

В.В.МОЛЗИНСКИЙ

# НАУЧНО-ИСТОРИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ СТАРООБРЯДЧЕСТВА НАЧАЛА XX В.

Эпохой Великого раскола стала для России вторая половина XVII в., когда единое в своей основе православное вероучение оказалось разделенным как бы на две ветви. Одной из них, как известно, стала принятая государством официальная церковь, другая оказалась связанной с зарождением и развитием особой сферы явлений российской истории, получивших впоследствии название старообрядчества.

Русское старообрядчество нашло заметное отражение в духовной культуре прошлого, включая литературу, искусство, сферу религиозно-философских учений и прочих областей общественной мысли, в русле которой складывалась система научных знаний об истории его становления.

Подчеркнем, однако, что при всем неизменном во все времена стремлении к свободе интеллектуальной мысли и ее независимости от господствующих идеологических приоритетов, в том числе и политико-церковных, позиция государства в реальности предопределяла границы этой свободы. В этом смысле в судьбе старообрядчества в России ощутимый перелом наступает лишь в начале XX в. — после выхода указа 17 апреля 1905 г. "Об укреплении начал веротерпимости", предопределившего возможность выхода книг и периодических изданий, свободно выпускаемых как старообрядцами, так и представителями различных политических партий и течений. "Поборники древнего благочестия, — констатирует Е.М.Юхименко, — обрели равные с другими гражданами империи права и свободы... увидели свет обобщающие философские работы старообрядческих мыслителей, в которых впервые рассматривались глубинные исторические и национальные корни старообрядчества" (1).

Теперь оно стало юридически полноправным компонентом

религиозной и политической жизни, признанным государством, а это ставило совершенно новые задачи в сфере исторических изысканий старообрядцев, в частности, содержательного осмысления истоков движения, не осложненного условиями террора, преследований и необходимостью сохранения себя в обществе. Легализация старообрядческих изданий требовала уже не смелости и несгибаемости воли перед лицом возможных гонений, уходящих в прошлое, но опоры на достоверные источники, факты, на систему научно обоснованных понятий, определений и строго доказываемых аргументов.

Предреволюционное одиннадцатилетие, характеризуемое полной свободой выражения старообрядческих концепций в печати, интересно тем, что наиболее заметные исторические исследования данного направления принадлежат представителям его философской мысли. Так, столь видные философы-старообрядцы, как И.К.Быковский и В.Г.Сенатов оказываются авторами работ, которые трудно определить иначе как труды по истории русского старообрядчества, его культуры и развития как социального движения, имеющего религиозно-нравственную основу.

И.К.Быковский — автор известных в то время работ, в особенности "Истории древней философии", в 1906 г. публикует свой трактат — "История старообрядчества всех согласий" (2), по духу и идейной направленности лежащий в русле традиционных старообрядческих концепций религиозной мысли. В таком же плане автор строит основную канву исследования, где стремится доказать, что "старообрядчество основало свои идеально-религиозные взгляды на христианской вере в России, не приняв никаких изменений и новшеств в церковных канонах, обрядах и уставах" (3).

Работа И.К.Быковского не имеет концепционной целостности (ибо выдвинутые положения противоречат друг другу), не содержит вновь открытых фактов, а во многом зиждется не на самых лучших достижениях русской исторической мысли о расколе. В частности, начало раскола И.К.Быковский датирует 1656 г. (4), что не отвечает положениям русской исторической науки уже нескольких предыдущих десятилетий, связывающей это событие прежде всего с весной 1653 г.; дает весьма сокращенный перечень имен первых руководителей движения (5), далеко не полно излагает теоретические основы старообрядческого вероучения.

Но И.К.Быковский более многих прочих авторов старообряд-

ческого направления отчетлив в разграничении социальной и религиозной сторон учения и движения. "В истории старообрядчества, — формулирует ученый, — самым детальным и поразительным образом перемешиваются идеи и стремления более высоко религиозные и нравственные с вопросами и стремлениями чисто бытового и общественного характера, причем замечается особенно перевес — элемент религиозный" (6).

В целом же позиция И.К.Быковского, не обнаруживая особой новизны, точно отображает старообрядческие тенденции русской историографии раскола периода вхождения в сферу легально функционирующих социальных движений России.

Значительно большую научную ценность имеет вышедшая чуть позже книга В.Г.Сенатова "Философия истории старообрядчества" (7), где впервые (в открытом издании) предпринимается попытка осмысления (с позиции сторонника) точек зрения на явление русского старообрядчества ученых XIX в., а также ценностной значимости движения в истории России, прежде всего ее духовной культуры.

Многие положения В.Г.Сенатова можно принять безоговорочно, но отдельные выражения, термины и суждения исследователя требуют, по нашему мнению, некоторых уточнений. Так, самих историков автор предлагает "смело... разделить на две школы — миссионерскую и народническую" (8). Первой из них, представленной лицами "господствующего исповедания", по словам В.Г.Сенатова, принадлежит приоритет в изучении возникновения и истории старообрядчества. Нельзя не признать справедливым обобщение ученого, суммарно раскрывающее концепцию "миссионерской школы". Для всех ее представителей, отмечает В.Г.Сенатов, "история старообрядчества есть невежественное явление, могущее иметь место только среди грубого, дикого и непросвещенного народа" (9). Далее, как бы в противовес церковным историкам, отказывающим расколу и протекающим в нем культурно-историческим процессам в статусе содержательной ценности, автор предпочитает не замечать научной значимости трудов самих историков духовно-академического направления, признавая таковую лишь за исследователями "народнической" школы А.П.Щапова. И хотя огромная роль последнего как основоположника представляется здесь несомненной, спорен сам под-

ход В.Г.Сенатова, согласно которому наследие видного историка-демократа подается эпохальным явлением, с которого начинается научное изучение старообрядчества и кому "принадлежит честь открытия старообрядчества для исторической науки" (10).

Автор "Философии истории старообрядчества" глубоко не прав в своем упомянутом выше "смелом разделении" историков только на две "школы" ("миссионерскую" и "народническую"), ибо существовало уже лет двести "старообрядческое" направление, к которому (не иначе) только и может быть отнесен труд В.Г.Сенатова, да и светская наука, как известно, не ограничивалась только рамками исследований народно-демократической ориентации. Но даже в своем очевидном предпочтении последней В.Г.Сенатов, видя прежде всего в ней "труды беспристрастных исследователей", допускал некоторую схематизацию подхода, согласно которому все они "сводились... к развенчанию... отношений к старообрядчеству господствующей церкви" (11). Подобному определению не отвечает ни наследие А.П.Щапова и его последователей, ни сочинения и высказывания основоположников старообрядческого движения, ни труды его первых историков, ни прочие "ответвления" русской историографии раскола, оппозиционные государственному православию.

Однако в своем позитивном изложении понимания идейных основ старообрядчества и его значения в отечественной истории В.Г.Сенатов заметно обогащает историографию раскола, видя в нем, в отличие от ученых народнического направления... прежде всего не проявление антигосударственных тенденций массового народного сознания, но фактор просвещения, что не раз выступает на первый план в работах исследователей-старообрядцев и тяготеющей к ним светской исторической науки.

Духовное движение старообрядчества расценивается В.Г.Сенатовым прежде всего как достояние культуры русского народа, по преимуществу крестьянской жизни, и фактор, стимулирующий массовое тяготение к грамотности и развитию навыков умственной деятельности (12).

Не оспаривая существа подобных оценок старообрядчества, добавим лишь, что к моменту выхода "Философии истории" В.Г.Сенатова, многие представители русской интеллигенции, даже мыслители-нестарообрядцы, начинают осознавать культурно-ис-

торическую значимость того глубокого и необъятного, что обозначилось два века назад, обнаруживая себя всплеском общественно-религиозных движений. "Нигде чисто русские древние обычаи не сохранились... в такой неприкосновенности и прелести, как у старообрядцев", — сообщалось в "Ревельских известиях" (13). "Раскол — это прежде всего своеобразное выражение психики русского человека; это — душа, болеющая мировыми вопросами и вопрошающая именно "о тайне бытия"... самый важный вопрос в расколе — религиозно-метафизический: разрешение "тайны спасения" лично для себя и для всего мира", — писал некто В.Ф-ов на страницах "Православного русского слова" (14).

Взгляды В.Г.Сенатова, таким образом, отражая умонастроения интеллектуальной части русского старообрядчества начала века, в то же время органично соотносятся с веяниями современной научно-исторической мысли и публицистики. Ученый видит в старообрядчестве — от истоков до современности — "своеобразный мир, с своею собственной идеей, со своей культурой, со своими историческими или даже мировыми задачами" (15).

Позиции В.Г.Сенатова отразили общие направления старообрядческой мысли начала XX в., в духе которой было определено, а затем унаследовалось и школой русских историков послеоктябрьского зарубежья отношение к истокам раскола прежде всего как духовного движения, знаменующего развитие многих культурно-исторических явлений.

Среди работ исследователей старообрядчества, быть может, не выделяются оригинальностью подхода, но адекватно отражают тенденции развития исторической науки своего времени небольшие брошюры В.Е.Макарова (16).

Подобно историкам-староверам предшествующих поколений, В.Е.Макаров видит основу староверия в его глубоко укоренившейся народной традиции, в русле которой церковь, духовность, богослужебный ритуал, обряд — все это оказывается компонентом национального сознания и памяти народа о единственной сфере "свободной мысли и деятельности", когда все остальное было "расписано по рангам, поглощено правительственной опекой и насилием" (17). Негативная оценка государства, творящего "насилие" над народными свободами, позволяет увидеть в воззрениях автора некие черты политического "радикализма". Таковые

обнаруживаются,в частности, и в объяснении приверженности народа "старой вере". "Только в области веры, — замечает В.Е.Макаров, — народ мог еще чувствовать себя относительно свободным..., получать нравственное удовлетворение и нравственное вознаграждение за весь гнет, насилие и невыносимую тяжесть общественно-экономического строя" (18). В этом автор-историк, не из признанных известных русских мыслителей, оказывается достаточно оригинальным в ряду современников. Пожалуй, никто из публикуемых в дореволюционной России историков (как государственно-церковного, так и старообрядческого направлений) не доходил до определения общественно-экономического строя эпохи церковного раскола XVII в. как олицетворения невыносимого тяжелого гнета и насилия над русским православным народом.

В обосновании своей позиции, по сути традиционно-старообрядческой, В.Е.Макаров, видя перед собой задачи объективно-исторического исследования, опирается на лучшие достижения духовно-академической науки. Он привлекает положения трудов Н.Ф.Каптерева (об искажении православия "пришельцами-греками, приближенными Никона, с "сомнительным прошлым" и продажной беспринципностью" (19)), Е.Е.Голубинского (подтверждающего вслед за Н.Ф.Каптеревым и другими учеными ошибочность известной позиции церковной науки о воссоздании Никоном подлинно-греческой средневековой церкви, когда на самом деле осуществлялся перевод современных греческих книг (20)).

В исходных установках, однако, В.Е.Макаров привержен типично старообрядческой трактовке общих тенденций истории, оформившихся уже в сочинениях основоположников движения, отстаивающих положения (во многом научно доказанные впоследствии) о семивековой неизменности греко-восточного благочестия, полученного и утвержденного на Руси еще при св. Владимире (21).

Вновь, как в документах XVII в., мы находим у В.Е.Макарова свойственное "расколоучителям" неприятие внедряемых Никоном церковно-обрядовых "новшеств", характеризуемых в разряде "латинских ересей". Патриарх, по словам историка, забыл, "что главная сила церкви есть полноправный народ", и отступив от заветов православной старины "по примеру римскому смотрел на него, как на "быдло"..., обязанное рабски повиноваться" (22). Типичным для письменного наследия старообрядчества и пози-

ций ведущих лиц движения (от его истоков) оказывается и неприятие личности Арсения Грека — "человека без веры и совести" (23). Именно таковыми, согласно позиции автора и воззрениям современников-"очевидцев" (староверов XVII в.), "были все тогдашние греки", под влиянием которых у Никона возникла "ненависть ко всему русскому" (24).

В целом воззрения Макарова отражают общее состояние старообрядческой мысли начала XX в., сохранившей в новых исторических условиях дух непримиримого, воинствующего "древлеправославного" традиционализма.

В ряду последних исследований историков старообрядческого направления предреволюционного периода особо выделяется как своим объемом, так и широтой охвата богатейшего спектра многоплановых вопросов, связанных с явлением русского старообрядчества, книга И.А.Кириллова "Правда старой веры" (25).

Разносторонняя изученность событий истории раскола, по-видимому, давала автору возможность не возвращаться вновь к рассмотрению или переосмыслению фактов периода формирования старообрядчества в XVII в. Для И.А.Кириллова предметом изучения становятся уже не просто истоки старообрядчества, не его место и роль в системе политических движений ушедших эпох, но значение в духовной культуре и политической жизни недавнего прошлого, чем для дореволюционного автора является середина XIX и первые годы XX вв. Анализируя оценки старообрядчества учеными, И.А.Кириллов пытается систематизировать их позиции, группируя таковые по трем следующим направлениям: "обличительное", "социально-политическое", а также некое "равнодействующее", которое, по его мнению, наиболее близко подошло к действительному положению вещей (26). В последнем случае можно было бы предположить (помня о личности автора и складе его историко-религиозных воззрений) старообрядческое направление русской научной мысли. Приводимый в пояснение этого тезиса перечень имен, однако, обнаруживает удивительное соответствие воззрений И.А.Кириллова концепциям церковного раскола XVII в., разработанным в трудах П.С.Смирнова, Н.И.Ивановского, Е.Е.Голубинского, И.М.Громогласова, Н.Ф.Каптерева, А.Н.Пыпина, П.Н.Милюкова, А.К.Бороздина и В.О.Ключевского.

Неожиданным оказывается не только сам факт отсутствия имен

историков-старообрядцев, но и признание наиболее близким объективной истине подход к расколу упомянутых, несомненно, крупнейших ученых России, которые, между тем, либо прямо и непосредственно представляют церковно-академическую науку, пусть в высочайших своих проявлениях, либо явно придерживаются ее идейных ориентаций в сфере гражданской исторической мысли.

По-видимому, наступает время, когда сама историческая мысль старообрядческой школы в лице И.А.Кириллова, как и его дальновидных современников и последователей (до В.П.Рябушинского и С.А.Зеньковского), уже не может не испытывать влияния объективно-исторической светской и церковно-академической науки. Мир старообрядчества, в своих корнях признающий лишь себя хранителем истинной духовности и субъектом "Священной истории", реально выступает компонентом материально-экономического и гуманитарного развития России. Время неумолимо ломало барьер его самобытно-культурной замкнутости. Чуть позднее русское зарубежье в своем научно-историческом наследии даст пространные обобщения сложных процессов врастания старообрядчества в русскую жизнь. И.А.Кириллов, однако, в ряду своих современников (И.К.Быковского, В.Е.Макарова и др.) сумел уловить общую тенденцию понимания старообрядчества как сферы религиозности, но вместе с тем национальной, социально-политической истории. И.А.Кириллов определяет старообрядчество как "явление с центром тяжести в плоскости религии, но не лишенное бытовых и общественных элементов" (27).

Позиция И.А.Кириллова, однако, интересна тем, что отражает новый, оформившийся уже в XX в. подход к осмыслению старообрядчества, согласно которому оно наряду с религиозным несло в себе социально-политический элемент, не признаваемый ранее сторонниками старообрядчества. Отрицание политического элемента в расколе можно признать характерной чертой их письменной культуры предыдущих двух столетий. Видимо, прекращение преследований в начале XX в. позволило автору признать данную черту реальной.

Очевидна лояльность отношения И.А.Кириллова к тому направлению историографии старообрядчества, что символизируется именами А.П.Щапова и его последователей. Ученый проявляет здесь еще большую определенность позиции, чем, например,

В.Г.Сенатов. Последний, как отмечалось, расценивал формирование данной сферы исторических знаний о расколе как начало его научного изучения. И.А.Кириллов подчеркивает заслугу А.П.Щапова в том, что тот "расширил постановку вопроса о старообрядчестве, ... ввел в сферу этого вопроса социально-политический элемент" (28). Вместе с тем И.А.Кириллов высказывает и понятное (в восприятии старовера) сожаление, что данный элемент занял в теории А.П.Щапова "неподобающе-господствующее место", усвоенное к тому же многими русскими учеными, ставшими последователями А.П.Щапова, породив то весомое явление историографии раскола, какое И.А.Кириллов называет, вполне основательно, "социально-политической школой" (29).

Для историка-старообрядца первичной основой данного течения остается религиозная природа, идея истинности "древлеправославной" традиции, сквозь призму которой "своеобразно преломляется государственная и хозяйственная жизнь" (30).

И.А.Кириллов всемерно стремится обозначить политическую сторону старообрядчества как явления второго плана, но в то же время видит в ней сложившуюся объективную реальность, требующую содержательного осмысления. Политические идеалы старообрядчества для беспристрастного интеллигента — "сфинкс", замечает И.А.Кириллов, а "партийная политическая борьба заставляет одних ("правых") видеть в старообрядчестве оплот безусловного консерватизма, неподвижности, грубо ошибаясь при этом..., других ("левых") питать совершенно неосновательные надежды на старообрядчество, как на легко воспламеняющийся материал для народных восстаний" (31).

Не вдаваясь в подробности рассмотрения событий эпохи раскола, И.А.Кириллов выводит заключение о политико-религиозной основе движения из существа вероучения, преломляемого сквозь призму условий существования в государстве и всего комплекса реалий социальной жизни.

Автор сравнивает положение старообрядцев с первыми христианами, ставшими в силу гонений властью как бы "государством в государстве", вынужденным жить по своим внутренним законам и обычаям, сообразно с которыми основополагающим моментом политической стороны их учения оказывается тезис — "Бог выше власти", а уклад жизни строится на основе "Учения Исуса

Христа". Доминирующая роль государства, поставившего церковь в подчиненное положение, предопределило (с точки зрения нравственных норм "старой веры") положение русских людей "противное заветам Христа" (32).

Достаточно оригинальными оказываются положения И.А.Кириллова об отражении старообрядческих тенденций в культуре славянофильства. Пожалуй, никто ранее столь определенно не говорил об общности данных течений. "Славянофилы, — пишет И.А.Кириллов, — потому и имели такое влияние на умы современников и потомков, что в их учении отразилась национальность в с я, во всей полноте, точно так же, как и старообрядчество" (33). Очевидной становится здесь близость в понимании духовной общности славянофильства и старообрядчества Н.А.Бердяевым и И.А.Кирилловым. Последний всецело принимает здесь оценки видного философа России своего времени, выдвинутые в основном его очерке "А.С.Хомяков". Таков, в частности, тезис Н.А.Бердяева об усвоении славянофилами, наряду со слабостями старообрядчества, его правды. Примечательно и высказывание философа о том, что славянофилы были "полными старообрядцами", хотя и "прошедшими через высшее сознание, посчитавшимися со сложными результатами культуры" (34).

В воззрениях И.А.Кириллова и его единомышленников-современников тема "власть и народ" уступает место новым "антагонистическим" реалиям — это "интеллигенция и народ". Если власть (со времен Петра), по И.А.Кириллову, просто не могла "угадать... что действительно нужно русскому народу", то интеллигенция расценивается уже как "нечто противоположное народу" (35). "Интеллигенцией", вместе с тем, И.А.Кириллов называет то самое "общество", формирование которого произошло в годы церковной реформы. Последняя понимается как фактор обострения или порождения противоречия между народом и высшими социальными слоями, как "причина, запутавшая социальный вопрос в России" (36). Коль скоро народ и его "старая вера" — олицетворение исконно национальной идеи, то социально-политические категории "общества", "государства", "интеллигенции" и тому подобные определения выделены И.А.Кирилловым для обозначения сферы проникновения и усвоения инонациональных веяний.

Подобная идея, обнаруживающая вновь славянофильские тен-

денции во взглядах ученого, могла быть почерпнутой у неоднократно цитируемого им А.Гакстенхаузена, по определению которого староверы "представляют собой кристаллизацию древнерусских начал и характерных черт великороссов" (37). Вообще же идея отделения государственного дела от "земского" (народного) заложена, как известно, еще у А.П.Щапова, труды которого также оказываются в основе концепции И.А.Кириллова. Ученый видит наиболее яркое отражение идеалов старообрядчества в возникновении на их основе позднего славянофильства. "Если живые славянофилы, — пишет И.А.Кириллов, — Хомяков, Аксаковы, Киреевские, Самарин — пользовались для своих построений идеями западных мыслителей (Шеллинга), то духовные их преемники — Ф.М.Достоевский и Вл. Соловьев — поставили вопрос более широко и углубили его до той почвы, в которой гнездятся корни души русского народа. Почва эта — религиозная вера" (38). Говоря о "почвенничестве" Ф.М.Достоевского, исследователь доказывает его близость именно старообрядчеству, а не православию вообще.

Интеллигенция, олицетворяющая, по воззрениям И.А.Кириллова, "общество" послепетровской России, культура которой заставила "весь мир закричать от ужаса и омерзения", складывалась в XIX в. под преобладающим воздействием западнических идей, "корифеями" которых историк называет В.Г.Белинского, И.С.Тургенева, А.И.Герцена (39).

С усвоением же исконно национальных, русских, народных идей старообрядчества обществом, оно могло бы не стать "тьмою", как определяет его исследователь, а Гоголь и Достоевский, по его мнению, не "мучились бы общим непониманием" (40).

Видя в старообрядчестве современной России прежде всего движение церковной мысли, И.А.Кириллов отмечает агрессивное неприятие "обществом-интеллигенцией" всяких попыток объективного освоения учеными и художниками неизведанных пластов допетровской или дониконовой истории культуры. Характерен факт, что тех писателей, которых интеллигенция не могла понять, "которые были свободны от интеллигентского мундира, она обвиняла в склонности к старообрядчеству", — пишет исследователь. По его мнению, это И.С.Аксаков, Н.С.Лесков, Н.П.Гиляров, Н.Ф.Каптерев, А.С.Суворин. И.А.Кириллов упоминает

здесь книгу В.К.Маркова "К истории раскола старообрядчества", где видные церковные историки – Каптерев, Голубинский, Белокуров — названы "врагами православия" и "пропагандистами раскола" (41).

Подход самого И.А.Кириллова, в противоположность упомянутым положениям, может поражать объективизмом. Историк-старообрядец словно избегает обращений к трудам авторов-представителей старообрядческой мысли прошлого и настоящего, оценивая вершинами исторического осмысления первоисточников самого движения труды Н.Ф.Каптерева и А.П.Щапова, а наиболее значимым отражением старообрядческой идеи в культуре России почвенничество.

Наследие И.А.Кириллова как бы подводит итог изучению старообрядчества в ряду культурно-исторических тенденций русской жизни нескольких предреволюционных десятилетий. Оно отражает тенденции старообрядческой мысли своего времени, когда старообрядческий мир органично врос уже не только в народное сознание, но и во многие сферы жизни государства, включая экономику, политику, художественную культуру и научно-историческую мысль далеко не только старообрядческого направления. В лице И.А.Кириллова она смыкается со светской и духовно-академической историографией раскола, как бы закладывая основы традиции своеобразного синтетизма русской старообрядческой школы, уже свободной от полемических задач и ориентированной на всестороннее изучение исторических и идейно-религиозных основ своего движения с опорой на достижения сложившихся направлений современной научной мысли.

## ПРИМЕЧАНИЯ

1. Юхименко Е.М. От редактора // Старообрядчество в России (XVII—XX вв.). М.,1999. С.7.
2. Быковский И.К. История старообрядчества всех согласий. М.,1906
3. Там же. С.6—7.
4. Там же. С.40.
5. Там же. С.41.
6. Там же. С.38.
7. Сенатов В.Г. Философия истории старообрядчества. Вып.1. М.,1908.

8. Там же. С.3.
9. Там же.
10. Там же. С.4.
11. Там же. С.5.
12. Там же.
13. Цит. по: Старообрядцы // В защиту старой веры. Пг.,1915. С.573.
14. Цит. по: Ф-ов В..Взаимоотношения раскола и православия: идеалы раскола и задачи православной миссии // В защиту старой веры. Пг.,1915. С.589.
15. Сенатов В.Г. Указ. соч. С.7.
16. Макаров В.Е. К вопросу о причинах разделения русской церкви. М.,1911; он же. Очерк истории старообрядчества от Никона до наших дней. М.,1911; он же. Старообрядчество. Его смысл и значение. М.,1908.
17. Макаров В.Е. Старообрядчество. Его смысл и значение. М.,1908. С.5.
18. Макаров В.Е. Очерк истории старообрядчества от Никона до наших дней. М.,1911. С.5.
19. Каптерев Н.Ф. Характер отношения России к православному Востоку в XVI—XVII столетиях. М.,1885. С.218—219.
20. Голубинский Е.Е. К нашей полемике со старообрядцами. Изд. 2-е. М.,1905. С.305, 307—310.
21. Макаров В.Е. Старообрядчество. Его смысл и значение. М.,1908. С.6.
22. Там же. С.4.
23. Там же. С.9.
24. Там же. С.9,10.
25. Кириллов И.А. Правда старой веры. М.,1916.
26. Там же. С.463.
27. Там же.
28. Там же. С.458.
29. Там же. С.458,459.
30. Там же. С.459.
31. Там же. С.67.
32. Там же. С.72.
33. Там же. С.62.
34. Бердяев Н.А. А.С.Хомяков. М.,1912. С.106.
35. Кириллов И.А. Указ. соч. С.32,35.
36. Там же. С.34.
37. Гакстенхаузен А. Исследование внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России. Т.1. М.,1870. С.234.
38. Кириллов И.А. Указ. соч. С.133.
39. Там же. С.132,154,156.
40. Там же. С.151—152.
41. Там же. С.162.