

УДК 631.15: 65.011.4:629.735

СТАРОВЕРИЕ КАК РЕАКЦИЯ НА СЕКУЛЯРИЗАЦИЮ РОССИИ.

ЧАСТЬ 2.

Товбин К.М., – преподаватель

Балаковский филиал Саратовской государственной академии права

В данной статье русское православное староверие рассматривается как традиционалистическая реакция на секуляризацию, модернизацию и западнизацию России. История староверов, мировоззрение, социально-политическая позиция, бытовой уклад, экономическая деятельность представлены как приспособление православной Традиции к секулярно-модернистским условиям.

In this article the Russian Orthodox Old Believers are considered as a traditionalistic reaction to the secularization, modernization and westernization of Russia. The history of the Old Believers, their worldview, socio-political position, way of life, economic activities are presented as an adjustment of orthodox Tradition to secular-modernistic conditions.

2. Староверы и Россия

Именно с Петра староверы признают антицерковную, антиправославную подоплёку нового курса власти. В беспоповской среде распространяется учение о духовном антихристе – лице собирательном, исторически разворачивающемся на протяжении Последних Вре́мён (которые уже наступили) [1]. Духовный антихрист состоит, прежде всего, из властителей государства и Церкви, творящих сатанинскую волю [2]. Но если до Петра антихристами называли Никона, его соратников и преемников, то Пётр наследует это прозвание лично [3]. Лидер радикального согласия нетовцев Евфимий утверждал, что произошла антихристианская «подмена» духовной сущности власти [4]. Более того, Евфимий высказал глубокое философское наблюдение: особо богоотступническое действие царя – в иерархизировании общества, в

отходе от нации-общины в сторону государства-машины, служащего целям меркантильным, абсолютно не эсхатологическим. *«Распрь в народе содея, их же, яко язычников, разьдроби на разныя части и им же повеле комуждо чин и устав свой наблюдатьи, другому же не причаливатися»* [5] (этот аспект петровской секуляризации отмечают и современные исследователи [6]).

Староверы не отстранялись от государства абсолютно, оставляя определённые связи с грехопадшим миром, с бывшим Последним Римом. Самые яркие из этих вынужденных сцепок – полемика и экономическая деятельность.

2.1. Полемика

Староверческая полемика – интереснейшее и малоизученное явление, огромный пласт русской мысли, трактуемый некоторыми как истинное выражение народного мировоззрения в эпоху «раздвоения» России (Н.Н. Алексеев [7]). «Ксенофобы» староверы не только штудировали традиционное православное богословие, но и исследовали доктрину господствующей Церкви, учились различным методам текстологии и полемики [8], первыми использовали палеографические методы, обнаружив фальшивость документов, свидетельствовавших против них на соборах XVII в. В XVIII веке староверы, столкнулись с исторической беспрецедентностью своего положения в мире (всеобщая апостасия и безблагодатность, отсутствие трёхчинной иерархии и невозможность совершения Таинств в полном объёме). Это стимулировало – отмечает М.О. Шахов – богословско-философское творчество и развитие аргументационной системы [9].

Видя модернистское непонимание богословами РПЦ канонического авторитета, некоторые староверы изучали языческую античную

философию, создавшую научный язык Запада, на котором говорила с XVIII в. Россия образованная. Так, четырёхчастную логическую систему Аристотеля использовал Алексей Самойлович, автор знаменитого «Меча духовного» [10]. Андрей Денисов, получивший современное богословское образование специально для оттачивания полемики, написал «Поморские ответы» и «Дьяконовы ответы» - важнейшие полемические сборники староверов. Учёность староверов являет пример «практического» традиционализма: широчайшее изучение модернистского богословия и философии не снимало укоренённости мировоззрения в почве православной традиции. Более того, оттачивая свою теорию аргументации, староверы развивали, обогащали Традицию, отвечая на вопросы Нового времени (секуляризация русского общества, меркантилизация духовности, западнизация и модернизация социальных институтов). Из наиболее известных полемистов «старого закала» XIX в. можно назвать еп. Арсения (Швецова) [11] и Л.Ф. Пичугина [12].

К XX веку некоторые старообрядческие начётчики стилистически переориентируются. Видя отслоение Церкви от народа, а западной интеллигенции – от родной культуры, некоторые полемисты-староверы углубились в западную и современную отечественную философию, приспособив свой язык к читателю светскому. Это Ф.Е. Мельников, еп. Михаил (Семёнов), В.Г. Сенатов [13], И.А. Кириллов [14], В.П. Рябушинский. С полным основанием можно назвать их *философами-традиционалистами*; их язык понятен даже современному читателю, рассматриваемые проблемы – актуальны. Незнание этого наследия до сих пор – огромный ущерб российской философии, особенно в условиях глобалистического нивелирования почвенных ценностей.

Широко известным начётчиком начала XX века был Ф.Е. Мельников – историк [15] и апологет [16] староверия, произведения которого отличает широчайшая научная, философская и богословская эрудиция, чёткость и

простота изложения, актуальность поднятых вопросов (даже для современного человека).

Связанность с отечественной духовной культурой отразилась и в книге «Старообрядчество и русское религиозное чувство» В.П. Рябушинского [17]. Общая мысль: древнее, каноническое православие (отвергнутое официальной Церковью и сполна сохранившееся в староверии), духовный опыт, образ жизни и быта отчасти сохранились на ментальном уровне даже в новообрядческой народной духовности и всполохами проявляются в религиозной жизни Отечества (примеры Серафима Саровского и оптинских старцев).

Широко известной была интеллектуальная деятельность епископа Михаила (Семёнова) [18] – богослова, полемиста, писателя, члена Религиозно-философского общества, непосредственно влиявшего на некоторых представителей столичной интеллигенции (напр, на В.В. Розанова) [19].

И Мельников, и Рябушинский столкнулись с новой идеологией – коммунистической. Мельников написал знаменитые книги по итогам своих выступления на атеистических диспутах, детально и последовательно опровергая идеологию большевизма [20]. (Фрагменты его книги даже были плагиативно переизданы РПЦ в 1990-е гг. [21].)

В 1930-е гг. старообрядческий поэт Н.А. Клюев [22] разочаровался в большевистских идеалах, в которых поначалу видел подъём народной духовности и надежду на возрождение «двуперстной Руси» [23]. Он начал антиурбанистический и мистический поэтический цикл, говорящий о скорой гибели России из-за отвержения духовного наследия, об осуществлении западнизации и евро-модернизации России большевиками, о том, что Русь без Христа стремится к самоуничтожению, ибо ничто не может унять духовный голод русского православного человека вне веры [24].

Таким образом, в отличие от русских сектантов (скопцов, хлыстов, духоборов, штундистов и пр.), старообрядцы никогда полностью не отстранялись от отечественной интеллектуальной жизни. Хотя Россия – Рим падший, но надежды у староверов на его возрождение не гасли.

2.2. Экономика староверов и Россия

Старообрядческое предпринимательство – совершенно особый феномен русской истории. Некоторые исследователи ставят стремительно богатевшие древлеправославные общины в один ряд с рационалистическими сектами Запада [25]. В.В. Керов, отвергая рационалистический подход англо-американской историографии к исследованию старообрядческого труда, утверждает существование в староверии концепции «*труда благого*», направлявшей верующих на провозглашение правоты веры через трудовую активность [26]. М.О. Шахов, полемизируя с Керовым, отрицает наличие самостоятельных трудовых или этических концепций староверов [27]. По мнению Шахова, старообрядческая экономика производна от религии и целиком закольцована православной духовностью. Единичная предпринимательская деятельность в России была немислима из-за полицейского террора в отношении староверов; труд был возможен только в общине и с общиной. Более того, *ради общины*: его целью было сохранить саму общину [28], возможность жить и исповедовать веру независимо от внешнего апостасийного мира, создать условия максимального неперпятствования [29], для чего в России были нужны активные финансовые вливания (хотя бы на двойные и тройные подати и на взятки чиновникам) [30].

К началу XX века староверы разных согласий держали в своих руках огромные капиталы, уже одним этим воздействуя на власть. Отчасти под

староверческим экономическим влиянием власть пошла на «распечатывание алтарей» в 1905 году – на разрешение свободы вероисповедания для староверов [31] (ограниченных в этом отношении больше всех прочих конфессий России [32]).

После Революции, в эмиграции староверы создали крепкие хозяйственные артели, обеспечивая активное освоение и экономическое развитие регионов своего проживания [33]. Именно потому англо-американские экономисты, особо чуткие к идейности труда, посвятили множество исследований русскому православному староверию [34].

2.3. «Врастание» староверов в Традицию

Притом, что староверы не прекращали влиять на власть и официальную Церковь, их православный традиционализм проявлялся как в социально-бытовой сфере [35], так и в политической позиции [36]. Староверы сохранили и воскресили древнехристианские *«освящённые, омолитвенные и облагодатствованные»* [37] этические нормы в гендерном, возрастном, сословном отношениях. Вся повседневность староверов была охвачена традиционно-этическими и богослужебными скрепами, «замкнута религиозно» (Ф.И. Гиренок) [38]. Всеобщая грамотность, высокий уровень образованности, неподвижность норм христианской морали, приоритет богослужения как онтологического центра – лишь некоторые черты старообрядческой жизни. Интеллигенция может частично представлять о староверческий быт по произведениям П.И. Мельникова-Печёрского и Н.С. Лескова [39].

В отличие от сектантов, староверы не создавали своей доктрины. Даже богословские объяснения вынужденных отступлений от православной традиции мотивировались вынужденностью, ситуативностью [40]. Староверы воскресили весь идейный корпус, легший

в основу русской православной мысли: восточнохристианское святоотеческое наследие, постановления Соборов, творчество российских духовных писателей.

Древлеправославный взгляд на мир смыкается с раннехристианским: мир не прогрессирует, а духовно деградирует, двигаясь к «последним временам», к антихристу. Христос освятил Церковь, но её святость неуклонно отступает под натиском «мира сего» (апостасия). Мир неизменно и закономерно становится всё более безблагодатным по мере увеличения беззакония и богоотступничества. Единственный способ удержаться от духовного распада вместе с миром (и отчасти удержать мир!) – свято хранить в неизменности нормы христианской жизни и догматы вероисповедания [41]. Любое изменение в бытовой, канонической и обрядовой сферах староверами расценивалось как вероотступничество. В древлеправославии – как в несекуляризованном христианстве – не существовало разделения на вербальные и невербальные нормы вероисповедания – подчёркивает М.О. Шахов [42]. Вербальное и книжное исповедание веры, богослужения, традиционные нормы жизни – всё в разной степени, но в одной направленности являлось вероисповеданием, служением Богу. Потому сражения «за единый аз», не понимаемые современными богословами и философами, значили исключительно много в период Раскола и для староверов, и для никониан. *«Самое малое зло в любой из форм затрагивает всё целое»* (М.О. Шахов) [43]. Однако эти аспекты выглядели пустым буквоедством для обучившихся на Западе новых богословов – текстуалистов и вербалистов (Симеон Полоцкий, Епифаний Славинецкий, Феофан Прокопович и пр.), которые и заложили обычай восприятия староверия как косного отстаивания святости старины без оглядки на правильность этой старины.

Концепция Третьего Рима, развитая и трансформированная староверами, изначально говорила о необходимости симфонирования

государства (в лице царя) и Церкви, об освящении и направлении государства Церковью [44]. Досекулярное государство отождествлялось с нацией, а нация – с церковной общиной [45]. Глава – царь – несёт равноангельские функции заботы о материальном (политическом, экономическом и пр.) и духовном благоденствии народа [46]. Царь – *катεχών*, «удерживающий теперь», по изъятии которого из мира (или по отделении катехонического начала от царского) начнётся апокалиптический период мировой истории [47]. Поскольку Русь была последним независимым православным государством (остальные в глазах русских православных либо впали в ересь, либо лишились независимости) [48], она виделась последним препоном на пути антихриста [49]. Деградационный исторический путь православными не отрицался, но форсированность или замедленность движения по нему прямо зависела от катехона. Однако Иван Грозный снял катехоничность власти, стремясь к идейной самодержавности [50]. Церковная ограниченность власти впервые сменилась самовластностью, катехоничность – теофоничностью [51]. Православность становится не целью власти, а её атрибутом. И в этом смысле Иван Грозный – прямой предтеча секулярных событий XVII века, что отмечали и староверы, и их исследователи [52]. «Поворот» Ивана Грозного оценивался староверами как начало Конца, осуществление эсхатологического врождённого страха. Алексей Михайлович подчиняет Церковь государству (Пётр I закрепил и углубил это положение). Церковные реформы, которыми Тишайший хитро манипулировал (в итоге отстранив Никона и использовав его централистские начинания) вели к реформированию народного сознания, к перекрыванию политическим началом – вероисповедального. Политическое, государственное, лишённое сакральности, терроризирует сакральность (отразившуюся в «древлем благочестии»). Церковь стала идеологическим рупором власти. В глазах древлеправославных Третий Рим исчез, начались «времена последняя»,

апокалиптический этап *мировой истории*. «*Инаго уже отступления нигде не будет, везде бо бысть последнее Руси*» [53].

И поповцы, и беспоповцы в разной степени полагали, что Третий Рим, отринутый от Москвы, не исчез окончательно. Они считали его перешедшим на христианские общины, живущие по «древлего благочестия правилам». Именно древлехристианские общины стали – в глазах староверов – катехоном. И по мере уничтожения древлеправославного благочестия времена апокалиптические ускоряются. По этой причине (в отличие от протестантских реформаторов) староверы принципиально отмежывались от политического вектора «консервативной революции»; Третий Рим «сжался» до размера общин, хранящих вселенское христианство от проникновения разрушительного веяния нехристианской (вернее, уже постхристианской) культуры [54]. В этом смысле уместно говорить, что староверы первыми разглядели снятие христианской предикативности европейской культуры. Протест против западнизации был протестом против дехристианизации культуры.

3. Современное староверие

Современное староверие, выйдя из информационного «подполья» в конце 1980-х гг., оказалось в беспрецедентной ситуации. Духовно враждебный мир стал вшивать в себя староверие. Эта ситуация принципиально отличается от ситуации начала XX века, когда «распечатывание алтарей» отчасти оценивалось как древлеправославный уклон власти [55]. Нынешнее «*открытое общество*» интегрирует в себя староверие, но не как альтернативную идейность, а как одно из множества выражений современной культуры. Духовно-смысловой центр не задействуется, эксплуатируется только имиджевая характеристика

старообрядчества [56]. Староверие из православно-почвеннической альтернативы превратилось в «одну из» конфессий России. Отличие староверческого мировоззрения и поведения от общепринятых моделей стилистически подчёркивается. Чем самобытней религиозные конфессии – тем привлекательней они для медиа-деятелей, формирующих нынешние вкусы и мнения. Привыкшие к конфронтации с идейностью господствующей, староверы не все смогли адекватно оценить современную духовную «политику открытых дверей». С начала 1990-х гг. в печати и на экране появляется множество информации о староверии [57]. Дискурс «дизайна поверхностей» притягивает многих старообрядческих деятелей, маскируясь под веротерпимость и религиозное равноправие. Стремясь к условиям непрепятствования духовной деятельности, староверы теперь получили их, а вместе с этим – и возможность заявления *о себе* как о хранителях веры, Традиции, идентичности, оригинальности, тогда как православный традиционализм противоположен самовыпячиванию

Такое положение вещей Ги Дебор назвал Обществом Спектакля: власть не отталкивает социальные «аномалии», но опирается на них, не закабаляет, а управляет через предоставление избыточной свободы [58], чтобы впоследствии через дачу «свободы всем» лишить общество всякого намёка на консолидацию и единство, превратив его в постсекулярное сборище «одиноких толп» [59]. А.С. Панарин писал: *«В эпоху постмодерна господствующий порядок эксплуатирует уже не наш энтузиазм, а наше уныние – неверие в возможность альтернатив»* [60], подчёркивая, что никакой культурно-исторический заряд уже не сможет стать базисом духовного развития современного общества. Альтернатива развития теперь ставится в статус опоры, и смысл альтернативы немедленно исчезает (Бодриар [61]), в т.ч. и альтернативы духовной, традиционалистической. Ф. Фукуяма подчёркивает, что современные

«децентрализованные религиозные практики» отражают не столько вероисповедание, сколько стремление обрести уверенность в будущем и упорядоченность сознания [62]. Человек современности ищет в религиях не перспективу мира, а ощущение самости.

Православная идентичность староверов постепенно разрушается, сжимаясь в смутное «осознание собственной исключительности» [63]. Старовер-философ А.В. Езеров подчёркивает: *«Старообрядчество, переставшее быть образом, быть последованием и продолжением Святой Руси, перестаёт быть Древлеправославием, Старообрядчеством, чем бы то ни было, а становится бессмысленной, безобразной и грешной пародией на то, что нам дорого и свято, что вдохновлено Всевышним»* [64]. Теперь орудия против Старой Веры – не дыба и кнут, а телевизор и Интернет. Вышедшее из-под советского притеснения русское старообрядчество впервые попало на приманку западной духовности. Триста лет отрицая западный путь как построенный на ереси и приводящий общество и человека к богоотступничеству и саморазрушению, древлеправославие активно встроилось в систему отношений «гласности», «либерализации», рыночной экономики и глобализации. На данный момент самыми обсуждаемыми в интеллектуальной и эмоциональной жизни староверов являются не вопросы мировоззренческого и вероисповедального плана, а проблемы сохранности культурной идентичности (что противоречит коренным духовным истокам православного фундаментализма). Критерий духовности практически исчез из обсуждения старообрядцев. Древлеправославный начётчик Африкан Мокроусов (1930-2002) говорил: *«Я бесконечно плачу о том, что всё христианство нарушается. <...> Забыли старообрядцы свою историю, не знают грамоты, стыда нет, детей по-христиански не воспитывают»* [65].

Теряя духовную идентичность – противопоставление себя враждебному миру – старообрядчество сохраняется только как «стиль». Многие интеллектуалы-оригиналы *выбирают для себя старообрядчество не столько как вероисповедание, сколько как стилистическую альтернативу постылой реальности. Анализируя духовную природу глобалистической духовности, современный американский лютеранский богослов и философ Джин Эдвард Вейз пишет: «При отсутствии абсолютных канонов объективной истины рациональное заменяется эстетическим. Мы верим в то, что нам нравится»* [66]. *«Сочетание социальных перемен, технического прогресса и постмодернистической идеологии подорвало сам принцип единой национальной культуры и заставило людей искать свою идентичность в субкультурах»* [67]. В таких условиях, при множестве неофитов из числа стилистов и оригиналов, старообрядчеству выжить очень сложно, и степень его выживаемости напрямую зависит от «тёмных» и «непросвещённых» коренных староверов и от тех, кто живёт в уголках России, не открытых ещё «цивилизацией» (хотя таких мест почти не осталось). Старообрядческая идентичность становится поверхностной, стилистической, фарсовой. Настоящая глубинно-духовная, вероисповедальная идентичность растворяется.

Однако, несмотря на всё, старообрядчество до сих пор сохраняется и по-своему развивается. Несмотря на всю проблемность своего положения в современности, староверы всё ещё сохраняют свою духовную идентичность. Более того, до сих пор старообрядчество видится одной из немногих духовных и идейных альтернатив развития России. Старовер Е.Е. Соловьёв подчёркивает: *«Современное старообрядчество имеет большой потенциал, потому что это – некая модель духовного спасения всего русского народа в условиях кризиса глобализации, активного противостояния молодых тоталитарных идеологий и религиозных*

ответвлений общему устройству мира» [68]. Старообрядчество по своему существу – не «историко-этнографический заповедник» [69], а комплекс духовности русского народа. Отчасти потому старообрядчество до сих пор не растворилось в постмодернистском вседозволенном равнодушии, но продолжает сохранять свою традиционную духовность. И именно в этом качестве оно приемлемо и востребовано в целях идеологического строительства в России как ценностный национально-духовный ориентир.

Даже тот, кто не видит староверие в религиозно-эсхатологическом свете (как катехоническое торможение мировой апостасии) не может не признать, что его духовное разложение будет равносильно потере Россией своей духовной сердцевины.

Примечания

1. См.: Рябушинский В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство // Север. – 1994. – № 9. – С. 144.
2. См.: Булгаков В.И., Богданов А.П. Бунтари и правдоискатели в русской православной церкви. – М.: Политиздат, 1991. – С. 273.
3. См.: Милюков П.Н. «Исконные начала» и «требования жизни» в русском государственном строе // В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией. Хрестоматия / Сост. Федоровский Н.Г. – М.: Наука, 1994. – С. 46; Шмурло Е.Ф. Петр Великий в оценке современников и потомства // Петр Великий: pro et contra... – С. 536.
4. Евфимий. Титин // Староверие в документах // <http://starover.boom.ru>
5. Евфимий. Цветник. Избранные главы // Староверие в документах // <http://starover.boom.ru>
6. См.: Кантор В.К. «Карамазовщина» как символ русской стихии // Вопросы философии. – 2005. - № 4. – С. 108; Успенский Б.А. Европа как

метафора и как метонимия (применительно к истории России) // Вопросы философии. – 2004. - № 6. – С. 17.

7. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. – М.: Аграф, 1998. – С. 21.

8. См.: Знатнов А.В. Противление злу ненасилием, или Культура мира в старообрядческой книжности // Слово Церкви: Издание Совета Всероссийского съезда старообрядцев РПСЦ. Спецвыпуск. – 2000. – май. – С. 26-27.

9. Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. – М.: Изд-во РАГС, 2001; Шахов М.О. Философские аспекты староверия. – М.: Третий Рим, 1998. – С. 97.

10. Меч духовный // ОР РГБ. Ф. 98. Ед. хр. 671; Алексей Самойлович. Книга, называемая Меч Духовный // Староверие в документах // <http://starover.boom.ru/mechspiritual1.html>.

11. См.: Арсений Уральский, еп. Книга об антихристе // Остров веры (Миасс). – 2003. - № 3. – С. 20-29; Арсений (Швецов), еп. Оправдание Старообрядствующей Святой Христовой Церкви в ответах на притязательные и недоумительные вопросы настоящего времени. Письма. – М.: Китеж, 1999.

12. См.: Пичугин Л.Ф. О всепагубном антихристе. – М.: Третий Рим, 1999; Пичугин Л.Ф. Старая Вера. – М.: Изд-во Древлеправославной Поморской Церкви, 1991.

13. См.: Сенатов В.Г. Аборигены Святой Руси // Белая Криница (Киев). – 1999. – июнь. – С. 3-7; Сенатов В.Г. Философия истории старообрядчества. – М.: Изд-во И.М. Машистова, 1908 (<http://oldbelief.chat.ru/senatov/philos.htm>).

14. Кириллов И.А. Новое счастье // Старая Русь. – 1912. - № 1. – С. 11-13; Кириллов И.А. Сущность обряда //

http://semeyskie.narod.ru/bibl_kir.html; Кириллов И.А. Третий Рим: Очерк исторического развития идеи русского мессианизма. – М., 1914.

15. Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. – Барнаул: Изд-во БГПУ, 1999; Мельников Ф.Е. О старообрядческом священстве до митрополита Амвросия. – Большой Камень: Изд-во Братства Аввакума, 1998.
16. Мельников Ф.Е. В защиту старообрядческой иерархии. Блуждающее богословие. Об именованном перстосложении. – Барнаул: АКООХ-И, 2002; Мельников Ф.Е. Старообрядчество и обрядоверие // Духовные ответы. – 1995. - № 3. – С. 24-43.
17. Рябушинский В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство // Север. – 1994. – № 9, № 10. – С. 140-157, С. 121-141.
18. См.: Михаил (Семёнов), еп. Гигиена духа христианина. – Барнаул: Изд-во АКООХ-И, 2001; Михаил (Семёнов), еп. Избранные статьи (из журнала «Церковь» за 1908-1915 гг.). – СПб.: Политехника, 1998.
19. См.: Мельников Ф.Е. Старообрядчество и обрядоверие // Духовные ответы. – 1995. - № 3. – С. 40.
20. Мельников Ф.Е. О безбожнических и христианских догматах, таинствах и обрядах. – Барнаул: Изд-во БЮИ, 2000; Мельников Ф.Е. Спутник религиозника-христианина. – Барнаул: Лествица, 1999.
21. Лавров С. Яко с нами Богъ. – Коломна: Свято-Троицкий Ново-Голутвин жен. м-рь, 1994 и др. издд.
22. *По одной из версий, Н.А. Клюев лишь позиционировал себя со староверием.*
23. См.: Клюев Н.А. Гагарья судьбина // <http://nk-poety.narod.ru>; Клюев Н.А. Красный набат // Москва. – 1987. - № 11. – С. 26-28; Клюев Н.А. Огненная грамота // http://rikla-plasma.narod.ru/txt/kluev_ogon.htm; Клюев Н.А. Порванный невод // Москва... – С. 28-32; Клюев Н.А. С родного берега // Москва... – С.22-26.

24. См.: Ключев Н.А. Владимиру Кириллову // Ключев Н.А. Стихотворения и поэмы. – М.: Худож. литер, 1991. – С. 178; Ключев Н.А. Разруха // Ключев Н.А. Погорельщина. – Петрозаводск, 1993. – С. 94.
25. См.: Соболевская А.А. Предпринимательский дух в России // Альманах Центра общественных наук МГУ. – 1998. - № 8. – С. 146-174.
26. Керов В.В. Конфессионально-этическая мотивация хозяйствования староверов в XVIII – XIX веках // Отечественная история. – 2001. - № 4. – С. 21.
27. Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение... – С. 212.
28. Керов В.В. Община и хозяин: Роль общины в хозяйственной системе старообрядчества // Старообрядецъ. – 2001 - № 23. – С. 1.
29. Расков Д.Е. Принципы ведения торговли у старообрядцев: на материалах Выговской пустыни // Старообрядчество как историко-культурный феномен: Материалы МНПК. – Гомель: Изд-во ГГУ, 2003. – С. 242.
30. См.: Керов В.В. Конфессионально-этическая мотивация хозяйствования староверов... – С. 21.
31. См.: Указ об укреплении начал веротерпимости 17 (30) апреля 1905 г. // ПСЗРИ. Собр. 3. Т. 25. № 26125.
32. См.: Коробейников П.Ф. Краткий обзор взаимоотношений государства и старообрядческой церкви (историко – правовой аспект) // Старообрядчество: История, культура, современность. Материалы V НПК / Ред. Осипов В.И., Соколова Е.И. – М.: Музей истории и культуры старообрядчества; Боровск: Боровский историко – краеведческий музей, 2000. – С. 6.
33. См.: Беляева Н.П. Липоване // Русь православная. – 1999. - № 2. – С. 3-4; Брагин М.Ю. Уголок России на краю земли // Латинская Америка. – 2004. - № 6. – С. 22-23; Варунин П. Староверы Эстонии как пример интеграции // Старообрядецъ. – 2002. - № 26. – С. 8; Василькова В. Где дом

- там и родина? // Старообрядецъ. – 2002. - № 26. – С. 9; Гошкодеря Ф. Русская семья в Орегоне // Старообрядецъ. – 2004. - № 31. – С. 20-21; Евстафьев М. Старообрядцы Аляски // Старообрядецъ. – 2003. - № 29. – С. 1, 8-11; Морозова А. Из истории старообрядцев Добруджи (Румыния) // Костромской старообрядецъ. – 1999. - № 8. – С. 4; Моррис Р.А. Старообрядческие общины в Северной Америке // Белая Криница. – 2002. – № 2-3. – С. 34-38; Никамуру Ё. Староверы глазами японцев // Русь православная. – 1999. - № 10-11. – С. 8; Рудаков С.В. Наши за Дунаем // Старообрядецъ. – 2004. - № 31. – С. 13-17; Рудаков С.В. Поморцы Латвии // Старообрядецъ. – 2005. - № 32. – С. 11-13; Русские барбудос: Старообрядцы часовенного согласия в Уругвае // Старообрядецъ. – 2005. - № 33. – С. 23; Софроний (Липолит), архиеп. Орегон. Соединённые Штаты Америки // Русь православная. – 1999. - № 2. – С. 6; Фефелов К.С., свящ., Гашкова Н. Николаевск на Аляске // Русь православная. – 1999. - № 2. – С. 5.
34. Список иностранных исследований – см.: Керов В.В. Англо-американская историография модернизационных аспектов старообрядчества и вопрос о религиозном рационализме Старой Веры // Старообрядчество как историко-культурный феномен: Материалы МНПК... – С. 105; Керов В.В. Старообрядческое предпринимательство: «мифы» и «легенды» англо-американской историографии // <http://www.hist.msu.ru/Labs/Ecohist/OB5/kerov.htm>
35. Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение... – С. 244.
36. *И мировоззрение, и бытовой уклад, и политическая позиция староверов были досекулярно едиными, прошитыми нитями православной религиозности.*
37. Андриан Казанско-Вятский, еп. Старообрядчество как часть общенациональной культуры // Старообрядчество как историко-культурный феномен: Материалы МНПК... – С. 21.

38. Гиренок Ф.И. Пато-логия русского ума. Картография дословности. – М.: Аграф, 1998. – С. 54.
39. *Оба писателя были чиновниками, занимающимися староверами «профессионально». «Служба» как заинтересовала их староверием, так и определила некоторую необъективность. П.И. Мельникова староверы до сих пор считают гонителем, лжецом и провокатором.*
40. См., напр.: Кокунин И.М. Всякое ли нарушение правил Церкви есть ересь? – М.: Третий Рим, 2000.
41. См.: Рындзюнский П.Г. Церковь в дворянской империи // Русское православие: вехи истории. – М.: Политиздат, 1989. – С. 304.
42. Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение... – С. 113.
43. Там же. – С. 114.
44. См., напр.: Аввакум. Обличение о изменении иноческого чина одежды и клобука и свидетельство во Истории о белом клобуке // Памятники старообрядческой письменности. – СПб.: РХГИ, 2000. – С. 332.
45. См.: Мякотин В.А. Протопоп Аввакум: его жизнь и деятельность. – СПб.: Общественная Польза, 1894. – С. 10.
46. См.: Зеньковский В.В. История русской философии. Т. 1. Ч. 1. – Л.: ЭГО, 1991. – С. 49; Шмеман А., прот. Исторический путь Православия. – М., 1993. – С. 194.
47. *«...Тайна беззакония уже в действии; только есть теперь удерживающий, доколе он не будет отнят от среды...» (2 Фес., 2: 7).*
48. Гольдберг А.Л. К предыстории идеи «Москва – Третий Рим» // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. – М.: Наука, 1976. – С. 114; По М. Изображение концепции «Москва – Третий Рим» // Ad Imperio. – 2000. - № 2. – С. 68.
49. См.: Прения с греками о вере Троицкого Сергиева Богоявленского монастыря строителя старца Арсения Суханова // Христианское чтение. Ч. II. – СПб.: Изд-во СПбДА, 1883. – С. 612.

50. См.: Иван Грозный. Первое послание Курбскому // Послания Ивана Грозного / Ред. Лихачёв Д.С., Лурье Я.С. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1951. – С. 321; Иван Грозный. Послание Полубенскому // Послания Ивана Грозного... – С. 377.
51. См.: Бакулов В.Д. Социокультурные метаморфозы утопизма. – РнД.: Изд-во РГУ. – С. 222; Альшиц Д.Н. Начало самодержавия в России. Государство Ивана Грозного. – Л.: Наука, 1988. – С. 127.
52. См., напр.: Лихачёв Д.С. Сочинения царя Ивана Васильевича Грозного // Избр.раб. в 3 тт. Т. 2. – Л.: Худож.лит., 1987. – С. 289.
53. Авраамий. Свидетельство о последнем времени // Староверие в документах // <http://starover.boom.ru/avraamiy3.html>
54. Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. – М.: МИРОС, 1998. – С. 395.
55. *Одно из подтверждений такой позиции – активная политическая деятельность староверов Гучковых, Рябушинских, Н.А. Бугрова и пр.*
56. Расков Д.Е. Старообрядческая традиция и Постмодерн // Философия хозяйства. – 2004. - № 2. – С. 114.
57. См., напр.: Антонов А.В. Старообрядчество и новое мышление // На пути к свободе совести: Сб. статей. – М.: Прогресс, 1989. – С. 55-60; Выйти из катастрофы: Круглый стол // Родина. – 1992. – № 8-9. – С. 114-122.
58. Дебор Г.-Э. Общество Спектакля. – М.: Логос, 2000. – С. 190.
59. Там же. - С. 30.
60. Панарин А.С. Искушение глобализмом. – М.: Эксмо, 2002. – С. 246.
61. Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. – М.: Добросвет, 2000. – С. 158.
62. Фукуяма Ф. Великий Разрыв. – М.: АСТ, 2003. – С. 327.
63. Соловьёв Е.Е. Там, где Рим Второй пал, а Третий – где?!.. (Морское путешествие к истокам) // Белая Криница. – 2002. - № 2-3. – С. 95.
64. Езеров А.В. О наших недостатках. (Немощь современного старообрядчества) // Остров веры. – 2001. - № 4. – С. 4.

65. Цит. по: Рудаков С.В. Африкан с берегов Сеймы // Старообрядець. – 2002. - № 26. – С. 19.
66. Вейз-мл. Дж.Э. Времена постмодерна: Христианский взгляд на современную мысль и культуру. – М.: Лютеранское Культурное Наследие, 2002. – С. 179.
67. Там же. – С. 145.
68. Цит. по: I Всеукраинская конференция старообрядцев // Старообрядець. – 2001. - № 23. – С. 9.
69. Манцев С. Мы и мир сей // Старообрядець. – 2005. - № 32. – С. 1.