расширение своего дела. Но при этом должны были соблюдаться нравственные нормы. В целом предприниматели-староверы отличались «повышенной честностью», что отмечали как противники, так и сторонники старообрядчества. Однако эта честность имела свои границы и иногда не распространялась на чиновничество и священство официальной церкви. Исследователь отмечает, что «старообрядцы могли не платить фабричные налоги, подати “за билеты содержимых ими работников” фабрик, подделывать документы (“отпускные”, рекрутские квитанции, акты и пр.) и

---

[231] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 529.
[232] Там же. С. 529.
[233] Там же. С. 530–532.
[234] Там же. С. 532–539.

печати судов и других государственных органов и т.д.». Известны факты участия сторонников старой веры в фальшивомонетчестве[235].

Что же касается вопроса о распределении результатов предпринимательской деятельности, то, по мнению В.В. Керова, во второй трети XIX в. сторонники старой веры в своей благотворительной деятельности вышли за пределы своей конфессиональной общины[236]. Большое значение придавали предприниматели-староверы и развитию социальной промышленной инфраструктуры[237].

Для того чтобы более ясно представить реализацию концепции Дела в предпринимательской практике, В.В. Керов предпринимает микроисторический анализ, в центре которого оказался Тимофей Саввич Морозов. В качестве источника для этого анализа исследователем были привлечены прежде всего «Памятные книги его распоряжений по предприятиям товарищества»[238].

Подводя итоги анализа монографии В.В. Керова, можно заключить, что в этой работе впервые в историографии на основе значительного массива источников и исследовательской литературы была предложена модель, объясняющая влияние старообрядчества на формирование предпринимательской этики. Используя сравнительный метод, исследователь показал специфику старообрядчества по сравнению с протестантизмом, разрешив таким образом противоречие, которое не могли разрешить западные исследователи, накладывавшие веберовскую матрицу на старообрядчество и искавшие в старообрядчестве учение, подобное кальвинистскому учению о предопределении. Таким образом, В.В. Керов продолжил исследовательский проект М. Вебера по изучению роли религии в развитии хозяйственной этики.

В то же время в работе были реализованы принципы истории ментальностей: изучение периода большой длительности и значительный географический охват; анализ массива источников разной видовой

---

[235] *Керов В.В.* «Се человек и дело его…»... С. 540–543.
[236] Там же. С. 546.
[237] Там же. С. 549–552.
[238] Там же. С. 552–563.

принадлежности, в том числе массовых, серийных источников; а также применение количественных методов. В результате историку удалось уйти от спекуляций и реконструировать хозяйственный менталитет старообрядцев.

Однако предложенная В.В. Керовым модель, как собственно любая модель, имеет свои границы, которые были обозначены самим автором. Хотя в этой модели и учитывается специфика старообрядческих согласий и региональные особенности, акцент все-таки смещен в сторону выявления общих тенденций и закономерностей. Таким образом, если исследование Д.Е. Раскова можно обозначить как историко-экономическое, то исследование В.В. Керова – как историко-социологическое.

***

Политические и экономические изменения 1990-х гг. потребовали включения истории России в иную, немарксистскую модель исторического развития. Для этой цели российские гуманитарии взяли на вооружение цивилизационный подход и теорию модернизации, которые во многом и определили интеллектуальные границы общественных дискуссий и исследовательских работ.

Российскому обществу требовалось найти свой путь реформ, свою форму модернизации, которая бы соответствовала традициями российского народа. Обратившись к историческому прошлому России, интеллектуалы в силу демократических устремлений этого периода пытались найти в нем опыт альтернативной, неэтатистской, органичной модернизации. И в результате этот альтернативный путь был найден в истории старообрядчества, точнее старообрядческого предпринимательства.

Поиски новых социально-экономических форм совпали со вторым открытием М. Вебера в России. Его творческое наследие оказалось интересно не только с точки зрения его методологической составляющей, но и с точки зрения изучения религии как фактора экономического развития, проблемы, которая игнорировалась советской историографией. Его идеи относительно роли протестантизма в становлении духа современного капитализма использовались

как матрица для обсуждения настоящего и прошлого российского предпринимательства.

В экономическом и публицистическом дискурсах по аналогии с протестантизмом старообрядчество стало рассматриваться как образец предпринимательской деятельности, в основе которой лежали высокие нравственные ценности. Образ старообрядческого предпринимательства, как, впрочем, и в целом образ российского предпринимательства получался весьма идеализированным. Пытаясь как можно быстрее ответить на вопросы современности, авторы зачастую аккумулировали дореволюционный и советский дискурсы и мемуары крупной буржуазии, не проводя всестороннего анализа. Общественный запрос, бесспорно, способствовал актуализации темы старообрядческого предпринимательства, но вместе с тем провоцировал появление стереотипов и мифологем. Например, утверждение о том, что в начале XX в. в руках старообрядцев было сосредоточено 64 % российского капитала, или что 64 % торгово-промышленного класса России принадлежало к старообрядчеству.

В научном историографическом дискурсе проблема старообрядческого предпринимательства в 1990-е гг., наконец-то, обрела самодостаточность. Эта тема оказалась на пересечении двух исследовательских проектов: истории российского предпринимательства и истории старообрядчества, которые в силу игнорирования их предшествующей историографией вызывали большой энтузиазм у российских исследователей.

В изучении старообрядческого предпринимательства сразу же наметились две тенденции, которые условно можно обозначить, как позитивистскую и историко-антропологическую. В рамках первого направления начался сбор фактического материала о старообрядческом купечестве; изучались биографии крупных предпринимателей, истории их родов; проводились историко-статистические исследования, призванные определить число сторонников старой веры среди купечества, выявить приоритетные сферы их деятельности.

Второе направление сосредоточило свое внимание на этических основах старообрядческого предпринимательства. В контексте освоения российской историографией опыта истории ментальностей изучение менталитета, ценностных ориентаций, представлений определенных социальных групп, в том числе предпринимателей, вызывало большой интерес у российских исследователей. Однако зачастую достичь соответствующего уровня исследований не удавалось.

Вместе с тем уже в начале 2000-х гг. в российской историографии была предпринята попытка выйти на уровень концептуализации, обобщив имеющиеся в распоряжении науки исторические источники и исследования. Были предложены две модели, объясняющие феномен старообрядческого предпринимательства, представленные в работах Д.Е. Раскова и В.В. Керова. Если в первом исследовании был использован неоинституциональный подход, раскрывающий взаимодействие различных факторов в формировании старообрядческого предпринимательства, то во второй – социологическая модель М. Вебера и историко-антропологический подход, призванные выявить влияние именно конфессионального фактора на становление старообрядческого предпринимательства. При этом оба автора рассматривали старообрядческое предпринимательство как явление органической модернизации в истории России.

Таким образом, проведенные в 1990-е – начале 2000-х гг. исследования показали, что в старообрядчестве действительно в силу цивилизационного кризиса XVII в.; активизации религиозных настроений; гонений со стороны властей сформировалась специфическая хозяйственная ментальность, способствовавшая развитию старообрядческого предпринимательства. Однако модернизационный потенциал старообрядчества имел, по-видимому, свои временные и отраслевые границы. Период активного развития старообрядческого предпринимательства пришелся на вторую половину XVIII – середину XIX в. Затем начался определенный спад, что было обусловлено экономической конъюнктурой и усилением других конфессиональных

предпринимательских групп, обладавших набором ценностей и качеств, в большей степени соответствовавшим условиям второй половины XIX – начала XX в.

Заключение

Идея о старообрядчестве как экономической общности прежде чем превратиться в целостное научное знание к началу 2000-х гг. прошла определенные этапы в своем развитии.

Середину XIX – начало XX в. можно считать периодом открытия старообрядчества как экономической общности. Благодаря исследованиям, проведенным чиновниками МВД в 1840–50-е гг., был собран значительный эмпирический материал, который раскрыл экономическую сферу жизни старообрядчества. Уже тогда в правительственном дискурсе были высказаны соображения относительно причин экономической успешности старообрядцев и меры, которые могли бы подорвать их экономические позиции и тем самым уменьшить их религиозное влияние на народные массы. Знание, полученное в результате этих крупномасштабных исследований, стало весомым аргументом для власти, начавшей предпринимать меры против старообрядческого купечества.

Хотя уже в очерках и рассказах Ф.В. Ливанова был поставлен вопрос о необходимости изучения старообрядческой торговли и промышленности как представляющих опасность для государства, в силу разных причин специальных исследований по данной проблеме в 1860–80-е гг. так и не появилось.

Это объяснялось во многом тем, что в интеллектуальной культуре того периода господствовала позитивистская установка, выражавшаяся в стремлении собрать как можно больше источников и фактов для всестороннего изучения раскола. Эта установка нашла свое воплощение как в исследовательском проекте МВД и сочинениях П.И. Мельникова, так и в альтернативном исследовательском проекте народников.

Все, кто интересовался историей и современным положением раскола, видел свою задачу прежде всего в сборе и публикации исторических источников. Период либеральных реформ ознаменовался активизацией именно публикаторской деятельности. Однако уже в 1880-е гг. в силу усиления цензуры

заниматься изучением раскола и публиковать источники и работы, связанные с его историей и современным состоянием, было достаточно сложно. Этой прерогативой обладали представители официальной православной историографии. Таким образом, власти делали все возможное, чтобы раскол, ставший на некоторое время объектом светских научных исследований и общественных дискуссий, вновь оказался лишь в границах правительственного дискурса.

Вместе с тем нельзя сказать, что вопрос о старообрядчестве как экономической общности совсем остался за пределами каких-либо концепций. В социально-политической концепции А.П. Щапова экономическая сфера деятельности старообрядцев заняла свое достойное место. В их экономической организации он, как и его последователи, увидели демократическую структуру, альтернативную государству. А.П. Щаповым были высказаны соображения относительно мотивов, побуждавших старообрядцев заниматься торговлей и промышленностью, и последствий этой деятельности для увеличения числа сторонников раскола. Однако построения А.П. Щапова не опирались на репрезентативную источниковую базу, а использование отчета П.И. Мельникова «О современном состоянии раскола в Нижегородской губернии» определенным образом повлияло на образ конструируемого историком прошлого. Результаты статистических и этнографических исследований, указывавшие на особое место, занимаемое старообрядцами в промышленности и торговле России в середине XIX в., в какой-то степени были перенесены А.П. Щаповым на более ранние периоды, вторую половину XVII – XVIII в.

Продолжая линию А.П. Щапова, реформаторское народничество в своих исследовательских программах и работах также уделяло значительное внимание вопросу экономического быта раскольников и причинам их экономического благополучия. Однако народнический дискурс налагал определенные ограничения на разработку данной проблемы. Дело в том, что представители реформаторского крыла народничества видели в расколе экономическую модель, альтернативную капиталистической. Таким образом, в центре их внимания

оказывались преимущественно земледельческие общины, а не крупные промышленные предприятия.

В отличие от народнического дискурса в маркситском дискурсе раскол не рассматривался как единое движение. Преследуя политические цели, марксисты пытались выяснить, какие именно религиозные группы могут стать их возможными соратниками в борьбе с существующим режимом. Ставка была сделана прежде всего на сектантство как движение, предлагавшее новые общественные формы, в отличие, например, от буржуазной и лояльной власти поповщины.

Научный марксистский дискурс во многом опирался на уже имевшуюся в историографии эмпирическую базу, но придал ей соответствующее концептуальное оформление. Применение классового подхода позволило Н.М. Никольскому представить старообрядчество как движение, состоящее из различных социальных слоев, а появление новых согласий – как результат социальной дифференциации. Так, если поповщина представляла собой изначально буржуазную организацию по своему составу и идеологии, то беспоповщина была сначала исключительно крестьянским движением, но в силу социальной дифференциации в ней выделилось буржуазное направление. Характеризуя старообрядческое движение в XIX в., Н.М. Никольский представил поповщину как надстройку промышленного капитализма, а федосеевскую организацию как надстройку торгового капитализма.

В начале XX в. возникли предпосылки для изучения феномена старообрядческого предпринимательства. В этот период в распоряжении гуманитарной науки оказались практические и теоретические разработки в сфере изучения влияния религии на развитие экономики, предпринятые представителями немецкой исторической школы политической экономии, а также В. Зомбартом и М. Вебером и продвигаемые в России С.Н. Булгаковым. Именно последний поставил вопрос о необходимости изучения той связи, которая существует между старообрядчеством и русским капитализмом. В то же время предпринимались попытки, в том числе и со стороны старообрядчества, на

основе анализа статистических материалов прояснить экономическое положение старообрядцев.

Однако широкая постановка проблемы влияния религии на хозяйство оказалась не востребована российской общественностью и интеллектуалами начала XX в. Это хорошо видно на примере восприятия ими работ М. Вебера и В. Зомбарта. Политические статьи М. Вебера о русской революции и судьбе освободительного движения в России были более востребованы, чем его «Протестантская этика». Точно так же как и работы В. Зомбарта, посвященные роли евреев в развитии хозяйства оказались актуальнее его сочинения «Буржуа». Таким образом, в начале XX в. в российском обществе отсутствовал широкий общественный запрос как на исследование роли религии в становлении современного капитализма, так и, в особенности, роли старообрядчества в развитии российского капитализма.

Советский период был в целом неблагоприятен для разработки проблемы старообрядческого предпринимательства. Как история старообрядчества, так и история буржуазии занимали маргинальное положение в исследовательских интересах.

Поддержка сектантских и старообрядческих хозяйственных коллективов в первые годы НЭПа достаточно быстро сошла на нет, во-первых, потому что поощрение сектантско-старообрядческой кооперации противоречило антирелигиозной политике советской власти, а во-вторых, трудовая этика не рассматривалась в качестве определяющего условия развития экономики. Советская власть сделала ставку на изменение материальной базы и производственных отношений в сельском хозяйстве.

Советский научно-пропагандистский проект изучения религии в какой-то степени продолжал традиции исследований МВД и в своей позитивистской установке, и в том, что целью его было получение знания для борьбы с внутренним врагом. Правда, старообрядчество представляло для исследователей-антирелигиозников меньший интерес, чем сектантство, поскольку последнее считалось более опасным врагом для советской власти.

Во второй половине 1920-х гг. в марксистском дискурсе в соответствии с новыми политическими целями советской власти на смену классификации В.Д. Бонч-Бруевича пришла новая классификация сектантства. Если В.Д. Бонч-Бруевич, применяя классовый подход, производил градацию сект по степени их буржуазности, то новая классификация производила классовую градацию уже внутри каждой секты и выделяла три классовые группы: буржуазию, середняков и бедняков. Таким образом, новая классификация сектантства по сути уничтожала саму религиозную природу этих организаций.

Старообрядчество в работах исследователей-антирелигиозников представлялась как организация, в которой до революции доминировала крупная промышленная и торговая буржуазия, а после революции – мелкая торговая буржуазия и кулачество. Как и в случае с сектантством, антирелигиозники призывали бороться со старообрядчеством как реакционным религиозным движением, со старообрядческим кулачеством и духовенством, но не с бедняками и середняками, которые являлись союзниками рабочего класса.

Этот подход к природе религиозных организаций проявился в исторических трудах П.Г. Рындзюнского 1940–50-х гг. В отличие от В.Д. Бонч-Бруевича он представлял старообрядческие толки и согласия XIX в. классово и идеологически неоднородными. Его исследование, посвященное московским федосеевцам, хотя и оставалось в рамках марксистской интерпретации народных религиозных движений, но было далеко от априорных построений. Анализируя архивные источники, историк раскрывал социально-экономические механизмы функционирования общины. Однако исследование П.Г. Рындзюнского, без ссылки на которое впоследствии не обходилась ни одна работа о старообрядческом предпринимательстве, следует отнести скорее к историографическому казусу, выбивающемуся из общей тенденции развития историографии того времени.

Интерес к старообрядчеству как самостоятельному объекту исследования возник лишь в 1960-е гг. в связи с активизацией научно-атеистической пропаганды. Однако история старообрядчества все равно оставалась на

периферии исследовательского интереса. Изучение буржуазии также было маргинальным направлением в советской историографии, поскольку в центр внимания была поставлена прежде всего история эксплуатируемых классов. Вместе с тем в 1920-е гг. определенные условия для изучения буржуазии, в том числе конфессиональной, сохранялись, в частности, благодаря присутствию в марксистском дискурсе интеллектуального наследия В. Зомбарта и М. Вебера. Однако при отсутствии соответствующего общественного и политического запроса этого было явно недостаточно. К тому же на смену относительному теоретическому плюрализму 1920-х гг. пришел догматизм 1930-х гг. История буржуазии оказалась представлена в музейных и краеведческих изданиях.

В конце 1940-х – начале 1950-х гг. советская историография стала уделять значительное внимание истории крестьянской промышленности второй половины XVIII – начала XIX в., поскольку ее развитие указывало на формирование новых капиталистических отношений. Однако советских историков интересовала именно промышленность, а не лица, ее создававшие, и уж тем более не их конфессиональная принадлежность, хотя среди капиталистых крестьян было немало основателей старообрядческих купеческих династий.

Определенный перелом в изучении истории буржуазии наметился в 1960-е гг., он был вызван необходимостью на качественно ином уровне обосновать экономические предпосылки Октября. Началась разработка социально-экономической истории буржуазии, прежде всего вопроса о ее формировании, что заставило историков обратиться к генеалогическому подходу. Религиозная принадлежность буржуазии продолжала игнорироваться, однако в историографии наметился поворот в сторону изучения идеологической надстройки, точнее социальной психологии буржуазии. В целом в советской историографии создавался отрицательный образ российской буржуазии: для нее было характерны стремление к наживе, низкий культурный уровень, социальная пассивность. Вопрос же о старообрядческом предпринимательстве возникал в советском историографическом дискурсе в связи с критикой западной историографии, у представителей которой к этой проблеме сформировался

устойчивый интерес.

Только в 1990-е гг. сложились благоприятные условия для того, чтобы проблема старообрядческого предпринимательства была не только поставлена, но и были предложены варианты ее решения. Социально-экономические изменения, происходившие в России в начале 1990-х гг., активизировали дискуссии о российском пути модернизации. Обращение к историческому опыту имело целью найти образцы органической модернизации российского общества и ее субъектов. В качестве такого образца выступило старообрядческое предпринимательство.

Соответствующий общественный запрос совпал с актуализацией концепций и подходов, которые долгое время были исключены из советского дискурса. В условиях теоретического и методологического плюрализма российские исследователи, как экономисты, так и историки обратились прежде всего к наследию М. Вебера, которое во многом и стало отправной точкой дискуссий о прошлом и настоящем российского предпринимательства.

Вместе с тем запрос на идеального предпринимателя, который не только успешно занимается своей профессиональной деятельностью, но и является носителем определенных нравственных ценностей, способствовал тому, что в публицистическом и научном дискурсах создавался несколько идеализированный образ российского предпринимательства.

В историографическом дискурсе проблема старообрядческого предпринимательства, наконец, обрела самодостаточность. Ее разработка осуществлялась на стыке двух актуальных направлений исследования: истории старообрядчества и истории предпринимательства. Стали проводиться биографические, историко-статистические исследования, а также исследования, посвященные хозяйственной этике старообрядчества. В начале 2000-х гг. в российской историографии была предпринята попытка выйти на уровень концептуализации имеющихся в распоряжении науки исторических источников и исследований.

Образ старообрядческого предпринимательства в российской

историографии за период с середины XIX до начала XXI в. не претерпел существенных изменений, хотя и стал значительно более насыщен фактами. Изменялись оценки и формы представления этого феномена. Но приводимые исследователями характеристики предпринимателей-старообрядцев, их деятельности; факторы, способствовавшие формированию старообрядческого предпринимательства, за исключением, конфессионального фактора, который стал специально изучаться только в 1990-е гг., во многом сохранялись. Это связано с тем, что современной российской историографии пришлось в какой-то степени заново осваивать дореволюционную историографию и источники, опубликованные еще во второй половине XIX и начале XX в.

Представляется, что в изучении старообрядческого предпринимательства нельзя останавливаться на достигнутом. Модели, предложенные Д.Е. Расковым и В.В. Керовым, требуют конкретизации и проверки. Следует продолжать практику выявления новых архивных документов, как в центральных, так и региональных архивах страны. В частности, до конца не раскрыт информационный потенциал фонда А.А. Титова, содержащий материалы министерских исследований XIX в. Однако только архивные изыскания не обеспечат получение качественно нового знания. Необходим поиск новых теоретико-методологических подходов: весьма перспективным в этой связи представляется развитие региональных и микроисторических исследований, в которых был бы реализован принцип насыщенного описания. Развитие региональных исследований тем более важно, что в центре внимания исследователей были в основном Московский регион и Выговская пустынь. Перспективным также представляется проведение компаративистских исследований, в которых старообрядческое предпринимательство рассматривалось бы не изолировано, а в сравнении с другими предпринимательскими группами. Это позволило бы более подробно изучить проблему ограниченного потенциала старообрядческого предпринимательства. Следует также вернуться, но уже на качественно ином уровне к проблеме взаимоотношения социальных слоев в старообрядчестве. В этом вопросе важно, с одной стороны, уйти от очернения буржуазии, которое

было характерно для советской историографии, а с другой стороны – от ее идеализации, которая была присуща 90-м гг. XX в.

Список использованных источников и литературы

I. ИСТОЧНИКИ

Неопубликованные

Москва

Архив Российской академии наук

Ф. 350. (Коммунистической академии при ЦИК СССР (1918–1936 гг.))

1. Оп. 1. Д. 311.
2. Оп. 1. Д. 336.
3. Оп. 1. Д. 1053.
4. Оп. 2. Д. 336.
5. Оп. 3. Д. 310.

Ф. 355. (Институт философии Коммунистической академии при ЦИК СССР (1921–1936 гг.))

6. Оп. 1а. Д. 8.
7. Оп. 1а. Д. 21.
8. Оп. 1а. Д. 23.
9. Оп. 1а. Д. 40.
10. Оп. 1а. Д. 42.
11. Оп. 1а. Д. 50.
12. Оп. 1а. Д. 51.
13. Оп. 1а. Д. 77.
14. Оп. 1а. Д. 80.
15. Оп. 1а. Д. 81.
16. Оп. 1а. Д. 135.
17. Оп. 1а. Д. 160.
18. Оп. 2. Д. 83.
19. Оп. 2. Д. 98.

20. Оп. 2. Д. 196.
21. Оп. 3. Д. 15.
22. Оп.3. Д. 24.

Ф. 425. (Аттестационная комиссия Президиума Коммунистической академии при ЦИК СССР (1934–1936 гг.))

23. Оп. 2. Д. 31.

Ф. 457. (Отделения истории Российской академии наук (1936–1999 гг.))

24. Оп. 1 (1940). Д. 4.
25. Оп. 1 (1945-1956 гг.). Д. 377.
26. Оп. 1 (1955 г.). Д. 390.

Ф. 1577 (Институт истории СССР (1936–1968 гг.))

27. Оп. 2. Д. 435.
28. Оп. 6. Д. 356.

Российская государственная библиотека, Отдел рукописей

Ф. 369 (В. Д. Бонч-Бруевич)

29. К. № 35. Д. 29.
30. К. № 36. Д. 8.
31. К. № 70. Д. 39.
32. К. № 377. Д. 19.
33. К. № 403. Д. 6.

Российский государственный архив литературы и искусства

Ф. 321. (П. И. Мельников-Печерский)

34. Оп. 1. Д. 11.

Санкт-Петербург

Российский государственный исторический архив

Ф. 1284 (Департамент общих дел МВД).

35. Оп. 207. Д. 211.

36. Оп. 208. Д. 115а.

37. Оп. 208. Д 116а.

38. Оп. 208. Д. 117а.

39. Оп. 208. Д. 480-в.

Ф. 1473 (Секретный комитет по делам раскола).

40. Оп. 1. Д. 69.

Российская национальная библиотека, Отдел рукописей

Ф. 775 (Собрание А. А. Титова)

41. Д. 2336.

Опубликованные

42. *А. Л.* [Рец.] / А. Л. // Плановое хозяйство. – 1925. – № 2. – С. 287–288. – Рец. на кн.: Зомбарт В. Буржуа : этюды по истории духовного развития современного экономического человека / В. Зомбарт ; пер с нем. Ал. З. ; под ред. Л. И. Раевского ; предисл. С. Б. Членова. – М. : Госиздат, 1924. – 336 с.

43. *Абрамов Я. В.* К вопросу о веротерпимости / Я. В. Абрамов // Отечественные записки. – 1882. – №1. – С. 1–42; № 2. – С. 141–175.

44. *[Абрамов Я. В.]* Программа вопросов для собирания сведений о русском сектантстве / [Я. В. Абрамов] // Отечественные записки. – 1881. – № 4. – С. 255–280; №5. – С. 123–162.

45. *Авербух Р. А.* Всесоюзное совещание антирелигиозных отделений научно-исследовательских учреждений СССР в Москве 14–15/XII 1930 г. / Р. А. Авербух // Воинствующий атеизм. – 1931. – №1. – С. 176–195.

46. *Аксаков И. С.* Краткая записка о странниках и бегунах / И. С. Аксаков

// Отчего так нелегко живется в России? – М. : РОССПЭН, 2002. – С. 885–894.

47. *Аксенов А. И.* Московское купечество в XVIII в. (Опыт генеалогического исследования) : автореф. дис. … канд. ист. наук / А. И. Аксенов. – М., 1974. – 20 с.

48. *Андреев В. В.* Раскол и его значение в народной русской истории : исторический очерк / В. В. Андреев. – Пг. : Тип. М. Хана, 1870. – VIII, 411, [1], IV с.

49. *Апанасенок А. В.* Старообрядчество Курской губернии в конце XIX – начале XX в. : дис. ... канд. ист. наук / А. В. Апанасенок. – Курск, 2004. – 201 с.

50. *Аристов Н. Я.* Промышленность Древней Руси / Н. Я. Аристов. – СПб. : Тип. Королева и Кº, 1866. – [2], VI, 321, [3] с.

51. *Аристов Н. Я.* Устройство раскольнических общин / Н. Я. Аристов // Библиотека для чтения. – 1863. – № 7. – С. 1–32.

52. *Афанасьев Э.* О некоторых православных принципах формирования рыночной экономики / Э. Афанасьев // Вопросы экономики. – 1993. – № 8. – С. 54–59.

53. *Бацер М. И.* Выгореция : исторические очерки / М. И. Бацер. – Петрозаводск : Карелия, 1986. – 165, [2] с. : ил.

54. *Беляков-Горский Н.* Коммунизм и народное сектантство / Н. Беляков-Горский // Известия. – 1919. – 26 июля. – С. 1.

55. *Берлин П. А.* Русская буржуазия в старое и новое время / П. А. Берлин. – М. : Книга, 1922. – 308 с.

56. *Берлин П. А.* Русская буржуазия в старое и новое время / П. А. Берлин. – 2-е доп. изд. – Л. ; М. : Книга, 1925. – VIII, 345 с.

57. *Беспалова Ю. М.* Ценностные ориентации предпринимательства России (на материалах западносибирского предпринимательства второй половины XIX – начала XX вв.). – СПб. : Изд-во СПбГУЭФ, 1999. – 125 с.

58. *Бойко В. П.* К вопросу о социальной психологии крупной российской буржуазии второй половины XIX в. / В. П. Бойко // Из истории буржуазии в России. – Томск, 1982. – С. 33–46.

59. *Бойко В. П.* Крупная буржуазия Западной Сибири во второй половине XIX в. (1861 – середина 1890-х гг.) : автореф. дис. … канд. ист. наук / В. П. Бойко. – Томск, 1986. – 18 с.

60. *Болонев Ф. Ф.* Народный календарь семейских Забайкалья второй половины XIX – начала XX веков : автореф. дис. … канд. ист. наук. – Новосибирск, 1974. – 26 с.

61. *Болонев Ф. Ф.* Старообрядцы Забайкалья в XVIII–XX вв. / Ф. Ф. Болонев. – М. : ДИК, 2004. – 350 с. : ил.

62. *Бонч-Бруевич В. Д.* [О научно-атеистической пропаганде] / В. Д. Бонч-Бруевич // Вопросы истории религии и атеизма. – М., 1964. – Вып. XII. – С. 3–10.

63. *Бонч-Бруевич В. Д.* Возможное участие сектантов в хозяйственной жизни СССР (Краткие заметки) / В. Д. Бонч-Бруевич // Правда. – 1924. – 15 мая (№ 108). – С. 6.

64. *Бонч-Бруевич В. Д.* Кривое зеркало сектантства. (По поводу 1-го Всероссийского съезда сектантских сельскохозяйственных и производительных объединений) / В. Д. Бонч-Бруевич. – М. : Жизнь и знание, 1922. – 40 с.

65. *Бонч-Бруевич В. Д.* Программа для собирания сведений по исследованию и изучению русского сектантства и раскола / В. Д. Бонч-Бруевич. – СПб. : Тип. Б. М. Вольфа, 1908. – 12 с.

66. *Бонч-Бруевич В. Д.* Раскол и сектантство в России / В. Д. Бонч-Бруевич // Избранные сочинения. В 3-х т. Т. 1. О религии, религиозном сектантстве и церкви. – М. : Изд-во АН СССР, 1959. – С. 153–188.

67. *Бонч-Бруевич В Д.* Старообрядчество и самодержавие / В. Д. Бонч-Бруевич // Избранные сочинения. В 3-х т. Т. 1. О религии, религиозном сектантстве и церкви. – М. : Изд-во АН СССР, 1959. – С. 90–102.

68. *Борецкий А.* Знаем ли мы раскол? / А. Борецкий // Неделя. – 1877. – 4 дек. (№ 49). – С. 1655–1658; 11 дек. (№50). – С. 1700–1705.

69. *Боровик Ю. В*. Старообрядчество Урала и Зауралья на переломе эпох, 1905–1927 гг. : дис. ... канд. ист. наук / Ю. В. Боровик. – Екатеринбург, 2003. –

321 с.

70. *Бородай Ю.* Почему православным не годится протестантский капитализм / Ю. Бородай // Наш современник. – 1990. – № 10. – С. 3–16.

71. *Бородай Ю.* Третий путь / Ю. Бородай // Наш современник. – 1991. – № 9. – С. 130–147.

72. *Боченкова И. Д.* Государственная политика в отношении староверов в последней четверти XVIII – начала XIX века : на материале Ярославского наместничества : дис. …канд. ист. наук / И. Д. Боченкова. – М., 1999. – 195 с.

73. *Брянцев М. В.* Религиозно-этические основы предпринимательства в России (XIX в.) / М. В. Брянцев. – М. : Компания Спутник +, 2000. – 97 с.

74. *Булгаков С. Н.* История экономических и социальных учений / С. Н. Булгаков ; вступ. ст., сост. и примеч. В. В. Сапова. – М. : Астрель, 2007. – 988 с. – (Социальная мысль России).

75. *Булгаков С. Н.* Классическая школа и историко-этическое направление в политической экономии (Вступительная лекция) / С. Н. Булгаков // Новое слово. – 1897. – №1. – С. 39–53.

76. *Булгаков С. Н.* Классическая школа и историко-этическое направление в политической экономии (Вступительная лекция) / С. Н. Булгаков // Новое слово. – 1897. – №1. – С. 39–53.

77. *Булгаков С. Н.* Народное хозяйство и религиозная личность (Посвящается памяти Ивана Федоровича Токмакова) / С. Н. Булгаков // Два града. Исследования о природе общественных идеалов / С. Н. Булгаков. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2008. – С. 173–197.

78. *Булгаков С. Н.* [Рец.] / С. Н. Булгаков // Новое слово. – 1897. – №1. – С. 96–97. – Рец. на кн. : Шмоллер Г. Наука о народном хозяйстве, ее предмет и метод / пер. Е. Котляревской. – М. : М. и С. Сабашниковы, 1897. – [6], 112 с.

79. *Булгаков С. Н.* Классическая школа и историко-этическое направление в политической экономии (Вступительная лекция) / С. Н. Булгаков // Новое слово. – 1897. – №1. – С. 39–53.

80. Буржуазия и рабочие России во второй половине XIX – начале

XX века : мат-лы XIX зональной межвуз. конф. Центр. промыш. р-на России, г. Иваново, 8–10 июня 1993. – Иваново : ИвГУ, 1994. – 101, [1] с.

81. *Васильева С. В.* Старообрядчество Западного Забайкалья и вероисповедная политика государства, XVII – начало XX вв. : дис. ... канд. ист. наук / С. В. Васильева. – Улан-Удэ, 2000. – 166 с.

82. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер. – Ивано-Франковск : Ист-Вью, 2002. – 352 с.

83. *Вебер М.* Протестантские секты и дух капитализма / М. Вебер // Атеист. – 1928. – № 26. – С. 19–31.

84. *Вебер М.* Хозяйственная этика мировых религий / М. Вебер // Атеист. – 1928. – № 25. – С. 16–39.

85. *Вебер М.* Хозяйственная этика мировых религий / М. Вебер // Избранное. Образ общества / М. Вебер ; [пер. с нем. : М. И. Левина, А. В. Михайлов, С. В. Карпушина ; отв. ред. и сост. : Я. М. Бергер, С. Я. Левит, Л. Т. Мильская ; примеч.: Л. Т. Мильская, В. В. Сапов]. – М. : Юрист, 1994. – С. 43–77.

86. *Вебер М.* Протестантская этика: сб. ст. / М. Вебер ; редкол.: С. Д. Сказкин [и др.]; перевод и введение М. И. Левиной. – М. : ИНИОН, 1972. – 177 с.

87. *Волков Н. Н.* К методологии изучения религиозных организаций в СССР / Н. Н. Волков // Воинствующий атеизм. – 1931. – № 11. – С. 3–20.

88. *Вышегородцев В.* Старообрядческий капитализм / В. Вышегородцев // Былое. – 1993. – № 5. – С. 3.

89. *Гавлин М. Л.* Из истории российского предпринимательства : династия Кокоревых : науч.-аналит. обзор / М. Л. Гавлин. – М. : ИНИОН, 1991. – 63, [1] с. – (История СССР).

90. *Гавлин М. Л.* Из истории российского предпринимательства: династия Солдатенковых : науч.-аналит. обзор / М. Л. Гавлин. – М. : ИНИОН, 1992. – 31, [1] с. – (История СССР).

91. *Гавлин М. Л.* Из истории российского предпринимательства:

династия Кнопов : науч.-аналит. обзор / М. Л. Гавлин. – М. : ИНИОН, 1995. – 63, [1] с. – (Отечественная история).

92. *Гавлин М. Л.* Из истории российского предпринимательства: династия Поляковых : науч.-аналит. обзор / М. Л. Гавлин. – М. : ИНИОН, 1996. – 67, [1] с. – (Отечественная история).

93. *Гавлин М. Л.* Российские Медичи: портреты предпринимателей / М. Л. Гавлин. – М. : Изд. центр. «Терра» : Изд. дом «Экон. газ.», 1996. – 317, [2] с. – (Предприниматели России).

94. *Гавлин М. Л.* Формирование крупной московской буржуазии во 2ой половине XIX века (60-е–90-е гг.) : автореф. дис. … канд. ист. наук / М. Л. Гавлин. – М., 1974. – 27 с.

95. *Гагарин Ю. В*. Старообрядцы / Ю. В. Гагарин. – Сыктывкар : Коми книж. изд-во, 1973. – 144 с.

96. *Гайсинович А. А.* Рожков-учитель (Воспоминания) / А. А. Гайсинович // Ученые записки / РАНИОН, Ин-т истории. – М., 1928. – Т. 5. – С. 157–163.

97. *Герценштейн А*. Новый труд Вернера Зомбарта / А. Герценштейн // Проблемы экономики. – 1929. – № 6. – С. 48–67.

98. *Гессен Ю.* Задачи и деятельность Ученой Комиссии по исследованию истории труда в России / Ю. Гессен // Архив истории труда в России. – Пг. : Петроград. губ. совет профсоюзов, 1921. – Кн.1. – С. 3–5.

99. *Гиндин И Ф*. Русская буржуазия в период капитализма, ее развитие и особенности / И. Ф. Гиндин // История СССР. – 1963. – № 2. – С. 57–80; № 3. – С. 37–60.

100. *Гирченко В*. Из истории переселения в Прибайкалье старообрядцев–семейских / В. Гирченко. – Верхнеудинск : Книгоизд-во Объединенного Прибайкальского союза кооперативов, 1922. – 20 с.

101. *Глаголев А.* Христианская экономия в свете насущных задач экономической реформы в России / А. Глаголев // Вопросы экономики. – 1993. – № 8. – С. 60–71.

102. *Глаголев А*. Экономическая философия великих русских меценатов

конца XIX – начала XX вв. / А. Глаголев // Вопросы экономики. – 1994. – № 7. – С. 109–121.

103. *Гловели Г.* Цивилизационный опыт России: необходимость уточнения / Г. Гловели // Вопросы экономики. – 1993. – №8. – С. 113–125.

104. *Гончаров Ю. М.* Национально-конфессиональные особенности демографических процессов в купеческих семьях Сибири периода капитализма (к вопросу о специфике семей старообрядцев) / Ю. М. Гончаров // Старообрядчество : история и культура : сб.ст. / под ред. Л. С. Дементьевой [и др.]. – Барнаул : Изд-во Барнаул. гос. пед. ун-та, 1999. – Вып. 1. – С. 43–57.

105. Государственный совет : департамент законов : материалы. – СПб., 1883. – Т. 135, ч. 1.

106. *Громыко М. М.* К характеристике социальной психологии сибирского купечества XVIII в. / М. М. Громыко // История СССР. – 1971. – № 3. – С. 58–71.

107. *Давыдов Ю. Н.* Гомо экономикус : [интервью] / Ю. Н. Давыдов // Диалог. – 1990. – № 14. – С. 94–102.

108. *Давыдов Ю. Н.* Кто ты, Гомо Экономикус? Социологи исследуют созидательную роль капитализма / Ю. Н. Давыдов // Наука и жизнь. – 1990. – № 11. – С. 106–111.

109. Дневные дозорные записи о московских раскольниках // ЧОИДР. – 1885. – Кн. 2. – С. 1–40; Кн. 4. – С. 81–120; 1886. – Кн. 1. – С. 121–192; 1892. – Кн. 1. – С. 1–98; кн. 2. – С. 99–251.

110. *Добролюбов Н. А.* Что иногда скрывается за либеральными фразами / Н. А. Добролюбов, М. А. Антоновича. // Современник. – 1859. – № 9. – С. 37–52.

111. *Долотов А. С.* Старообрядчество в Бурятии (Семейские в Бурятии) / А. С. Долотов. – Верхнеудинск : Бургосиздат, 1931. – 52 с.

112. *Дружинин В. Г.* Значение труда старообрядцев в развитии промыслов / В. Г. Дружинин // Архив истории труда в России. – Пг. : Петроград. губ. совет профсоюзов, 1922. – Кн. 4. – С. 24–30.

113. *Дружинин Н. М.* О периодизации истории капиталистических отношений в России / Н. М. Дружинин // Вопросы истории. – 1949. – № 11. –

С. 90–106.

114. *Дружинин Н. М.* О периодизации истории капиталистических отношений в России (К итогам дискуссии) / Н. М. Дружинин // Вопросы истории. – 1951. – № 1. – С. 56–85.

115. *Дубовской В.* Просвещение. Сектанты. Предрассудки / В. Дубовской // Правда. – 1924. – 15 мая. – С. 6.

116. *Зарубина Н. Н.* Российское предпринимательство: идеи и люди / Н. Н. Зарубина // Вопросы экономики. – 1995. – № 7. – С. 82–90.

117. *Зарубина Н. Н.* Социально-культурные основы хозяйства и предпринимательства : учеб. пособие / Н. Н. Зарубина. – М. : Магистр, 1998. – 355, [4] с.

118. *Звягинцев Е. А*. «Кожевники» и их посадское население в XVIII веке / Е. А. Звягинцев // Старая Москва: статьи по истории Москвы в XVII–XIX вв. – М., 1929. – Сб. 1. – С. 109–126.

119. *Звягинцев Е. А.* Московский купец-компанейщик Михайла Гусятников и его род / Е. А. Звягинцев // Московский край в его прошлом : очерки по социальной и экономической истории XVI–XIX веков / под ред. проф. С. В. Бахрушина. – М., 1928. – С. 61–74.

120. *Звягинцев Е. А*. Рост населения в Московских слободах XVIII века / Е. А. Звягинцев // Московский край в его прошлом. – М., 1930. – Ч. 2. – С. 135–148.

121. *Зельцер В.* Краеведение в руках буржуазных ученых. Московский край в его прошлом / В. Зельцер // Историк-марксист. – 1928. – Т. X. – С. 246–251. – Рец на кн. : Московский край в его прошлом. Очерки по социальной и экономической истории XVI–XIX веков / под ред. С. В. Бахрушина. – М., 1928. – 129 с.

122. *Зельцер В.* Прохоровы и «Прохоровка» в 30–40 гг. XIX в. (Из фабричной и купеческой жизни дореформенной России) / Зельцер В. // Ученые записки / РАНИОН, Ин-т истории. – М., 1928. – Т. 5. – С. 373–429.

123. *Зельцер В*. Рабочие и хозяева «Трехгорки» в первой половине XIX в.

/ В. Зельцер // История пролетариата СССР. – М., 1933. – № 1-2. – С. 186–219.

124. *Зельцер В.* [Рец.] / В. Зельцер // Историк-марксист. – 1928. – Т. 8. – С. 225–227. – Рец на кн. : Записки историко-бытового отдела Государственного русского музея. – Т. 1. –Л. : Изд-во ГРМ, 1928. – IV, 346 с.

125. *Зомбарт В.* Буржуа : этюды по истории духовного развития современного экономического человека. Художественная промышленность и культура / В. Зомбарт. – М. : ТЕРРА – Книжный клуб, 2009. – 576 с. – (СОЦИО-ЛОГОС).

126. *Зомбарт В*. Буржуа : этюды по истории духовного развития современного экономического человека / В. Зомбарт ; пер с нем. Ал. З. ; под ред. Л. И. Раевского ; предисл. С. Б. Членова. – М. : Госиздат, 1924. – 336 с.

127. *Иванов К. Ю.* Старообрядчество юга Западной Сибири во второй половине XIX – начале XX века : дис. ... канд. ист. наук / К. Ю. Иванов. – Кемерово, 2001. – 272 с.

128. *Исаев А. А.* Смитианство и марксизм перед судом проф. Шмоллера / А. А. Исаев // Научное обозрение. – 1898. – № 4. – С. 810—822; № 5. – С. 843–851.

129. *Искринский М. М.* О старообрядчестве / М. М. Искринский // Антирелигиозник. – 1938. – № 12. – С. 38–40.

130. *Искринский М. М*. Сектантство и его реакционная роль / М. М. Искринский // Антирелигиозник. – 1937. – № 8. – С. 45–53.

131. История и генеалогия. С. Б. Веселовский и проблемы историко-генеалогических исследований. – М. : Наука, 1977. – 288 с.

132. История предпринимательства в России / Рос. Акад. наук, Ин-т рос. истории. – М. : РОССПЭН, 2000. – 2 кн.

133. *Казутин Д.* Камень, который отвергли строители. Размышления по поводу одной публикации в журнале «Вопросы философии» / Д. Казутин // Московские новости. – 1992. – 19 апр. (№ 16). – С. 20.

134. *Карцов В. Г*. Религиозный раскол как форма антифеодального протеста в истории России / В. Г. Карцов. – Калинин : Калинин. гос. ун-т, 1971. –

2 ч.

135. *Карышев Н.* Народно-хозяйственные наброски / Н. Карышев // Русское богатство. – 1893. – № 12. – С. 1–25.

136. *Катунский А. Е.* Старообрядчество / А. Е. Катунский. – М. : Политиздат, 1972. – 120 с. – (Современные религии).

137. *Катунский А. Е.* Сущность старообрядчества и пути преодоления его идеологии : автореф. дис. … канд. философ. наук / А. Е. Катунский. – Томск, 1962. – 15 с.

138. *Кафенгауз Б. Б.* Купеческие мемуары / Б. Б. Кафенгауз // Московский край в его прошлом. Очерки по социальной и экономической истории XVI–XIX веков. / под ред. С. В. Бахрушина. – М., 1928. – С. 105–128.

139. *Кельсиев В. И.* [Рец.] / В. И. Кельсиев // Заря. – 1869. – № 6. – С. 133–158. – Рец. на кн.: Ливанов Ф. В. Раскольники и острожники : очерки и рассказы / Ф. В. Ливанов. – СПб., 1869.

140. *Кельсиев В. И.* [Рец.] / В. И. Кельсиев // Заря. – 1870. – № 4 – С. 105–129. – Рец. на кн.: Ливанов Ф. В. Раскольники и острожники : очерки и рассказы / Ф. В. Ливанов. – СПб., 1870. – Т. II.

141. *Керов В. В.* Рябушинские: династия старообрядцев-предпринимателей / В. В. Керов // Старообрядчество : история, культура, современность. – М., 1995. – Вып. 3. – С. 9–15.

142. *Керов В. В.* «Се человек и дело его…» : конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. / В. В. Керов. – М. : Экон-Информ, 2004. – 658 с.

143. *Керов В. В.* Династии старообрядцев-предпринимателей. Гучковы / В. В. Керов // Старообрядчество : история, традиции, современность. – М., 1995. – Вып. 2. – С. 22–25.

144. *Керов В В.* Конфессионально-этическая мотивация хозяйствования староверов в XVIII–XIX веках / В. В. Керов // Отечественная история. – 2001. – № 4. – С. 18–40.

145. *Керов В. В.* Старообрядческое предпринимательство: «мифы» и

«легенды» англо-американской историографии / В. В. Керов // Экономическая история. Обозрение. – М., 2000. – Вып 5. – С. 82–86.

146. *Керчелаева Н. Б.* Предприниматель Ефрем Власов / Н. Б. Керчелаева // Старообрядчество Сибири и Дальнего Востока. История и современность. Местные традиции. Русские и зарубежные связи : мат-лы второй межд. науч. конф. 6–10 сент. 1999 г., г. Владивосток. – Владивосток, 2000. – С. 78–90.

147. *Кириллов И. А*. Правда старой веры / И. А. Кириллов. – Барнаул : Изд-во Фонда поддержки строительства храма Покрова, 2008. – 502 с.

148. *Кириллов И. А.* Проблема труда в старообрядчестве / И. А. Кириллов // Слово Церкви. – 1916. – № 50. – С. 985–987.

149. *Кириллов И. А.* Старообрядчество и народное хозяйство / И. А. Кириллов // Слово Церкви. – 1916. – № 41. – С. 828–830.

150. *Кириллов И. А.* Старообрядчество и хозяйственная независимость / И. А. Кириллов // Слово Церкви. – 1916. – № 43. – С. 869– 871, № 46. – С. 915–917.

151. *Книжный червь.* Современная экономическая мысль / Книжный червь // Вестник литературы. – 1922. – № 2– 3 (38– 39). – С. 16–17.

152. *Коган Д. М.* О преодолении религиозных пережитков у старообрядцев / Д. М. Коган // Вопросы истории, религии и атеизма. – М., 1964. – Вып XII. – С. 37–43.

153. *Козлова Н В.* Купцы-старообрядцы в городах Европейской России в середине XVIII века (К истории российского предпринимательства) / Н. В. Козлова // Отечественная история. – 1999. – № 4. – С. 3–14.

154. *Козьмина А.* Понятие сектантства в СССР / А. Козьмина // Антирелигиозник. – 1939. – №7. – С. 32–36.

155. *Колмаков Ю. П.* Крупная торгово-промышленная буржуазия Восточной Сибири в период монополистического капитализма (1898 – март 1917 гг.) : автореф. дис. … канд. ист. наук / Ю. П. Колмаков. – Иркутск, 1971. – 25 с.

156. *Коломийцов Н.* Буржуа / Н. Коломийцов // Утро России. – 1914. – 4 марта (№ 52). – С. 2.

157. *Кочергина М В.* Старообрядчество юго-запада России (1760–1860 гг.) : хозяйство, расселение, культура : дис. ... канд. ист. наук / М. В. Кочергина. – Брянск, 2003. – 276 с.

158. КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1986) / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – 9-е изд., доп. и испр. – М. : Политиздат, 1984. – Т. 3 : 1922–1925. – 494 с.

159. *Кремлева И. А.* Отмирание старообрядчества в заволжской деревне / И. А. Кремлева // Советская этнография. – 1974. – № 6. – С. 87–97.

160. *Кузнецов А. А.* Критика социологии религии М. Вебера : автореф. … дис. канд. философ. наук / А. А. Кузнецов. – Л., 1975. – 22 с.

161. *Кузьмичев А.* Русские миллионщики : семейные хроники / А. Кузьмичев, Р. Петров. – М. : ВЛАДОС-МПГУ, 1993. – 127, [1] с. : ил. – (Рос. предпринимательство; Кн I).

162. *Кулишер И.* Возникновение капитализма. По поводу последнего издания Зомбарта «Der moderne Kapitalismus». Изд. 4-ое. 1921. т. I, ч. 1 и ч. 2, т. II, ч. 1 и 2. / И. Кулишер // Анналы. – 1923. – № 3. – С. 232–239.

163. *Кулишер И.* Вопросы истории русской промышленности и промышленного труда (в дореформенное время), постановка их в нашей исторической литературе / И. Кулишер // Архив истории труда в России. – Пг. : Петроград. губ. совет профсоюзов, 1921. – Кн.1. – С. 11–33.

164. Купеческий бытовой портрет XVIII–XX вв. Первая отчетная выставка Историко-Бытового Отдела Русского Музея по работе над экспозицией «Труд и капитал накануне революции» / Русский музей. Историко-бытовой отдел ; М. Приселков. – Л. : [Б. и.], 1925. – 47 с. : ил.

165. Купечество в России : XV – первая половина XIX века : сб. ст. в честь проф. А. А. Преображенского. – М. : ИРИ, 1997. – 129, [1] с.

166. *Куприянов А. И.* Историческая антропология в России: проблемы становления / А. И. Куприянов // Отечественная история. – 1996. – № 4. – С. 86–99.

167. Купцы Морозовы – российские предприниматели и меценаты

(юбилейные Морозовские чтения 20–22 февр. 1997 г.) : тезисы докладов и выступлений науч.-практ. конф. – Орехово-Зуево : [Б.и.], 1997. – 129 с.

168. *Лаверычев В. Я*. Крупная буржуазия в пореформенной России, 1861–1900 / В. Я. Лаверычев. – М. : Мысль, 1974. – 250, [2] с.

169. *Лаверычев В. Я.* Крупная буржуазия и старообрядческие организации в дореволюционной России / В. Я. Лаверычев // Вопросы научного атеизма / Акад. обществ. наук при ЦК КПСС ; Ин-т научного атеизма. – М., : Наука, 1988. – Вып. 37 : Православие в истории России. – С. 202–208.

170. *Лебедев А.* К итогам совещания по научно-исследовательской работе при ЦС СВБ СССР / А. Лебедев // Антирелигиозник. – 1940. – № 1. – С. 44.

171. *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. В 55 т. Т. 3. Развитие капитализма в России. – М. : Изд-во Политической литературы, 1979. – 791 с : ил.

172. *Лесков Н. С.* Народники и расколоведы на службе (Nota Bene к воспоминаниям П. С. Усова о П. И. Мельникове) / Н. С. Лесков // Исторический вестник. – 1883. – №5. – С. 415–423.

173. *Ливанов Ф. В.* Раскольники и острожники : очерки и рассказы / Ф. В. Ливанов. – СПб. : Тип. М. Хана, 1868–1875. – 5 т.

174. Литературное наследство. – М. : Изд-во Акад. наук СССР, – 1941. – Т. 41–42 : А. И. Герцен II. – 635 с. : ил.

175. *Лукачевский А. Т.* Сектантство прежде и теперь: лекция, читанная членам московского общества безбожников и участникам антирелигиозного семинара при М.К. 26 апреля 1925 г. / А. Т. Лукачевский. – М. : Изд-е журнала «Безбожник у станка», 1925. – 40 с.

176. *Луначарский А. В*. Зомбарт о душе Буржуа / А. В. Луначарский // Мещанство и индивидуализм : сб. ст. / А. В. Луначарский ; подгот. к печ. В. Д. Зельдович. – М. ; Пг. : Гос. изд., 1923. – С. 202–223.

177. *Лященко П. И.* История народного хозяйства СССР. Т. II : Капитализм / П. И. Лященко. – Изд-е 4-е. – М. : Гос. изд-во политической литературы, 1956. – 728 с.

178. *Марченко Е. Е.* Старообрядчество в Санкт-Петербурге во второй

половине XIX века : дис. ... канд. ист. наук / Е. Е. Марченко. – СПб., 2001. – 177 с.

179. *Маторин Н. М.* Кто такие сектанты и куда они ведут? / Н. М. Маторин. – 2-е изд., испр. и доп. – Л. : Красная деревня, 1930. – 40 с.

180. *Маторин Н. М.* Научно-исследовательская работа в СВБ / Н. М. Маторин // Антирелигиозник. – 1930. – № 8–9. – С. 17–21.

181. *Маторин Н. М.* Нижневолжская экспедиция Ленинградского университета / Н. М. Маторин // Антирелигиозник. – 1930. – № 8–9. – С. 123–125.

182. *Маторин Н. М.* Религия и борьба с нею в Северном крае / Н. М. Маторин. – Л. : Прибой, 1930. – 47 с.

183. *Маторин Н. М.* Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь : язычество-ислам-православие-сектантство / Н. М. Маторин. – М. : Безбожник, 1929. – 176 с.

184. *Мельников П. И.* Исторические очерки поповщины / П. И. Мельников // Русский вестник. – 1864. – № 5. – С. 5–78; 1866. – № 5. – С. 5–86; № 9. – С. 5–54; 1867. – № 2. – С. 619–698.

185. *Мельников П. И.* Отчет о современном состоянии раскола в Нижегородской губернии / П. И. Мельников // Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии. – Н. Новгород, 1910. – Т. IX : В память П. И. Мельникова (Андрея Печерского). – С. 1–328.

186. *Мельников П. И.* Письма о расколе / П. И. Мельников. – СПб. : Тип. Н. Греча, 1862. – [4], 95 с.

187. *Мельников П. И.* Счисление раскольников / П. И. Мельников // Русский вестник. – 1868. – Т. 73, № 2. – С. 403–442.

188. Менталитет и культура предпринимателей России XVII–XIX вв. : сб. ст. / Рос. акад. наук. ; редкол.: Л. Н. Пушкарев [и др.]. – М. : [Б.и.], 1996. – 215, [1] с.

189. *Мешалин И. В.* Текстильная промышленность крестьян Московской губернии в XVIII и первой половине XIX века / И. В. Мешалин. – М. ; Л. : Изд-во Акад. Наук, 1950. – 260 с.

190. *Миловидов В. Ф.* Распад старообрядчества в Рязанской области / В. Ф. Миловидов // Вопросы истории религии и атеизма. – М., 1963. – Вып. XI. – С. 126–137.

191. *Миловидов В. Ф.* Современное старообрядчество / В. Ф. Миловидов. – М. : Мысль, 1979. – 126 с.

192. *Миловидов В. Ф.* Старообрядчество в прошлом и настоящем / В. Ф. Миловидов. – М. : Мысль, 1969. – 112 с.

193. *Минин С.* Политика в деревне. Коренной вопрос XIII съезда / С. Минин // Правда. – 1924. – 24 мая. – С. 6.

194. Мир старообрядчества. Вып 1. : Личность. Книга. Традиция. – М. ; СПб. : Хронограф, 1992. – 139 с.

195. Мир старообрядчества. Вып. 2. : Москва старообрядческая. – М. : Изд-во МГУ, 1995. – 222 с.

196. Мир старообрядчества. Вып. 3. : Книга. Традиция. Культура. – М. ; Бородулино : [Б.и.], 1996. – 240 с.

197. Мир старообрядчества. Вып. 4. : Живые традиции : результаты и перспективы комплексных исследований : мат-лы межд. науч. конф. – М. : Изд-во МГУ, 1998. – 463 с.: ил.

198. Мир старообрядчества. Вып. 5. : История и современность. – М. : Изд-во МГУ, 1999. – 416 с.

199. *Морозова Т П.* Савва Морозов / Т. П. Морозова, И. В. Поткина. – М. : Русская книга, 1998. – 202 , [3] с. : ил. – (России известные имена).

200. Морозовы : династия фабрикантов и меценатов : опыт родословия / авт.-сост. : Н. Филаткина, М. Дроздов. – Ногинск (Богородск) : Богородский печатник, 1995. – 59 с.

201. Морозовы и их роль в истории России («Морозовские чтения») : тр. первой науч.-практ. конф. : г. Ногинск (Богородск), 16–18 нояб. 1995 г. – Ногинск : Богородский печатник, 1996. – 215 с.

202. Морозовы и Москва : тр. юбилейной науч.-практ. конф. «Морозовские чтения», Москва, 26–27 дек. 1997 г. – М. : Богородский печатник,

1998. – 262 с.

203. *Мороховец Е. А.* Краткие биографические сведения о Н. А. Рожкове / Е. А. Мороховец // Ученые записки / РАНИОН, Ин-т истории. – М., 1928. – Т. 5. – С. 7–14.

204. *Мосина И. Г.* Состав и численность буржуазии в Сибири в период империализма / И. Г. Мосина // Ученые записки / Томск. гос. пед. ин-т им. Ленинского комсомола. – 1969. – № 25. – С. 83–101.

205. Москва 19 февраля // Русские ведомости. – 1869. – 19 февр. (№ 41). – С. 1–2.

206. *Мотицкий В. П.* Эволюция старообрядчества Забайкалья за годы советской власти : автореф. дис. …канд. ист. наук / В. П. Мотицкий. – Улан-Удэ, 1973. – 23 с.

207. *Муравьев Е.* II Всесоюзная антирелигиозная конференция / Е. Муравьев, В. Шохор // Под знаменем марксизма. –1934. – №5. – С. 173–187.

208. *Муратов М. В.* К изучению старообрядчества и сектантства в Сибири : опыт привлечения студенческих сил к работе по архивным материалам / М. В. Муратов. – Иркутск : [Б.и.], 1923. – 17 с.

209. *Н. П.* Буржуа. «Der Bourgeois» Зомбарта / Н. П. // Русские ведомости. – 1914. – 11 апр. (№ 83). – С. 2.

210. *Наградов И. С.* Государственно-церковная конфессиональная политика и ее влияние на развитие старообрядчества в 1855 – феврале 1917 гг. : на материалах Костромской и Ярославской губерний : дис. ... канд. ист. наук / И. С. Наградов. – Кострома, 2005. – 278 с.

211. *Надеждин Н И.* Об исторических трудах в России / Н. И. Надеждин // Библиотека для чтения. – 1837. – Т. 20. – С. 93–136.

212. *Надеждин Н. И.* Об исторической истине и достоверности / Н. И. Надеждин // Библиотека для чтения. – 1837. – Т. 20. – С. 137–174.

213. Научно-исследовательская работа по истории религии и атеизма (Из протокола заседания президиума Академии наук СССР от 13 сентября 1940 г.) // Антирелигиозник. – 1940. – №10–11. – С. 74.

214. Несколько слов по поводу книги г. Ливанова: «Раскольники и острожники» // Народная газета. – 1869. – 16 марта. (№ 20). – С. 3.

215. *Неусыхин А. И.* [Рец.] / А. И. Неусыхин // Печать и революция. – 1925. – Кн. 4. – С. 198–201. – Рец. на кн. : Зомбарт В. Буржуа : этюды по истории духовного развития современного экономического человека / В. Зомбарт ; пер с нем. Ал. З. ; под ред. Л. И. Раевского ; предисл. С. Б. Членова. – М. : Госиздат, 1924. – 336 с.

216. *Неусыхин А. И.* «Эмпирическая социология» Макса Вебера и логика исторической науки / А. И. Неусыхин // Проблемы европейского феодализма. – М., 1974. – С. 413–471.

217. *Никольский В. К.* [Рец.] / В. К. Никольский, С. Л. Урсынович, М. И. Искринский, Я. М. Глан // Антирелигиозник. – 1933. – № 1. – С. 34–39. – Рец. на кн. : Никольскиий Н. М. История русской церкви / Н. М. Никольский. – 2-е изд., пересмотр. и доп. – М. ; Л : Московский рабочий, 1931. – 400 с. : ил.

218. *Никольский Н. М.* История русской церкви / Н. М. Никольский. – Изд. 2-е, пересмотр. и доп. – М. ; Л. : Московский рабочий, 1931. – 400 с. : ил.

219. *Никольский Н. М.* История русской церкви / Н. М. Никольский. – М. : Атеист, 1930. – 248 с.

220. *Никольский Н. М.* Письмо в редакцию / Н. М. Никольский // Антирелигиозник. – 1933. – № 1. – С. 34.

221. *Никулихин Я.* Не делать ошибки / Я. Никулихин // Правда. – 1924. – 21 мая (№ 113). – С. 6.

222. *Новикова О. А.* Русское старообрядчество как культурный феномен : дис. ... канд. культурол. наук / О. А. Новикова. – М., 2002. – 151 с.

223. Обзор мероприятий Министерства внутренних дел по расколу с 1802 по 1881 год / сост. Д. Ф. Хартулари. – СПб. : Деп. общих дел, 1903. – 340 с.

224. *Павлюк С. В.* Старообрядческое движение в южных регионах России в конце XVII–XVIII вв. : особенности и условия развития : дис. ... канд. ист. наук / С. В. Павлюк. – Пятигорск, 2005. – 168 с.

225. *Панкратова А.* Задачи и методы исторического исследования в деле

создания «истории заводов» / А. Панкратова // История пролетариата СССР. – М., 1932. – Сб. 12. – С. 71–96.

226. *Патрушев А. И.* Макс Вебер : дух и этос капитализма / А. И. Патрушев // Философские науки. – 1990. – № 6. – С. 37–45.

227. *Патрушев А. И.* Макс Вебер и германская буржуазная историография в эпоху империализма. Проблемы политики и теории : автореф. … д-ра ист. наук / А. И. Патрушев. – М., 1990. – 38 с.

228. Переход от феодализма к капитализму : материалы Всесоюзной дискуссии. – М. : Наука, 1969. – 413 с.

229. *Петров Ю. А.* Династия Рябушинских / Ю. А. Петров. – М. : Русская книга, 1997. – 196, [2] : ил. – (России известные имена).

230. *Писемский В. А.* Православие и духовный тип российского предпринимателя / В. А. Писемский, Ю. Н. Калашнов // Из истории экономической мысли и народного хозяйства России / Ин-т экономики РАН ; Волгоград. гос. ун-т. – М., 1993. – Вып. 1, ч. II. – С. 342–350.

231. План полного собрания сведений, относящихся к расколу и раскольникам, представленный Н. И. Надеждиным бывшему министру внутренних дел, графу Л. А. Перовскому // Братское слово. – 1876. – Кн. 1, № 2. – С. 118–138.

232. *Платонов О. А.* Русский путь в экономике / О. А. Платонов // Русский путь в развитии экономики. – М. : [Б.и], 1993. – С. 29–36.

233. *Платонов Д.* Православие в его хозяйственных возможностях (заметки историка-экономиста) / Д. Платонов // Вопросы экономики. – 1993. – № 8. – С. 82–87.

234. *Плоткин В. А.* Старообрядчество и старорусское сектантство Пензенской губернии, 20-е годы XIX – начало XX века : дис. ... канд. ист. наук / В. А. Плоткин. – Пенза, 2002. – 211 с.

235. Подворное исследование экономического положения сельского населения Оханского уезда, Пермской губернии, произведенное в 1890–1891 гг. – Пермь, 1896. – Вып. 1. – VIII, 171 с.

236. *Подмазов А. А.* Старообрядчество в Латвии / А. А. Подмазов. – Рига : Лиесма, 1970. – 110 с.

237. *Покровский М. Н.* Правда ли, что в России абсолютизм «существовал наперекор общественному развитию»? / М. Н. Покровский // Марксизм и особенности исторического развития России : сб. ст. 1922–1925 гг. – Л. : Прибой, 1925. – С. 20–29.

238. *Покровский М. Н.* Русская история с древнейших времен / М. Н. Покровский, Н. М. Никольский, В. Н. Сторожев. – М. : Мир, [1911–1915]. – 5 т.

239. *Покровский М. Н.* Своеобразие русского исторического процесса и первая буква марксизма (Нечто в роде ответа т. Троцкому) / М. Н. Покровский // Марксизм и особенности исторического развития России. : сб. ст. 1922–1925 гг. – Л. : Прибой, 1925. – С. 30–37.

240. *Покровский М. Н.* Предисловие / М. Н. Покровский // История пролетариата СССР. – М., 1930. – Сб. 1. – С. III–VII.

241. *Полянский Ф. Я.* Первоначальное накопление капитала в России / Ф. Я. Полянский. – М. : Изд-во социально-экономической литературы, 1958. – 416 с.

242. *Попова А. М.* Семейские (Забайкальские старообрядцы) / А. М. Попова. – Верхнеудинск : [Б.и.], 1928. – 36 с.

243. Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков / Ин-т философии АН СССР. – М. : Московский рабочий, 1963. – 195 с.

244. Причины существования и пути преодоления религиозных пережитков / АН Белорусской ССР, Ин-т философии и права. – Минск : Наука и техника, 1965. – 256 с.

245. Программа изучения истории предприятий // История пролетариата СССР. – М., 1932. – Сб. 12. – С. 122–145.

246. *Прокофьева Н. В.* История старообрядчества в Верхнем Поволжье в середине XVIII – начале XX вв. / Н. В. Прокофьева, И. С. Наградов //

Старообрядцы Верхневолжья : прошлое, настоящее, будущее / [сост.: К. В. Витушкин] ; под ред. И. В. Поздеевой. – Кострома : [Б. и.], 2005. – С. 47–137.

247. *Прокофьева Н. В.* Старообрядчество Верхнего Поволжья в конце XVIII – начале XX вв. : дис. ... канд. ист. наук / Н. В. Прокофьева. – Ярославль, 2001. – 342 с. : ил.

248. *Пругавин А. С.* О необходимости и способах всестороннего изучения русского сектантства / А. С. Пругавин // Известия Императорского русского географического общества. – 1880. – Т. XVI, вып. 3. – С. 275–319.

249. *Пругавин А. С.* Раскол и бюрократия / А. С. Пругавин // Вестник Европы. – 1909. – № 10. – С. 650–678; № 11. – С. 162–183.

250. *Путинцев Ф. М.* Ответ гр. Трегубову / Ф. М. Путинцев // Безбожник. – 1925. – № 49. – С. 3–4; № 50. – С. 4–5.

251. *Путинцев Ф. М.* Очерки современного состояния сектантства / Ф. М. Путинцев // Безбожник. – 1926. – №19-20. – С. 2–19, 22–24.

252. *Путинцев Ф. М.* Сектантские вожди и роль их в русских революциях / Ф. М. Путинцев // Безбожник. – 1925. – 8 нояб. (№ 45). – С. 2–3.

253. *Путинцев Ф. М.* Сектантство и антирелигиозная пропаганда / Ф. М. Путинцев // Антирелигиозник. – 1929. – №6. – С. 22–28.

254. *Путинцев Ф. М.* Сектантство и антирелигиозная пропаганда : методическое пособие / Ф. М. Путинцев ; под ред. К. А. Попова. – 2-е изд. – М. : Безбожник, 1928. – 52 с.

255. *Путинцев Ф. М.* Современное сектантство / Ф. М. Путинцев // Антирелигиозник. – 1926. – № 4. – С. 44–57; № 6. – С. 8–18.

256. *Путинцев Ф. М.* Факты о старообрядцах / Ф. М. Путинцев // Безбожник. – 1926. – № 3. – С. 5.

257. *Путинцев Ф. М.* Хозяйственно кооперативные объединения и взаимопомощь среди сектантов СССР / Ф. М. Путинцев // Безбожник. – 1925. – 9 авг. (№ 32). – С. 6–7.

258. *Пушкарев Л. Н.* Что такое менталитет? Историографические заметки

/ Л. Н. Пушкарев // Отечественная история. – 1995. – № 3. – С. 158–166.

259. *Рабинович Г Х.* Буржуазия города Барнаула (1861 – середина 90-х годов XIX в.) / Г. Х. Рабинович, В. А. Скубневский // Из истории Сибири. – Томск, 1970. – Вып. 1. – С. 70–107.

260. *Рабинович Г. Х.* Буржуазия города Барнаула (середина 90-х годов XIX в. – 1914 г.) / Г. Х. Рабинович, В. А. Скубневский // Из истории Сибири. – Томск, 1971. – Вып. 3. – С. 143–167.

261. *Рабинович Г. Х.* Из истории буржуазии в Сибири (Л. А. Михельсон) / Г. Х. Рабинович // Вопросы истории Сибири. – Томск, 1974. – Вып. 8. – С. 39–55.

262. *Рабинович Г. Х.* Из истории города Томска (конец XIX в. – 1914 г.) / Г. Х. Рабинович // Из истории Сибири. – Томск, 1973. – Вып. 6. – С. 133–166.

263. *Рабинович Г. Х.* Крупная буржуазия и монополистический капитал в экономике Сибири конца XIX – начала XX вв. / Г. Х. Рабинович. – Томск : Изд-во Томск. ун-та, 1975. – 325 с.

264. *Разгон А. М.* Крестьяне Ивановской вотчины Шереметевых во II половине XVIII века (к истории расслоения крестьянства) : автореф. дис… канд. ист. наук / А. М. Разгон. – М., 1951. – 16 с.

265. *Разгон В. Н.* Менталитет сибирского купечества в XVIII – первой половине XIX в. / В. Н. Разгон // Предпринимательство в Сибири : мат-лы науч. конф. 7–9 сент. 1993 г., г. Барнаул. – Барнаул, 1994. – С. 10–17.

266. *Разгон В. Н.* Современная американская и английская историография о формировании буржуазии в России : дис…. канд. нст. наук / В. Н. Разгон. – Барнаул, 1982. – 236 с.

267. *Разгон В. Н.* Современная американская и английская историография российской буржуазии : учеб. пособие / В. Н. Разгон. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1988. – 87 с.

268. *Разумовская О. В.* Старообрядчество в политической и экономической жизни Владимирской губернии XIX – начала XX вв. : дис. ... канд. ист. наук / О. В. Разумовская. – М., 2002. – 172 с. : ил.

269. *Расков Д. Е.* Новые сведения о московских старообрядцах-предпринимателях / Д. Е. Расков // Старообрядчество : история, культура, современность : мат-лы VI науч.-практ. конф. «Старообрядчество: история, культура, современность», 19–20 нояб. 2002 г., г. Москва. – М., 2002. – С. 84–91.

270. *Расков Д. Е.* Старообрядческое предпринимательство в экономике России в конце XVIII–XIX вв. : неоинституциональный подход : дис. … канд. экон. наук / Д. Е. Расков. – СПб., 2000. – 214 с. : ил.

271. *Расков Д. Е.* Старообрядчество и русский капитализм: динамика и противоречия / Расков Д. Е. // Экономическая история России : проблемы, поиски, решения. Ежегодник. – М. ; Волгоград, 2002. – Вып. 4. – С. 423–434.

272. Резолюции второго всесоюзного съезда воинствующих безбожников. – М. : Безбожник , 1929. – 103 с.

273. [Рец.] // Вестник Европы. – 1869. – № 2. – С. 969–977. – Рец. на кн.: Ливанов Ф. В. Раскольники и острожники : очерки и рассказы / Ф. В. Ливанов. – СПб. : Тип. М. Хана, 1868.

274. [Рец.] // Всемирная иллюстрация. – 1870. – № 92. – С. 686. – Рец. на кн.: Андреев В. В. Раскол и его значение в народной русской истории. Исторический очерк / В. В. Андреев. – Пг. : Тип. М. Хана, 1870.

275. [Рец.] // Дело. – 1870. – № 9. – С. 103. – Рец. на кн: Андреев В. В. Раскол и его значение в народной русской истории. Исторический очерк / В. В. Андреев. – Пг. : Тип. М. Хана, 1870.

276. [Рец.] // Отечественные записки. – 1869. – № 5. – С. 54–65. – Рец. на кн.: Ливанов Ф. В. Раскольники и острожники : очерки и рассказы / Ф. В. Ливанов. – СПб. : Тип. М. Хана, 1868.

277. [Рец.] // Санкт–Петербургские ведомости. – 1870. – № 206. – С. 1. – Рец. на кн: Андреев В. В. Раскол и его значение в народной русской истории. Исторический очерк / В. В. Андреев. – Пг. : Тип. М. Хана, 1870.

278. [Рец.] // Санкт–Петербургские ведомости. – 1870. – № 3. – С. 57–62. – Рец. на кн.: Ливанов Ф. В. Раскольники и острожники : очерки и рассказы / Ф. В. Ливанов. –СПб. : Тип. М. Хана, 1870.

279. [Рец.] // Черниговские епархиальные известия. Прибавления. – 1862. – 15 мая. – С. 326–327. – Рец на кн.: Мельников П. И. Письма о расколе. СПб., 1862.

280. *Рожков Н. А.* К методологии истории промышленных предприятий (Стенограмма доклада 9 апреля 1926 г.) / Н. А. Рожков // Историк-марксист. – 1926. – Т. 2. – С. 210–224.

281. Российская ментальность (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 1994. – № 1. – С. 25–53.

282. Российское купечество от Средних веков к Новому времени : науч. конф. г. Москва, 2–4 нояб. 1993 г. : тезисы докладов / Рос. акад. наук, Ин-т Российской истории ; редкол. : А. В. Семенова, А. И. Аксенов, О. Е. Нилова [и др.]. – М. : ИРИ, 1993. – 150, [1] с.

283. Россия – расколотая цивилизация? // Отечественная история. – 1994. – № 4-5. – С. 3–45.

284. *Рощин М. Ю.* Старообрядчество и труд / М. Ю. Рощин // Грани. – 1994. – № 173. – С. 237–245.

285. *Рубинштейн Н. Л.* Крепостное хозяйство и зарождение капиталистических отношений в XVIII в. / Н. Л. Рубинштейн // Ученые записки / Моск. Гос. Ун-т им. М. В. Ломоносова. – М., 1946. – Вып. 87. – С. 100–125.

286. *Ружинская И. Н.* Старообрядчество Олонецкой губернии в конце XVIII – середине XIX века: численность, расселение и состав : дис. ... канд. ист. наук / И. Н. Ружинская. – Петрозаводск, 2002. – 230 с.

287. Русская история : проблемы менталитета : тез. докл. науч. конф. 4–6 окт. 1994 г., г. Москва. – М. : ИРИ, 1994. – 153, [1] с. : ил.

288. Русское православие : вехи истории / науч. ред. А. И. Клибанов. – М. : Политиздат, 1989. – 719, [1] с.

289. *Рустик О. [Звягинцев Е. А.]* Старообрядческое Преображенское кладбище (как накоплялись капиталы в Москве) / О. Рустик [Е. А. Звягинцев] // Борьба классов. – 1934. – № 7-8. – С. 70–79.

290. *Рындзюнский П. Г.* Городское гражданство дореформенной России /

П. Г. Рындзюнский. – М. : Изд-во Акад. наук СССР, 1958. – 559 с.

291. *Рындзюнский П. Г.* Старообрядческая организация в условиях развития промышленного капитализма (на примере истории московской общины федосеевцев в 40-х гг. XIX в.) / П. Г. Рындзюнский // Вопросы истории религии и атеизма : сб. ст. / отв. ред. В. Д. Бонч-Бруевич. – М. : Изд-во АН СССР, 1950. – С. 188–248.

292. *Савицкая О. Н.* История старообрядческого религиозного движения в Южном Зауралье в середине XVII – начале XX в. : дис. … канд. ист. наук / О. Н. Савицкая. – Курган, 2000. – 224 с.

293. Сборник правительственных сведений о раскольниках / сост. В. Кельсиев. – Лондон : Trübner & C°, 1860–1862. – 4 вып.

294. *Седов А. В.* П. Е. Бугров – крупнейший нижегородский солеподрядчик / А. В. Седов // Старообрядчество: история, культура, современность : мат-лы науч.-практ. конф. «Старообрядчество: история, культура, современность», 20–21 нояб. 2000 г. г. Москва. – М., 2000. – С. 149–153.

295. *Седов А. В.* Старообрядцы Бугровы – крупнейшие предприниматели Нижнего Новгорода / А. В. Седов // Старообрядчество : история, культура, современность : тез. науч. конф. «Старообрядчество: история, культура, современность», 24–25 апр. 1996. г., г. Москва. – М., 1996. – С. 98–100.

296. *Селищев А. М.* Забайкальские старообрядцы. Семейские / А. М. Селищев. – Иркутск : Гос. Иркутск. ун-т, 1920. – 81 с. : ил.

297. Сельскохозяйственный и экономический быт старообрядцев (по данным анкеты 1909 года). – М. : Совет Всерос. съездов старообрядцев, 1910. – XXII, 290 с.

298. *Семенова А. В.* Национально-православные традиции в менталитете купечества в период становления российского предпринимательства / А. В. Семенова // Старообрядчество : история, культура, современность : тезисы. – М., 1997. – С. 53–55.

299. *Семибратов В К.* Духовная культура старообрядчества в конце XIX

– первой трети XX в. : на материалах Вятского края : дис. ... канд. культурол. наук / В. К. Семибратов. – Киров, 2005. – 250 с. : ил.

300. *Сенатов В*. Роль сектантского коммунизма / В. Сенатов // Правда. – 1919. – 7 авг. – С. 1.

301. *Соболевская А.* Духовные истоки российского предпринимательства / А. Соболевская // Вопросы экономики. – 1993. – № 8. – С. 88–96.

302. Собрание постановлений по части раскола. – 2-е изд., испр. и доп. – СПб., 1875 – [4], 694, 65 с.

303. Собрание постановлений по части раскола. – Лондон : Trübner & C°, 1863. – 2 вып.

304. Собрание постановлений по части раскола. – СПб. : Тип. М-ва внутр. дел, 1858. – 776 с. : разд паг.

305. *Соколовский Н.* [Рец.] / Н. Соколовский // Санкт–Петербургские ведомости. – 1869. – 28 янв. (№ 28). – С. 1–2. – Рец. на кн. : Ливанов Ф. В. Раскольники и острожники : очерки и рассказы / Ф. В. Ливанов. – СПб., 1868.

306. *Солопий Л. А.* Крупная буржуазия Забайкальской области в XIX века : автореф. дис. … канд. ист. наук / Л. А. Солопий. – Томск, 1978. – 18 с.

307. *Стадников А. В.* Московское старообрядчество в социальной истории России XIX – начала XX веков : дис. … канд. ист. наук / А. В. Стадников. – М., 2000. – 247 с.

308. Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.) : сб. науч. тр. / под ред. Е. М. Юхименко. – М. : Археогр. центр, 1994. – 235, [1] с. : ил.

309. Старообрядчество в России (XVII–XX вв.) : сб. науч. тр. / отв. ред. и сост. Е. М. Юхименко. – М. : Языки рус. культуры, 1999. – 455 с. : ил.

310. Старообрядчество в России (XVII–XX вв.) : сб. науч. тр. / отв. ред. и сост. Е. М. Юхименко. – М. : Языки славян. культуры, 2004. – Вып. 3. – 562 с. : ил.

311. Старообрядчество в России (XVII–XX вв.) : сб. науч. тр. / отв. ред. и сост. Е. М. Юхименко. – М. : Языки славян. культуры, 2010. – Вып. 4. – 749 с. : ил.

312. *Старцев А. В.* Хозяйственная этика старообрядчества / А. В. Старцев // Старообрядчество: история и культура : сб.ст. / под ред. Л. С. Дементьевой [и др.]. – Барнаул : Изд-во Барнаул. гос. пед. ун-та, 1999. – Вып. 1. – С. 78–93.

313. Старый судебный следователь к будущим судебным следователям // Народное богатство. – 1864. – № 98. – С. 383.

314. *Степанов А.* «Комната» купца Сердюков / А. Степанов ; Русский музей. Историко-бытовой отдел. – Л. : [Б.и.], 1926. – 8 с. : ил.

315. *Степанов А.* Крестьяне-капиталисты / А. Степанов ; Русский музей, Историко-бытовой отдел. – Л. : [Б.и.], 1926. – 11 с.

316. *Степанов И.* Тринадцатый пункт тезисов «О работе в деревне» / И. Степанов // Правда. – 1924. – 25 апр. (№ 95). – С. 6.

317. *Степанов А.* Крестьяне фабриканты Грачевы. К характеристике крепостных капиталистов I-ой пол. XVIII – нач. XIX в. / А. Степанов // Записки иторико-бытового отдела Государственного Русского музея. – Л., 1928. – Т. 1. – С. 213–252.

318. *Стороженко А. А.* Старообрядчество Тувы во второй половине XIX – первой четверти XX вв. : дис. ... канд. ист. наук / А. А. Стороженко. – Кызыл, 2004. – 195 с.

319. *Суслова Л. Н.* Старообрядчество и власти в Тобольской губернии в конце XVIII – начале XX вв. : дис. ... канд. ист. наук / Л. Н. Суслова. – Екатеринбург, 2002. – 294 с. : ил.

320. *Тарле Е.* История труда и его значение / Е. Тарле // Архив истории труда в России. – Пг. : Петроград. губ. совет профсоюзов, 1921. – Кн. 1. – С. 6–10.

321. Тезисы тов. Калинина о работе в деревне, одобренные ЦК РКП // Правда. – 1924. – 16 апр. (№ 87). – С. 5.

322. Торговля и предпринимательство в феодальной России : к юбилею профессора русской истории Н. Б. Голиковой. – М. : Археогр. центр, 1994. – 303, [2] с.

323. Торговое и промышленное дело Рябушинских : ист. очерк. – М. : Тип. П. П. Рябушинского, 1913 – [4], 154 с. : ил.

324. Традиционная книга и культура позднего русского средневековья : тр. всерос. науч. конф. к 40-летию полевых археографических исследований МГУ им. М.В. Ломоносова (Москва, 27–28 окт. 2006 г.) / [отв. ред. И. В. Поздеева]. Ярославль : Ремдер, 2008. – 2 ч. – (Мир старообрядчества. Вып. 7).

325. Традиционная культура Пермской земли : к 180-летию полевой археографии в Московском университете, 30-летию комплексных исследований Верхокамья (Мир старообрядчества. Вып. 6.) / отв. ред. И. В. Поздеева. – Ярославль : Ремдер, 2005. – 476, [1] с.

326. *Трегубов И. М.* Обращение к сектантам / И. М. Трегубов // Правда. – 1920. – 13 фев.(№ 32). – С. 1.

327. *Трегубов И М.* Сектанты, как строители коммунистической жизни / И. М. Трегубов // Известия. – 1921. – 15 ноябр. (№ 256). – С. 3.

328. *Трегубов И. М.* Сектанты-коммунисты / И. М. Трегубов // Правда. – 1919. – 20 июля. – С. 2.

329. *Трегубов И. М.* Сотрудничество сектантов в советско-коммунистическом строительстве (Вниманию XIII съезда РКП) / И. М. Трегубов // Известия. – 1924. – 27 мая (№ 199). – С. 4.

330. *Трегубов И. М.* Среди сектантов-молокан / И. М. Трегубов // Известия. – 1925. – 13 февр. – С. 6.

331. *Третьякова Н. В*. К проблеме религиозного синкретизма в старообрядчестве (На материалах Печорской этнографической экспедиции 1971-1972 гг.) / Н. В. Третьякова // Проблемы истории СССР. – М., 1973. – С. 388–398.

332. Тринадцатый съезд РКП (б) : стенографический отчет, 23–31 мая 1924 г. – М. : Красная новь, 1924. – 765 с.

333. *Троцкий Л.* 1905 / Л. Троцкий. – М. : Государственное изд-во, 1922. – 419 с.

334. *Троцкий Л.* Об особенностях исторического развития России (Ответ т. М. Н. Покровскому) / Л. Троцкий // Правда. – 1922. – 1 июля (№ 144). – С. 2.

335. *Троцкий Л.* Об особенностях исторического развития России. II /

Л. Троцкий // Правда. – 1922. – 2 июля (№ 145). – С. 2.

336. Трудовая этика как проблема отечественной культуры: современные аспекты : материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1992. – № 1. – С. 3–29.

337. *Тяпин И. Н.* Старообрядческое население Европейского Севера России во второй половине XVII – начале XX в. : дис. … канд. ист. наук / И. Н. Тяпин. – Вологда, 2002. – 215 с.

338. *Урсынович С.* [Рец.] / С. Урсынович // Антирелигиозник. – 1932. – № 2. – С. 47–48. – Рец. на кн. : Никольский Н. М. История русской церкви / Н. М. Никольский. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Московский рабочий, 1931. – 400 с. : ил.

339. *Хохлова Т. А.* Старообрядчество и развитие рыночного уклада в России (XVIII – начало XIX вв.) : автореф. дис. …. канд. экон. наук / Т. А. Хохлова. – М., 1997. – 17 с.

340. *Хохлова Т. А.* Старообрядчество и развитие рыночного уклада в России / Т. А. Хохлова. – М. : Диалог-МГУ, 1997. – 16 с.

341. *Хрущев Н. С.* Отчет центрального комитета коммунистической партии Советского союза XXII съезду партии : доклад и заключительное слово / Н. С. Хрущев. – М. : Госполитиздат, 1961. – 190 с.

342. Частное предпринимательство в дореволюционной России: этноконфессиональная структура и региональное развитие, XIX – начло XX в. / отв. ред. : Б. В. Ананьич, Д. Дальманн, Ю. А. Петров. М. : РОССПЭН, 2010. – 551 с. – (Экономическая история. Документы, исследования, переводы).

343. *Шахназаров О. Л.* Отношение к собственности у старообрядцев (до 1917 года) / О. Л. Шахназаров // Вопросы истории. – 2004. – № 4. – С. 53–70.

344. *Щапов А. П.* Земство и раскол II. Бегуны / А. П. Щапов // Сочинения. В 3-х т. Т. 1. – СПб. : Изд-е М. В. Пирожкова, 1906. – С. 505–579.

345. *Щапов А. П.* Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII. Опыт исторического исследования о причинах

происхождения и распространения русского раскола / А. П. Щапов // Сочинения. В 3 т. Т. I . – СПб. : Изд-е М. В. Пирожкова, 1906. – С. 173–450.

346. *Щепетов К. Н.* Крепостное право в вотчинах Шереметьевых (1708–1885) / К. Н. Щепетов ; под ред. И. И. Полосина ; Останкинский дворец-музей. – М. : Тип. «Печат. двор» в Ленингр., 1947. – 378 с.

347. *Юзов И. И.* Общинность у раскольников / И. И. Юзов // Неделя. – 1880. – № 28. – С. 886–891.

348. *Юзов И. И.* Староверие / И. И. Юзов // Слово. – 1878. – №7. – С. 81–105; № 8. – С. 87–108.

349. *Юркин И. Н.* «Может быть сами таковые ж раскольники» (новые свидетельства связи со старообрядчеством крупнейших предпринимательских династий Тулы XVIII в.) / И. Н. Юркин // Старообрядчество : история, культура, современность : мат-лы VIII межд. науч. конф. «Старообрядчество: история, культура, современность», 13–15 нояб. 2007 г. , г. Москва. – М., 2007. – Т. 1. – С. 181–186.

350. *Юркин И. Н.* О так называемом «старообрядческом капитализме» в свете проблем, связанных с изучением статистики городского старообрядчества XVIII века / И. Н. Юркин // Старообрядчество как историко-культурный феномен : мат-лы межд. науч.-практ. конф. 27–28 февр. 2003 г. – Гомель, 2003. – С. 291–295.

351. *Юркин И. Н.* Проблемы статистики городского старообрядчества XVIII в.: значение, трудности, возможные пути их преодоления / И. Н. Юркин // Старообрядчество : история, культура, современность: мат-лы VII межд. науч. конф. 22–24 февр. 2005 г., г. Москва, г. Боровск. – М., 2005. – Т. I. – С. 125–133.

352. *Ягудина О. В.* Старообрядчество Уральского и Оренбургского казачьих войск в период с 1851–1917 гг. : дис. ... канд. ист. наук / О. В. Ягудина. – Оренбург, 2005. – 253 с. : ил.

353. *Яковцевский В. Н.* Купеческий капитал в феодально-крепостнической России / В. Н. Яковцевский. – М. : Изд-во АН СССР, 1953. – 204 с.

354. *Ярославский Е.* Нужны ли привилегии сектантам? (К пункту 13-му

тезисов т. Калинина о работе в деревне) / Е. Ярославский // Правда. – 1924. – 23 мая (№ 115). – С. 4.

355. *Baron S. H.* The Weber Thesis and the Failure of Capitalist development in “Early Modern” Russia / S. H. Baron // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. – 1970. – Bd. 18, h. 3. – S. 321–336.

356. *Bill V. T.* The forgotten class : the Russian bourgeoisie from the earliest beginnings to 1900 / V. T. Bill. – New York : Praeger Cop., 1959. – 229 p.

357. *Blackwell W. L.* The Old Believers and the Rise of Private Industrial Enterprise in Early Nineteenth-Century Moscow / W. L. Blackwell // Slavic Review. – 1965. – Vol. 24, №3. – P. 407–424.

358. *Gerschenkron A.* Europe in the Russian mirror : four lectures in economic history / A. Gerschenkron. – London ; N.Y. : Cambridge University Press, 1970. – 158 p.

359. *Lewitter L. R.* Ivan Tikhonovich Pososhkov (1652–1726) and ‘The Spirit of Capitalism’/ L. R. Lewitter // The Slavonic and East Europen Review. – 1973. – Vol. 51, № 125. – P. 524–553.

II. ЛИТЕРАТУРА

360. *Анкерсмит Ф. Р.* Возвышенный исторический опыт / Ф. Р. Анкерсмит. – М. : Европы, 2007. – 612 с.

361. *Аристов Н. Я.* Афанасий Прокофьевич Щапов : жизнь и сочинения / Н. Я. Аристов. – СПб. : Тип. А. С. Суворина, 1883. – 192 с.

362. *Асипова Н. В.* Церковный раскол в общественном мнении России (конец 1850-х–1860-е гг.) : дис. … канд. ист. наук / Н. В. Асипова. – М., 2009. – 253 с.

363. *Балалыкин Д. А.* Русский религиозный раскол в контексте церковно-государственных отношений второй половины XVII в. в отечественной историографии: автореф. дис. ... д-ра ист. наук / Д. А. Балалыкин. – М., 2007. – 42 с.

364. *Белоликов В. З.* Историко-критический обзор существующих мнений

о происхождении, сущности и значении раскола старообрядчества / В. З. Белоликов // Труды Киевской Духовной академии. – 1913. – № 4. – С. 598–618; № 5. – С. 1–32.

365. *Ботвинник М.* Н. М. Никольский / М. Ботвинник. – Минск : Наука и техника, 1967. – 152 с. : ил.

366. *Боченков В. В.* П. И. Мельников (Андрей Печерский) : мировоззрение, творчество, старообрядчество / В. В. Боченков ; ТвГУ, НИЦВ. ВЦИ и ПК им. В. В. Болотов ; [науч. ред. и предисл. Т. Г. Леонтьевой]. – Ржев : Маргарит, 2008. – 348 с. : ил.

367. *Браславский Р. Г.* Сочинения Вернера Зомбарта в России / Р. Г. Браславский // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2001. – Т. IV, № 1. – С. 23–26.

368. *Бураева О. В.* Взгляды А. П. Щапова на внутреннее развитие старообрядческой общины в XVII – первой половины XVIII вв. / О. В. Бураева // Старообрядчество : история и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи : мат-лы III межд. науч.-практ. конф., 26–28 июня 2001 г., Улан-Уде. – Улан-Уде, 2001. – С. 19–22.

369. *В. В–ъ.* Вопрос о расколе и мерах против него в начале царствования Императора Александра II / В. В–ъ // Церковный вестник. – 1884. – № 48. – Часть неофиц. – С. 8–10; № 49. – Часть неофиц. – С. 10–12.

370. *Варадинов Н. В.* История министерства внутренних дел / Н. В. Варадинов. – СПб. : Тип. М-ва вн. дел, 1858-1862. – 3 ч.

371. *Варадинов Н. В.* История министерства внутренних дел. Кн. 8. (дополнительная). История распоряжений по расколу / Н. В. Варадинов. – СПб. : Тип. Второго отд-я Собственной е.и.в. канцелярии, 1863. – [2], IV, 656 с.

372. *Васильевский М. Н.* Государственная система отношений к старообрядческому расколу в царствование императора Николая I / М. Н. Васильевский. – Казань : Центр. тип, 1914. – 254, V с.

373. *Веселов Ю. В.* Экономическая социология : история идей / Ю. В. Веселов ; С.-Петерб. ун-т. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 1995. – 163, [1] с.

374. *Вишленкова Е. А.* Проблема церковного раскола в трудах А. П. Щапова : дис. … канд. ист. наук / Е. А. Вишленкова. – Казань, 1991. – 239 с.

375. *Вульфсон Г. Н.* Глашатай свободы. Страницы из жизни А. П. Щапова / Г. Н. Вульфсон. – Казань : Изд-во Казан. ун-та, 1984. – 143 с. : ил.

376. *Гайденко П. П.* История и рациональность. Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс / П. П. Гайденко, Ю. Н. Давыдов. – М. : Политиздат, 1991. – 366, [1] с.

377. *Гуковский А. И.* Как создавалась «Русская история с древнейших времен М. Н. Покровского» / А. И. Гуковский // Вопросы истории. – 1968. – №8. – С. 122–132; №9. – С. 130–142.

378. *Давыдов Ю. Н.* В. Зомбарт и его книга «Буржуа» / Ю. Н. Давыдов, В. В. Сапов // Буржуа : этюды по истории духовного развития современного экономического человека / В. Зомбарт. – М. : Наука, 1994. – С. 401–427.

379. *Давыдов Ю. Н.* Макс Вебер и Россия / Ю. Н. Давыдов // Социологические исследования. – 1992. – № 3. – С. 115–129.

380. *Давыдов Ю. Н.* Макс Вебер и Россия / Ю. Н. Давыдов // СОЦИС. – 1992. – № 3. – С. 115–129.

381. *Давыдов Ю. Н.* Макс Вебер и современная теоретическая социология : актуальные проблемы веберовского социологического учения / Ю. Н. Давыдов. – М. : Мартис, 1998. – 510 с.

382. *Далгатов А. Г.* Политика советского государства по отношению к неправославным вероисповеданиям (октябрь 1917-го – конец 1930-х годов) : автореф. дис . … д-ра ист. наук / А. Г. Далгатов. – СПб., 2004. – 40 с.

383. *Ершова О. П.* Развитие законодательной системы в области раскола в 50–60-е гг. XIX в. / О. П. Ершова // Старообрядчество : история, традиции, современность : [сб.] / Музей истории и культуры старообрядчества ; ред. кол.: О. П. Ершова, В. И. Осипов, Е. И. Соколова. – М. : [Б. и.], 1995. – Вып. 2. – С. 26–31.

384. *Ершова О. П.* Роль министерства внутренних дел в формировании государственной политики в отношении старообрядчества в 60-е годы XIX века /

О. П. Ершова // Старообрядчество : история, культура, современность : [сб.] / Музей истории и культуры старообрядчества ; ред. кол.: О. П. Ершова, В. И. Осипов, Е. И. Соколова. – М. : [Б. и.], 1996. – Вып. 5. – С. 26–30.

385. *Ершова О. П.* Старообрядчество и власть / О. П. Ершова. – М. : Уникум-центр, 1999. – 203 с.

386. *Жидков Г. П.* П. Г. Рындзюнский. Штрихи к портрету историка-аграрника / Г. П. Жидков // Северо-Запад в аграрной истории России : межвуз. тематич. сб. науч. тр. – Калининград, 1990. – С. 119–128.

387. *Зверев В. В.* Реформаторское народничество и проблема модернизации России : от сороковых к девяностым годам XIX в. / В. В. Зверев. – М. : Уникум-центр, 1997. – 365 с.

388. *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии. За первый (дореформенный) период ее существования (1842–1870 годы) / П. В. Знаменский. – Казань : тип. Имп. ун-та, 1891–1892. – 3 вып.

389. *Йоргнесон М. В.* Дискурс-анализ : теория и метод / М. В. Йоргенсон, Л. Дж. Филлипс. – Харьков : Изд-во Гуманитарный центр, – 2004. – 336 с.

390. *Кабанов П. И.* Общественно-политические и исторические взгляды А. П. Щапова / П. И. Кабанов. – М. : Госполитиздат, 1954. – 88 с.

391. *Керов В. В*. Старообрядческое предпринимательство: «мифы» и «легенды» англо-американской историографии / В. В. Керов // Экономическая история. Обозрение. – М., 2000. – Вып. 5. – С. 82– 86.

392. *Киреева М. Е.* Общественно-политические взгляды А. П. Щапова / М. Е. Киреева : автореф. дис…. канд. ист. наук. – М., 1951. – 15 с.

393. *Клибанов А. И.* В. Д. Бонч-Бруевич и проблемы религиозно-общественных движений в России / А. И. Клибанов // Бонч-Бруевич В. Д. Избранные сочинения. М., 1959. – Т. 1. – С. 7–28.

394. *Клибанов А. И.* Религиозное сектантство и современность (социологические и исторические очерки) / А. И. Клибанов. – М. : Наука, 1969. – 272 с.

395. *Коган Ю. Я.* В. Д. Бонч-Бруевич и научно-атеистическая работа

Академии наук СССР (1946–1955 гг.) / Ю. Я. Коган // Вопросы истории религии и атеизма. – М., 1964. – Вып. XII. – С. 11–21.

396. *Козьмин Б. П.* А. П. Щапов – историк–демократ / Б. П. Козьмин // Очерки по истории исторической науки в СССР. – М., 1960. – Т. 2. – С. 66– 80.

397. *Козьмин Н. Н.* А. П. Щапов, его жизнь и деятельность : по поводу 25-ти летия смерти : речь на общ. собр., посвящ. Памяти Афанасия Прокопьевича Щапова, 4 марта 1901 г. / Н. Н. Козьмин. – Иркутск : [Б.и.], 1902 – 65 с.

398. *Королев Г. И.* Публикации источников по истории старообрядчества. Основные линии публикаторской работы в XVIII – начале XX в. / Г. И. Королев // Мир старообрядчества. – М.,1998. – Вып. 4. – С. 65–72.

399. *Костров А. В.* Развитие концепции старообрядчества в официально-церковном и старообрядческом направлениях отечественной историографии во второй половине XIX – начале XX вв. : дис. … канд. ист. наук / А. В. Костров. – Иркутск, 2004. – 337 с.

400. *Костров А. В.* Старообрядчество Байкальской Сибири в «переходный» период отечественной истории (1905–1930-е гг.) / А. В. Костров. – Иркутск : Изд-во Иркутского гос. ун-та, 2010. – 443 с. : ил.

401. *Кошман Л. В.* Русская дореформенная буржуазия. Постановка вопроса и историография проблемы / Л. В. Кошман // История СССР. – 1974. – №6. – С. 77–94.

402. *Крапивин М. Ю.* Внутриконфессиональные конфликты и проблемы межконфессионального общения в условиях советской действительности (октябрь 1917 – конец 1930-х гг.) / М. Ю. Крапивин, А. Г. Далгатов, Ю. Н. Макаров. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 2005. – 624 с.

403. *Крапивин М. Ю.* Старообрядцы в период массовых репрессий конца 1920-х–1930-х годов / М. Ю. Крапивин // Общество и власть : мат-лы всерос. науч. конф., июнь 2005 г., Санкт-Петербург / [науч. ред. А. В. Гоголевский]. – СПб. : Изд-во СПбГУКИ, 2006. – С. 283–289.

404. *Кузоро К. А.* Церковная историография старообрядчества: возникновение и эволюция: вторая половина XVII – начало XX вв. : автореф.

дис. … канд. ист. наук. / К. А. Кузоро. – Томск, 2009. – 31, [1] с.

405. *Лавджой А*. Великая цепь бытия : история идей / А. Лавджой ; пер. В. Софронова-Антомони. – М. : Дом интеллектуальной книги, 2001. – 372, [1] с. – (Университетская библиотека, Философия).

406. *Лукьянов Д. В.* Исследовательские практики исторического конструирования реальности в современной историографии / Д. В. Лукьянов // Моделирование реальности в пространстве разнообразия : гуманитарные исследования общественных процессов : мат. межд. науч. конф. (25 окт. 2012 г.) / под ред. А. П. Логунова, М. А. Гордеевой, Н. А. Медушевского. – М., 2012. – С. 10–24.

407. *Лурье И.* Сорокалетие научной и общественно-педагогической деятельности академика Н. М. Никольского / И. Лурье // ВДИ. – 1940. – №. 3-4. – С. 258–262.

408. *Маджаров А. С.* Афанасий Прокопьевич Щапов : история жизни (1831–1876) и жизнь «Истории» / А. С. Маджаров. – Иркутск : Иркут. обл. тип. №1, 2005. – 524, [1] с. : ил.

409. *Маджаров А. С.* Изучение творчества А. П. Щапова в отечественной историографии XIX–XX вв. : мат-лы лекций / А. С. Маджаров ; Иркут. гос. ун-т, Центр междунар. гуманит. прогр., Лаб. истории науки и культуры. – Иркутск : ИГУ, 1994. – 59 с.

410. *Майдачевский Д. Я*. «Архив истории труда в России» : попытка историко-экономического журнала / Д. Я. Майдачевский // «Архив истории труда в России», «Труд в России» : 1921-1925 гг.: указатель содержания журналов / сост. Д. Я. Майдачевский, Т. Н. Волкова, Е. А. Рогачкова. Иркутск, 2000. – С. 4–24.

411. *Макаров И. Ю*. Экспедиция Ю. К. Арсеньева в Новогородскую губернию 1853–1854 годов (К вопросу о статистическом исследовании старообрядчества в России) / И. Ю. Макаров // Старообрядчество : история, культура, современность : [сб.] / Музей истории и культуры старообрядчества ; ред. кол.: О. П. Ершова, В. И. Осипов, Е. И. Соколова. – М. : [Б. и.], 1995. –

Вып. 3. – С. 2–8.

412. *Мильская Л. Т.* Александр Иосифович Неусыхин. Тернистый путь ученого / Л. Т. Мильская // Новая и новейшая история. – 1992. – №3. – С. 147–173.

413. Министерство внутренних дел 1802–1902 : исторический очерк. – Репр. изд. – М. : Олма-Пресс, 2002. – 225, [7] с. : ил.

414. *Молзинский В. В.* Историк Н. М. Никольский. Его взгляды на старообрядчество в русской истории / В. В. Молзинский // Старообрядчество : история, культура, современность : мат-лы VI науч.-практик. конф., г. Москва, 19–20 нояб. 2002 г. – М. : [Б. и], 2002. – С. 4–11.

415. *Молзинский В. В.* Очерки русской дореволюционной историографии старообрядчества / В. В. Молзинский ; С.-Петерб. гос. ун-т культуры и искусств. – СПб. : СПбГУКИ, 2001. – 304 с.

416. *Молзинский В. В.* Старообрядческое движение второй половины XVII века в русской научно-исторической литературе / В. В. Молзинский ; С.-Петерб. гос. акад. культуры. – СПб. : СПбГАК, 1997. – 240 с.

417. *Мошина Т. А.* Василий Кельсиев о старообрядцах. К эволюции взглядов / Т. А. Мошина // Старообрядчество : история, культура, современность : тез. науч. конф. «Старообрядчество : история, культура, современность», 24–25 апр. 1996. г., г. Москва. – М., 1996. – С. 42–47.

418. *Мухина Е. Н.* Рындзюнский Павел Григорьевич / Е. Н. Мухина // Энциклопедический словарь Московского университета. Исторический факультет. – М. : Изд-во МГУ ; РОССПЭН, 2004. – С. 401–402.

419. *Научитель М. В.* Жизнь и деятельность А. П. Щапова (1831–1876 гг.) / М. В. Научитель. – Иркутск : Кн. изд-во, 1958. – 60 с.

420. Немецкая социология / под ред. Р. П. Шпаковой. – СПб. : Наука, 2003. – 561, [1] с.

421. *Нечкина М. В.* А. П. Щапов в годы революционной ситуации / М. В. Нечкина // Литературное наследство. – М., 1959. – Т. 67. – С. 645–668.

422. *Носова Г. А.* Н. М. Маторин как исследователь религии (к 70-летию

со дня рождения) / Г. А. Носова // Вопросы научного атеизма. – М., 1969. – Вып. 7. – С. 366–386.

423. *Патрушев А. И.* Метаморфозы Вернера Зомбарта (1863–1941) / А. И. Патрушев // Новая и новейшая история. – 2006. – №2. – С. 122–153.

424. *Пашков А. М.* А. С. Пругавин – исследователь старообрядчества (по публикациям журнала «Русская мысль») / А. М. Пашков // Старообрядчество : история, культура, современность : мат-лы VI науч.-практ. конф., г. Москве 19–20 нояб. 2002 г. – М., 2002. – С. 12–22.

425. *Пашков А. М.* Старообрядчество русского Севера в трудах А. С. Пругавина: 1879–1880 гг. / А. М. Пашков // Старообрядчество : история, культура, современность : мат-лы V науч.-практ. конф., г. Москве 20-21 нояб. 2000 г. – М., 2000. – С. 163– 173.

426. *Пашков А. М.* Неопубликованная рукопись А. С. Пругавина о гонениях на выговских старообрядцев при Николае I : неизвестный эпизод народнического «расколоведения» / А. М. Пашков // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). – М., 2004. – Вып. 3. – С. 339– 357.

427. *Покровская С. В.* Союз воинствующих безбожников СССР : организация и деятельность (1925–1947) : дис. … канд. ист. наук / С. В. Покровская. – М., 2007. – 195 с.

428. *Покровский М. Н.* А. П. Щапов / М. Н. Покровский // Историк-марксист. – 1927. – №3. – С. 5–13.

429. *Покровский Н. Н.* Пути изучения истории старообрядчества российскими исследователями / Н. Н. Покровский // Археографический ежегодник за 1998 год. – М., 1999. – С. 3– 20.

430. *Поликарпов В. В.* «Новое направление» 50–70-х гг.: последняя дискуссия советских историков / В. В. Поликарпов // Советская историография. – М. : Рос. гос. гуманитар. ун-т, 1996. – С. 349–400.

431. *Пругавин А. С.* Раскол и его исследователи / А. С. Пругавин // Русская мысль. –1881. – № 2. – С. 332–357.

432. *Редькина О. Ю.* Сельскохозяйственные религиозные трудовые

коллективы в 1917-м – 1930-е годы : на материалах европейской части РСФСР / О. Ю. Редькина. – Волгоград : Изд-во ВолГУ, 2004. – 708 с.

433. *Репина Л. П.* Историческая наука на рубеже XX–XXI вв. : социальные теории и историографическая практика / Л. П. Репина. – М. : Круг, 2011. – 560 с. – (Образы истории).

434. *Решетов А. М.* Николай Михайлович Маторин (опыт портрета ученого в контексте времени) / А. М. Решетов // Этнографическое обозрение. – 1994. – №3. – С. 132–155.

435. *Рындзюнский П. Г.* Проблема идейно-политического содержания народных движений в русской демократической публицистике середины XIX века (журнал «Современник» о литературе по истории старообрядчества 1859-1863 гг.) / П. Г. Рындзюнский // Вопросы истории сельского хозяйства, крестьянства и революционного движения в России : сб. ст. к 75-летию акад. Н. М. Дружинина. – М. : Изд-во АН СССР, 1961. – С. 189–203.

436. *Сажин Б. Б.* Проблема народных религиозных движений в народничестве А. С. Пругавина, 70–80-е гг. XIX века : дис. … канд. ист. наук / Б. Б. Сажин. – М., 2005. – 411 с.

437. *Семенов В. Ф.* А. П. Щапов / В. Ф. Семенов. – Казань : Татар. кн. изд-во, 1983. – 62 с. : ил. – (Бессмертные имена).

438. *Смирнов П. С.* Литература по истории раскола в XIX столетии / П. С. Смирнов // Христианское чтение. – 1901. – № 1. – С. 46-64; № 4. – С. 604–630; № 10. – С. 530–552.

439. *Смирнов Я. Е.* Андрей Александрович Титов (1844–1911) / Я. Е. Смирнов. – М. : Вост. лит., 2001. – 277 с.

440. *Соколов В. Ю.* История и политика : к вопросу о содержании и характере дискуссий советских историков 1920-х – начала 1930-х гг. / В. Ю. Соколов. – Томск : Изд-во Том. ун-та, 1990. – 200 [2] с.

441. *Соловьев К. А.* Общественно-политические взгляды и деятельность В. И. Кельсиева (1835–1872) : автореф. дис. … канд. ист. наук / К. А. Соловьев. – М., 2010. – 23 с.

442. *Туман-Никифорова И. О.* Историография проблемы российского предпринимательства (методологический аспект) / И. О. Туман-Никифорова // Вестник красноярского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2004. – № 6. – С. 127–130.

443. *Туман-Никифорова И. О.* Историография российского и сибирского купечества (современный период) / И. О. Туман-Никифорова, А. А. Туман-Никифоров // История, культура, общество : мат-лы всерос. заоч. науч. конф. – Красноярск : [Б.и.], 2004. – С. 240–245.

444. *Усов П. С.* Павел Иванович Мельников (Андрей Печерский) : его жизнь и литературная деятельность / П. С. Усов. – СПб. ; М. : Тов. М.О. Вольф, [б.г]. – 324 с.

445. *Фуко М.* Археология знания / М. Фуко, [пер. с фр. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой; вступ. ст. А. С. Колесникова. – СПб. : Гуманитарная академия : Университетская книга, 2004. – 416 с. – (Ars Pura. Французская коллекция).

446. *Харламов В. И.* Из истории либерального народничества в России в конце 70-х – начале 90-х гг. XIX в. Общественно-политические воззрения Каблица (Юзова) : автореф. дис. … канд. ист. наук / В. И. Харламов. – М., 1980. – 18 с.

447. *Цамутали А. Н.* Очерки демократического направления в русской историографии 60–70-х гг. XIX в. / А. Н. Цамутали. – Л. : Наука, 1971. – 252 с.

448. *Чащина Л. Ф.* Дореволюционная русская историография старообрядческого движения в странах Центральной и Юго-Восточной Европы в 40–60-е гг. XIX в. / Л. Ф. Чащина // Исследования по историографии славяноведения и балканистики : сб. ст. / АН СССР, Ин-т славяноведения и балканистики ; ред. кол.: В. А. Дьяков [и др.]. – М. : Наука, 1981. – С. 215–237.

449. *Чернышов Е.* Революционный демократ – историк А. П. Щапов (1830–1876 гг.) / Е. Чернышов // Вопросы истории. – 1951. – № 8. – С. 38–58.

450. *Шакина Т. Д.* Первый период научной деятельности А. И. Неусыхина (1922–1931) / Т. Д. Шакина // Средние века. – М., 1978. – Вып. 42. – С. 264–281.

451. *Шалаев [Мельников Ф. Е.].* Различные взгляды на происхождение и сущность церковного раскола / Шалаев [Ф. Е. Мельников] // Слово церкви. – 1916. – № 3. – С. 56–58; № 5. – С. 107–109.

452. *Шахнович В. Д.* Бонч-Бруевич – исследователь религиозно-общественных движений в России / В. Д. Шахнович // Ежегодник музея истории религии и атеизма. – М., 1964. – Т. VII. – С. 293–300.

453. *Шепелева В. Б.* «Новое направление» в советской историографии социально-экономической истории России конца XIX – начала XX в. / В. Б. Шепелева // Диалог со временем. – М., 2003. – Вып. 10. – С. 300–310.

454. *Шпакова Р. П.* Макс Вебер о становлении демократии в России / Р. П. Шпакова // СОЦИС. – 2003. – № 3. – С. 109–114.

455. *Эйдельман Н. Я.* Свободное слово Герцена / Н. Я. Эйдельман. – М. : Едиториал УРСС, 1999. – 527 с.

456. *Элоян М. Р.* С. Н. Булгаков : православие и капитализм (философия хозяйства) / М. Р. Элоян. – Ростов н/Д : Изд-во Рост. ун-та , 2004. – 326, [1] с.

457. *Эткинд А. М.* Другой путь от книги к революции: Афанасий Щапов и его читатели / А. М. Эткинд // Русский исторический журнал. – 1998. – Т. 1, № 3. – С. 96–148.

458. *Эткинд А. М.* Русские секты и советский коммунизм: проект Владимира Бонч-Бруевича / А. М. Эткинд // Минувшее : исторический альманах. – М. ; СПб. : Atheneum : Феникс, 1996. – Т. 19. – С. 275–319.

459. *Эткинд А. М.* Хлыст : секты, литература и революция / А. М. Эткинд. – М. : НЛО, 1998 – 685, [2] с. – (Научная библиотека).

460. *Beyer H.* Marx, Weber und die russischen Altgläubigen. Das atlgläubige Unternehmertum des 18. und 19. Jahrhunderts in der Forschung seit 1917 / H. Beyer // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. – 1982. – Bd. 30, h. 4. – S. 541–574.

461. *Beyer-Thoma H.* Max Webers «Protestantishe Ethik» und die russische Orthodoxie. Die Geschichte einer schwierigen Rezeption / H. Beyer-Thoma // Max Webers Religionssoziologie in interkultureller Perspektive. – Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2003. – S. 279–297.

462. *Iggers G. G.* Historiography in the twentieth century : from scientific objectivity to the postmodern challenge / G. G. Iggers. – Middletown : Wesleyan University, 1997. – X, 182 p.

463. *Kojima S.* Reception of Max Weber's works in early 20th century Russia in relation to the "Max Weber-Renaissance in Russia" at the close of the 20th century / S. Kojima // Deutsche und russische Ökonomen im Dialog. Wissenstransfer in historischer Perspektive. – Marburg : Metropolis Verlag, 2005. – S. 217–238.

464. *Luukkanen A.* The party of unbelief. The religious policy of the Bolshevik Party, 1917–1929 / A. Luukkanen. – Helsinki : SHS, 1994. – 274 p. – (Studia historica; 48).

465. *Zipprian H.* Max Weber und Osteuropa. Zur Einführung / H. Zipprian // Max Weber und Osteuropa / Hg. A. Sterbling. – Hamburg, 1997. – S. 11–21.

466. *Zweynert J.* Werner Sombart in Ruβland : ein vergessenes Kapitel seiner Lebens- und Wirkungsgeschichte / J. Zweynert, D. Riniker. – Marburg : Metropolis Verlag , 2004. – 158 s.

III. СПРАВОЧНЫЕ И ИНФОРМАЦИОННЫЕ ИЗДАНИЯ

467. *Вургафт С. Г.* Старообрядчество : лица, события, предметы и символы : опыт энцикл. словаря / С. Г. Вургафт, И. А. Ушаков. – М. : Церковь, 1996. – 316, [1] с. : ил.

468. *Голосенко И. А.* Сочинения зарубежных социологов в русской печати середины XIX – начала XX веков : библиогр. указ. / И. А. Голосенко, А. С. Скороходова. – СПб. : Изд-е ин-та соц. РАН, 1997. – 85, [1] с.

469. *Пругавин А. С.* Раскол-сектантство : материалы для изучения религиозно-бытовых движений русского народа. Вып. 1.: Библиография старообрядчества и его разветвлений / А. С. Пругавин. – М. : Тип-я В. В. Исленьева, 1887. – 524 с.

470. *Сахаров Ф. К.* Литература истории и обличения русского раскола : сист. указ. кн., брошюр и ст. о расколе, находящихся в духов. и свет. период. изд. / Ф. К. Сахаров. – Тамбов ; СПб. : Тип-я губ. правл. : Синод. Тип-я, 1887–1900. –

3 вып.