

Статья в сборнике: Русское старообрядчество в истории и современности России. Антология. Москва: Первая Образцовая типография; Изд-во Калужского государственного университета им. К.Э. Циолковского, 2018. С. 632 - 645.

Е.Б. Смилянская

Роль запрета в сохранении идентичности конфессиональной группы
(по материалам старообрядческих общин)¹

«Старая вера состоит в том, чтоб табаку не нюхать и не курить, чаю и кофию не пить, бороды не брить и немецкого покрою платья не носить»² - так в самом конце XVIII в. русский автор писал о старообрядчестве. И хотя приведенное определение попало в текст комического повествования, можно с уверенностью говорить, что и в XVIII в., и в более позднее время образ старообрядца чаще всего оказывался сопряжен с *будто-бы* маркирующими это направление православия запретами³ – пищевыми, бытовыми, поведенческими.

Действительно ли *запрет* лежит в основе идентификации и самоидентификации данной конфессиональной группы?

Своеобразие старообрядчества принято видеть в глубоком консерватизме в вопросах православной ритуальной практики, в преувеличенном внимании к обряду в ущерб выражению религиозного чувства и развитию церковной догматики. Между тем, труды идеологов старообрядчества показывают что, для старообрядчества как религиозного течения с более чем трех вековой историей в обряде всегда было важно отнюдь не только внешнее «подобие» древнему благочестию, но связь со всей многовековой канонической традицией православия.

¹ Работа подготовлена при поддержке РГНФ (проект № 01-01-00081).

² Анисимыч. Нового рода Дон-Кишот. Истинная быль с прибавочкою и с прикрасочкою, или Превращение раскольника в ромонического любовника, издавшего наяву чертей. Росское сочинение 1793-го года // Древнерусская книжность. Л., 1982. С. 147.

³ Вопрос о ритуальных запретах в различных культурах и конфессиях, выводящий на анализ категорий «чистого – нечистого» актуален для современной антропологии и имеет свою исследовательскую традицию (См., например, - Dictionary of Anthropology / Ed. By Thomas Barfield. Oxford, 2001. P. 384-385). Поэтому специально подчеркиваем, что данная публикация не претендует на обобщения, выходящие за рамки исследования запретов *старообрядческих конфессий*.

Обряд в этом случае являлся и остается *языком* (и способом) понимания важнейших догматов христианства. В такой системе любое *нарушение обряда* означает нарушение догмата, и это касается как церковной, так и внецерковной сферы: нарушение «правильного» облика и поведения индивида в повседневной жизни осознается как утрата благочестия и принадлежности к конфессиональной общности.

Сохранение строгих поведенческих норм и всей системы обрядности на протяжении длительного времени открытой оппозиции господствующей православной церкви потребовало значительных жертв и испытаний. В России существованию старообрядчества как религиозного течения угрожали с XVII в. государственное преследование, различные формы культурного и социального давления. В XX в. большинство старообрядческих центров России оказалось на грани исчезновения после того, как в результате революций, коллективизации, войн был уничтожен традиционный крестьянский уклад и нарушена религиозно-культурная преемственность поколений.

Спасение искали в эмиграции, но утрата идентичности грозила и старообрядческим группам вне России. Эти группы образовались в XVII-XX вв. в результате переселения значительных масс русских старообрядцев в поисках вероисповедной свободы, но нередко получение свободы в отправлении религиозного культа имело обратной стороной существование в инонациональной, ино-конфессиональной и ино-культурной среде, что, в свою очередь, таило опасность утраты с течением времени и русского языка, и культурной самостоятельности⁴.

Сравнительный анализ истории и современного состояния различных старообрядческих групп, как в России, так и за ее пределами, дает основание утверждать, что в истории изучаемого конфессионального течения в значительной степени именно *запреты* сыграли роль механизмов регулирующих сохранение или утрату религиозной и культурной идентичности различных согласий и групп.

⁴ Подробнее о проблемах становления и существования старообрядческих общин за рубежом см.: Робсон Р. Культура поморских старообрядцев в Пеннсилвании // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. С. 27-33; Штайнке К. Старообрядцы в Болгарии // Там же. С. 253-258; Накамура Е. Романовка – поселок староверов в Маньчжурии (1936 – 1945) // Там же. С. 247 – 253; Кирилл Ф. Русская липованская община в Румынии // Там же. С. 269-274; Sheffel D. In the Shadow of Antichrist: Old Believers of Alberta. Petersburg, 1991; Morris R. Old Russian Ways. Cultural Variations Among Three Russian Groups in Oregon. New York, 1990; Культура русских липован (русских старообрядцев) в национальном и международном контексте. Бухарест, 1996 и др.

Функции и место запретов в старообрядческой конфессиональной культуре можно исследовать, опираясь на значительную источниковую базу: к ней принадлежат сочинения религиозно-полюемического, учительного и повествовательного характера, как старообрядческого происхождения, так и созданные наблюдателями «из-вне». Значительный архив записей о запретах, бытовавших и бытующих в старообрядческой среде, собран в результате полевых этнографических и археографических исследований⁵. Но важнейшим источником для изучения конфессиональных запретов в старообрядчестве остаются записи решений старообрядческих съездов-соборов различных согласий (преимущественно беспоповского направления)⁶.

Съезды наставников и руководителей общин различных конфессиональных групп на протяжении трех столетий обсуждали не только спорные вопросы канонической практики и религиозной догматики. Участников соборов и в XVIII в., и в XX вв. живо беспокоили вопросы взаимоотношений с «внешним» миром: властью, иноверными, уклоняющимися от благочестия близкими. Для регулирования этих отношений и сохранения «конфессиональной чистоты» выстраивалась усложнявшаяся и модифицирующаяся во времени система запретов. Записанные в постановлениях соборов оригинальные ритуальные, поведенческие, пищевые, социо-культурные запреты, значительно различающиеся между старообрядческими согласиями, становились в один ряд с каноническими правилами Ветхого и Нового Завета, вселенских соборов, до-никоновской православной церкви.

Запретам в старообрядчестве изначально отводились многообразные функции, и, прежде всего, функции защиты и разграничения в отношении с иноверным миром, а также регулирующая функция для случаев, когда избежать контактов с «миром» не представлялось возможным.

⁵ Мы опираемся прежде всего на собственные наблюдения, накопленные во время полевых археографических экспедиций МГУ (1975-2000 гг.), а также данные опубликованные А. А. Чувьуровым (Конфессиональные особенности "бытового поведения" коми старообрядцев Средней и Верхней Печоры // Мифология и повседневность. Спб., 1998. С. 158-166), Н.Н.Покровским и Н.Д.Зольниковой (Староверы-часовенные на Востоке России в XVII-XX вв. М., 2002).

⁶ Самая значительная публикация старообрядческих соборных решений осуществлена в кн.: Духовная литература староверов Востока России XVIII – XX вв. Новосибирск, 2000. Некоторые материалы см. также: *Robson R. R. Old Believers in Modern Russia. DeKalb, 1995. P. 96-115; Ageeva E. A., Кобяк Н. А., Круглова Т. А., Смилянская Е. Б.* Рукописи Верхокамья XV-XX вв. в библиотеке Московского университета. М., 1994. С. 242-245; *Ageeva E. A., Robson R. R., Smiljanskaja E. B.* Старообрядцы спасовцы: пути народного богословия и формы самосохранения традиционных обществ в России XX столетия // *Revue des Etudes Slaves. Paris, 1997. T.69: Vieux-Croyants et Sectes Russes du 17e siècle a nos jours. C. 101-117.*

Основанием для выработки *защитных запретов* служила уверенность, разделявшаяся представителями большинства старообрядческих согласий, в том, что близость пришествия Антихриста и кончины мира требует особых мер для сохранения ритуально чистой среды и пространства в эти «последние времена». Нарушение пищевых и бытовых запретов, приобретало в этом контексте эсхатологическую или демонологическую интерпретацию: «не берегущии вино, водку и чай... творят соблазн многим христианом и нарушают братнюю совесть, к тому же и громадную влекут за собою слабость, *от которой истребляется христианская вера и нарушаются древние святоотеческие предания*» (1906 г. Второй Бийский собор часовенного согласия)⁷; «Христианом [т.е. старообрядцам поморского согласия] имети одежду по преждебывшему обычаю закона христианского, ...а по иностранному обычаю одежды латинския и разных стран покровов, такоже и обуви не имети неприличных, а престающих отлучати от церкви..., дабы не могли в молитвенное собрание блудническим и сатанинским украшением упестряться... - *немецкое платье носяще подобны лютером..., тии же подобни бесом...*» (1805 г. Тюменские статьи старообрядцев поморского согласия)⁸.

Преграда соблазнам, «прелестям» и «новшествам» мира возводилась через регламентацию как ритуальной сферы, например, иконопочитания («Образом поклоняться древняго благочестия, да и ныне, кои от христиан писаны и литыя по подобию древних...» - 1805 г., поморцы)⁹, так и повседневной, бытовой: «И чай христианом в дома свои не заносити, и не пити его», «Можно ли украшать волосы на голове, направлять челки? Ответ. Зазирается и подлежит отлучению...» (1918 г. часовенное согласие)¹⁰. Общины разных согласий вырабатывали на своих соборах и строго соблюдали правила не вступать в молитвенные общения и с отказавшимися от "образа христианского", и с "отступившими в ереси и безбожие": в XX в. отказ от традиционной культуры и принятие советской идеологии стали оцениваться почти равнозначно (за такое отступничество не полагалось даже поминовение после смерти).

Значение «непротивного Богу» или, напротив, убажжающего силы Ада в старообрядчестве придавалось даже мельчайшим деталям стиля одежды: «Женам одежд мужских не носити, ни шапок, ни чабаков необычных, ни внешних отнюдь бы не носити, а

⁷ Духовная литература староверов Востока России. С. 362.

⁸ Там же. С. 457-458.

⁹ Там же. С. 455.

¹⁰ Там же. С. 371.

иметь бы одеяние обычное: женам женское, кое *неблаженное и весьма неукорное и Богу непротивное...*» (1805 г., поморцы)¹¹; «Молиться должно в кафтанах мужем по 3 борка на стороне в посатках»; «Женам в черных сарафанах, и на главах черныя платы или коноватныя» (1723 г., часовенные)¹²; «Запрещается употреблять еллинские обычаи во одеянии, а именно: пинжаки, ковты и разные необычные христианину...» (1926 г. странники)¹³, "Можно ли женщине носить мужескую одежду как-то шапки и шляпы - Ответ: Недопустимо носить женщине мужескую одежду, а мужчине женскую" (1925 г, спасовцы)¹⁴.

В 1926-1927 г. собор старообрядцев часовенного согласия, признавая в очередной раз, «что дожили до последних времен», ввел следующие защищающие «верных» запреты: «Новый календарь не принимать и под новое число не подписываться... В каперетиве, в Дальторге и в Союзе охотников, и в прочих казенных лавках не брать самим лично, но через людей, бояся, чтобы не попасть в росписи к новому числу...; Деньги новыя можно брать и в милостыню давать...; Соболей не подкрашивать, а каких Бог даст поймать, таких и продавать...; Песни бесовския и стихи не петь, и не играти, и не глумитися христианом всякими смехотворными играми...; Шапки из поганого зверя не носить, а кто будет носить, такого отлучать, и кепки, и картузы не носить; Пинжаки и сапоги со скрипом и женам необычную одежду нехристианскую не носить...; Медовуху не делать и не пить...»¹⁵. Аналогичные запреты на все контакты с «властью» и «миром» существовали в это время и в других согласиях: старообрядцы-странники в том же 1926 г. запрещали ставить на документах подписи, участвовать в голосовании и «брать аренды»¹⁶.

В июне 1941 г.(!) собор часовенных, бежавших из Сибири в Китай, принимает статью об одеяниях, в частности указывающую: «предосудительно женам надевать шляпу и шляпку и заниматься уборкою и завивкою волос или набок начесывать – ... Ибо Господь требует не роскоши и пышности, но кротости и смирения»¹⁷.

В послевоенные годы старообрядцы (особенно часовенные, странники, в меньшей степени - другие согласия) продолжали ограждать себя от мира, отказываясь принимать в конфессиональные общины колхозников («сущих в смешении и колхозах»). В

¹¹ Там же. С. 460.

¹² Там же. С.333.

¹³ Там же. С.600.

¹⁴ Агеева Е.А., Робсон Р.Р Смелянская Е.Б. Указ. соч. С. 111.

¹⁵ Духовная литература староверов Востока России. С. 376-379.

¹⁶ Там же. С. 599.

¹⁷ Там же. С. 380.

послевоенное время к прежним запретам пришлось добавлять еще и запреты на радиоприемники, телевизоры... - ограду от «прелестей мира» приходилось поновлять и достраивать...

С защитной тесно связана и *разграничительная* функция запретов, цель которых - предотвратить «смешение» с «внешними», т.е. «чужими», «неправоверующими»¹⁸. К таким запретам можно отнести все запреты на вступление в брак и иноверными, строгие указания о невозможности совместной трапезы, иных контактов с иноверными, пусть даже старообрядцами и др. В 1805 г. в решениях собора старообрядцев-поморцев эти запреты прозвучали так: «Свадеб [сами поморцы не имея священства вынуждены были отказаться от таинства брака] не смотри, в церкви еретические не ходити, и входов соборных с образами не смотри, и пения их не слушати, христианских икон *внешним* отнюдь не менять, ко *внешним* на погребение не ходити, со *внешними* ни в любви, ни в дружбе, ни в питии, ни в едении сообщения не иметь, и в гости в дома их для таких качеств не ходить...»¹⁹.

Проблема пищи и посуды как основных факторов, определяющих ритуальную чистоту в сообщении с внешним миром, – не изобретение старообрядческих начетчиков. По наблюдениям антропологов, пища всегда занимала центральное место в ритуальном обособлении этно-религиозных групп²⁰. Не случайно, на протяжении трех столетий существования русского старообрядчества на решение вопросов, связанных с запретами на определенные виды продуктов и на допущение (или недопущение) контактов в еде с иноверными, были брошены силы лучших старообрядческих идеологов и полемистов²¹. Современные рассказы о старообрядцах, *выбрасывающих* чашку, после того, как из нее напьется прохожий, ныне остаются чаще всего лишь мифом, но хранение отдельной «гостевой посуды» во многих старообрядческих домах XXI в. восходит к древнему запрету на «смешение» с иноверными. Непременное место пищевые запреты и требования обособления в посуде занимают и в решениях соборов различных согласий:

«Христианом кладези иметь собственные... У мирских из своей чаши, а коль паче из их сосудов ни пити, ни ясти, ни милостыню у иноверных не просити... Вино и прочия

¹⁸ Ср.: Зольникова Н.Д. «Свои» и «чужие» по нормативным актам сибирских староверов-часовенных // Гуманитарные науки в Сибири. Серия: Отечественная история. Новосибирск, 1998. № 2. С. 54-59.

¹⁹ Духовная литература староверов Востока России. С. 455.

²⁰ См. подробнее: Традиционная пища как выражение этнического самосознания. М., 2001.

²¹ Sheffel D. In the Shadow of Antichrist. P.174-182.

напои еретического и своего строения не пити...» (1805 г., поморцы)²²; «Мешающихся с мирскими в ядении и питии и в банях мыющих с неверными из одних сосудов, наковых наказывать и отлучать...» (1810 г., поморцы)²³; «Християном с никоньянами и единоверцами дружбы не имети, в питии и ядение и поклонами не сообщатися» (1840 г., часовенные)²⁴.

По мере того, как с развитием цивилизации, с введением обязательной военной службы, трудовых мобилизаций, с ужесточением паспортного режима во всех старообрядческих согласиях все более отчетливо осознается невозможность полного обособления от «внешнего мира», даже для крайне традиционалистских направлений в старообрядчестве усиливается *регулирующая функция запретов*. Ее значение – в выработке форм допустимых контактов с другими старообрядческими направлениями и нестарообрядческим окружением. Так, с XIX в. все чаще в постановлениях соборов зазвучал вопрос о совместных трапезах с «мирскими», с «иноверными» (например, на семи соборах спасова согласия в XX в. этот вопрос поднимался 8 раз!), об «исправлении» возвращающихся с армейской службы, позднее – о принятии государственных и колхозных пенсий, использовании электричества, фотографировании на паспорт... Разные согласия находили разные ответы на эти вопросы, в ряде случаев – принятие или непринятие новшеств «цивилизации» становилось основанием для дальнейшего разделения в конфессии и образования новых толков и групп.

Для членов конфессиональной группы выполнение запрета никогда не было только механическим исполнением действующих в согласии предписаний, оно несло и несет в религиозном сознании верующего **сложную смысловую нагрузку**. Объяснения членами конфессиональной общности бытующих в данной группе запретов позволяет утверждать, что

- запрет на «новшества» в церковном каноне - крестное знамение не двумя, а тремя перстами («щепотью»), исправленные богослужebные книги, многоголосное церковное пение, обрядовые нововведения, изменения канона иконописания и проч. - практически повсеместно осмысляется как *верность «истинному» древнему христианству*, не испорченному реформированием XVII-XX вв. (например, старообрядка поморского согласия в Верхокамье уверяла нас: «Щепотью креститься

²² Духовная литература староверов Востока России. С. 460-461.

²³ Там же. С. 465.

²⁴ Там же. С.337.

большой, непростимой грех, не принимает Господь. Даже если каются — Он щепоту не принимает, и на коленках не принимает. Щепоть-то шибко не любит»²⁵);

- запрет на «прелести мира» (светские развлечения, особенно просмотр телевизора, пользование современными средствами связи, приборами, электронными карточками и т.п.) объясняется чаще всего в *эсхатологическом контексте* как противодействие «прелести», миру Антихриста²⁶;

- отказ от употребления некоторых предметов мог приобретать в сознании верующего и морально-этическое объяснение (например, “ Часы носить - грех, зависть вызывают, не от Бога, прелесть ...”, «Не хлопать (не лгать), я купила сама и дополовину дорожке скажу - это нельзя так, Господь это ненавидит, правда светлее солнышка, никого не обманывай, никого не обвешивай. Не укади. Большой грех не постыдится в среду и пятницу. Прощаться надо. Кто нищих ненавидит и убогим не помогает - тех Господь шибко не любит». – 1989, 1997 гг., поморцы)²⁷.

Запрет, имея значение канонической, сакральной ценности, имеет тенденцию «обрастать» разнообразными объяснениями в традициях «народного богословия»: и древние, и «новейшие» запреты в народной культуре получают своеобразные интерпретации, оказываются в центре сюжетов многих распространенных апокрифических повествований, фиксируемых в фольклоре и письменности. К примеру, у поморцев бассейна реки Печоры существует следующий рассказ, обосновывающий запрет на употребление картофеля (продукта, ввезенного в Россию после Раскола и потому, равно как и чай, кофе, томаты, входившего в список «запретных» продуктов): «Одна распутная, развращенная женщина, будучи в нетрезвом состоянии, на огороде вступила в порочную близость с кобелями. От срамных истечений в результате этого блудного дела и появился картофель. Потому и называют картофель пон колькъяс» (кобелиные клубни)²⁸. Между тем, к концу XX в. почти повсеместно картофель стал и в старообрядческих поселениях важнейшим пищевым продуктом. Тогда-то, вероятно, памятуя старые запреты, новоспасовцы Казани и

²⁵ Записано от А.Ф.Бузмаковой в 1997 г. (полевой архив автора).

²⁶ Ср. данные: *Покровский Н. Н.* Гусли, патефоны и телевизоры // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. XLVIII. С. 446-450.

²⁷ Полевые записи автора в Верхокамье (Кезский район Удмуртии).

²⁸ *Чувьуров А.А.* Указ. соч. С. 161. О запретах на картофель на Русском Севере см. также: *Бобрецова А. В.* Некоторые особенности питания старообрядческого населения Нижней Печоры (устыцылемов) в XX в. // Традиционная пища как выражение этнического самосознания. М., 2001. С. 87-98.

создали текст, противоположного содержания, доказывающий примерами "от Предания" то, что земляное яблоко, сиречь картофель, «и древними скитниками было потребляемо»²⁹.

Запреты на курение табака, ношение галстуков, употребление чая, самоваров и проч. имеют свою не менее яркую традицию повествовательной интерпретации, обогащающую старообрядческий фольклор³⁰.

Нельзя не учитывать, что запрет несет для конфессиональной группы также и *социальную нагрузку*, регулируя отношения между возрастными и гендерными группами. Гибкость системы запретов/допущений, касающихся браков с иноверными, зачастую обуславливает устойчивость конфессиональной группы: категорический запрет на семейный союз с «еретиками» (иноверными) в XX в. обычно таил угрозу полного разрыва связей между поколениями, тогда как разрушение системы запретов нередко оказывалось равносильным утрате религиозной идентичности. Так, старообрядцы-спасовцы в целом строго следящие за соблюдением ритуальной «чистоты» в общении с внешним миром в 1925 г. вынуждены были допустить в семье сосуществование верующих с атеистами, и на вопрос: "Если наш православный христианин будучи крещен у нас в православной церкви венчан там же и детей крестил в нашей же православной церкви, но впоследствии уклонился в безбожество..., можно ли за него молиться?", - дали ответ: "Общая молитва не должна совершаться, а родня пусть молятся и подают милостыню как подсказывает их совесть"³¹. Аналогично - вопрос о разрешении детям посещать обязательную с 1920-х гг. государственную школу также стал испытанием на «прочность» для многих согласий: запрет посещения школы грозил не только административными карами, но и разладом в семье, тогда как получение детьми «атеистического образования» часто ставило непреодолимую преграду отчуждения между «отцами», получившими традиционное старообрядческое образование, и «детьми»-внуками, выученными в советской школе. Старообрядцы-спасовцы вынесли вопрос (позволительно ли "христианину своих детей учить в безбожной школе"?) на собор 1925 г. и решение оказалось осторожным: "*Лучше бы,*

²⁹ Агеева Е.А., Робсон Р.Р., Смилянская Е.Б. Указ соч. С. 113.

³⁰ Чувьуров А.А. Указ. соч.; Robson R. R. Old Believers in Imperial Russia: A Legend on the Appearance of Tobacco // The Human Tradition in Modern Russia, ed. by W. Husband. Wilmington, 2000. P.19-29; Волкова Т.Ф. Повести и легенды о табаке в контексте мифопоэтических представлений о смерти // Смерть как феномен культуры. Сыктывкар, 1994.

³¹ Агеева Е.А., Робсон Р.Р., Смилянская Е.Б. С. 114. Примечательно, что тот же спасовский собор строжайше указывал, если в христианском (читай, старообрядческом) доме есть люди, бреющие бороду или остригающие волосы "не по-христиански", курящие или нюхающие табак, то иметь с ними «общение» считалось «абсолютно невозможным».

воздержаться от таковых училищ и принять меры к ходатайству пред законом к частному обучению своих детей". Примечательно, что собор не запретил посещение советских школ, но еще надеялся, что дети старообрядцев смогут получить альтернативное обучение³².

Наконец, нельзя не отметить и того, что запрет в условиях падения канонической грамотности в старообрядчестве XX-XXI вв. сохраняет для членов общины *значение ориентира для определения собственной идентичности*. Поэтому все чаще на вопросы о различиях между конфессиональными группами можно получить объяснения, опирающиеся не на знание догматических или канонических расхождений, а на выполнение членами сообществ тех или иных запретов: «мы, не табашники (т.е. табак не курим), а старообрядцы», «мы, деминцы, на машинах ездим, а максимовцы - нет» (деминцы и максимовцы – два толка в поморском согласии Верхокамья); «у нас, поморцев, чай-кофе не пьют, а у белокрыницких пьют», «мы, как пели, так и поем в церкви по-славянски, а они (другая часть старообрядцев г. Эри в США) службу перевели и поют по-английски» и проч.

Итак, для рассеянных по миру и не имеющих сильного центра старообрядцев запрет взял на себя часть функций церковной организации, формируя структуры конфессиональной и культурной идентичности. Не случайно, выработке системы запретов и соблюдению этой системы значительно большее внимание уделяли и уделяют не имеющие церковной иерархии, *беспоповские* направления старообрядчества. Напротив, обретшие церковную организацию *поповцы* («белокрыницкие» и «беглопоповцы») постепенно отказались от многих традиционных запретов, почти не вводя новых.

Представления о запретах в старообрядчестве значительно различаются не только между согласиями, но и во времени. При этом отношение к запретам амбивалентно: с одной стороны, запреты рассматриваются как каноническая, сакральная ценность, неисполнение которой – «страшный грех», с другой стороны, система запретов вовсе не отличается стабильностью. Нетрудно заметить, что от запретов, принимавшихся под воздействием новых исторических условий, верующие отказываются значительно легче, чем от древних (например, запрет на табакокурение значительно более устойчив, чем запрет на фотографирование или пользование электричеством).

В условиях модернизации общества *запрет* таит в себе две опасности: ***строгость запретов*** грозит конфессиональной группе *утратой преемственности поколений*,

³² Агеева Е.А., Робсон Р.Р., Смилянская Е.Б. Указ. соч. С. 110.

отталкивает молодых, тогда как разрушение системы запретов нередко оказывается равносильным утрате религиозной идентичности. И это вполне осознается современными старообрядческими лидерами, стоящими перед столь же нелегким выбором, как и их предки: «Выйдя из осажденной изолированной крепости, старообрядчество сталкивается и с новыми задачами, и с новыми искушениями. Отсутствие сознательной направляемой духовными пастырями и каноническими установлениями адаптации к реалиям современного мира привело к тому, что плоды цивилизации все равно стихийно, бесконтрольно входят в старообрядческую жизнь... Если допускать в церковной жизни отклонения значительного порядка, например, разрешать нестарообрядцам молиться в старообрядческом храме, то неизбежно встает вопрос, стоило ли разделяться с никонианами, чтобы в итоге допустить не меньшие нарушения канонов?»³³

В XX в. с конфессиональной карты России исчезли многие старообрядческие согласия; какие формы найдут оставшиеся конфессиональные группы для сохранения своей идентичности – покажет век XXI-й.

³³ *Шахов М.О.* Проблемы взаимоотношений старообрядчества с современным миром // Старообрядчество. История. Культура. Современность. М., 1998. С.10.