Б.Ю. ТАРАСОВ

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ СТАРООБРЯДЧЕСТВА В ГОСУДАРСТВЕННОЙ ЖИЗНИ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ (ПО МАТЕРИАЛАМ ДОРЕВОЛЮЦИОННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ)

Интерес к старообрядчеству, изучение его, в отличие от других религиозных движений, почти всегда выходили за рамки собственно богословских исследований, были связаны с попытками выяснить или дать уже готовую оценку этому явлению с точки зрения его социально-политического значения.

Если не относиться всерьёз, как к исследованиям, имеющим основание претендовать хотя бы на малую толику объективности, к сочинениям митрополитов Димитрия (Туптало) и Макария (Булгакова) (1), то становится очевидным, что первые научные попытки изучения старообрядчества относятся только к середине XIX в. Впрочем, и здесь для большинства авторов политические вопросы в истории и последствиях «раскола» нередко заслоняют собой проблемы узко-церковные, обрядовые. Такое отношение приводит в результате к жёсткому противопоставлению – старообрядчество и власть; и ещё шире – старообрядчество и государство.

Приходится признать, что такое противопоставление находит себе оправдание в исторических фактах. Неизбежность постоянного внимания исследователей к социально-политической роли старообрядчества становится очевидной, если вспомнить, что «в расколе», явном и скрытом, в разное время насчитывали огромное число людей (2). Не только отдельные сёла и небольшие города были населены старообрядцами. Целые уезды и даже губернии считались если не поголовно старообрядческими, то такими, где «раскол» имеет влияние, с которым невозможно было не считаться.

Тарасов Борис Юрьевич – к.и.н., г. Москва

Но особое значение в глазах надзирающих и карающих государственных органов исповедники древлеправославия приобретали ещё и потому, что происходили, почти без исключения, из коренного русского населения (3). Именно к их числу принадлежала едва ли не треть всего великорусского населения империи, тех самых природных «московитов», которые создали само государство, отстояли его в Смуту и передали добровольно власть над собой династии Романовых. Старообрядцами оказались те люди, которые держали на своих плечах здание империи, обеспечивали его жизнеспособность и защищали его от врагов: купцы, промышленники, зажиточные крестьяне и, наконец, те самые «простецы», из которых набирались рекруты в армию и трудом которых оплачивалось содержание всего крепостнического государства.

Обстоятельство, что столь многочисленная и ещё более значительная по своему происхождению и социальному положению часть населения империи пребывает в расколе с официальной церковью, не могло не беспокоить власть. Издавна именно отношение к господствующему вероисповеданию определяло в России социальную благонадёжность подданного, по крайней мере подданного-великоросса. Не имея ни времени, ни способностей, ни желания вникать в богословские тонкости вероучения, власть без тени сомнения записывала в политические преступники того, кто имел несчастье или смелость усомниться в душеспасительности «казённого православия» (4).

Раскол поднял мятеж «против церкви, а по связи с ней и против государства» (5) – отмечал В.О. Ключевский неизбежность конфликта с властью для того, кто находился в оппозиции к господствующей церковной структуре. Эту точку зрения разделял целый ряд исследователей (6). Наиболее полно, как представляется, её охарактеризовал В. Фармаковский: «Противогосударственность раскола была результатом его противоцерковности... В эпоху происхождения раскола церковь так проникала государство, что трудно было провести пограничную черту между ними» (7). Но такой примирительный взгляд на социальную противопоставленность старообрядцев правительству, объясняющий конфликт объективной реальностью определённого исторического периода, своего рода «средневековыми пережитками» сознания – свойственен

далеко не всем авторам. Практически с появлением первых же серьёзных работ, посвящённых истории церковного раскола, начинает утверждаться совсем иная точка зрения. А именно – взгляд на старообрядчество как на исключительно социальное движение народных масс, чьи требования политических свобод и реформ были только замаскированы под религиозные воззвания.

Впервые столь смело позволил себе «обнажить» политическую суть раскола А.П. Щапов. Он утверждал, что в основе старообрядчества как социального явления лежит «общинная оппозиция податного земства, массы народной, против всего государственного строя, церковного и гражданского... Догматы и обряды, защищаемые старообрядчеством, только личина, внешняя оболочка, под которой скрываются политические стремления к самостоятельному, независимому земскому устроению, к свободному народоправному самоустройству» (8). Позиция А. Щапова выделяется своей категоричностью из многих других, даже близких ей по смыслу (9). Исследователем верно подмечены черты старообрядчества как объединителя простого люда, «массы народной», в её извечных общинных, земских чаяниях социальной справедливости. Но совершенно невозможно согласиться с утверждением, будто защищаемые древлеправославием обряды и догматы – только какая-то «личина», скрывающая исключительно прагматические устремления народа к завоеванию социальных благ и свобод. Впрочем, благодаря своей ультрарационалистичности, подобный взгляд пережил не только XIX в., но и смутную революционную эпоху – советская историография с удовольствием взяла его себе на вооружение.

Очевидно несоответствие такой точки зрения действительным обстоятельствам существования старообрядчества, несоответствие, которое неизбежно ведёт и к сомнительным выводам. Но будет не вполне справедливо упрекать её сторонников в научной некомпетентности или поспешности оценок. В основе здесь лежит, безусловно, совершенная неспособность светских исследователей хотя бы в общих чертах понять психологию глубоко религиозного человека. Эта неспособность обнаружилась уже в XIX в., стала следствием обмирщения не только науки, но и общественной жизни (10), когда свято чтимые предками обряды, множество раз с тех пор исковерканные, превратились в мёртвую, но неиз-

бежную часть ритуала официальных церемоний, терпимую из одной снисходительности к народным «предрассудкам».

Нерелигиозное мировоззрение сам факт страдания «за веру» приписывает только дикому неразвитому сознанию. Оно отказывается предположить в образованном «просвещённом» человеке готовность отдать свою жизнь ради Бога, умереть христианином, если обстоятельства не позволяют благочестиво по-христиански жить. Замечая в процессе своих научных разысканий достаточно высокий уровень этой самой мирской образованности в старообрядческой среде, особенно среди наставников и руководителей, исследовали естественным образом смекали, что такие грамотеи не станут идти на костёр и плаху ради «единаго аза». Борьба и страдания за этот «аз», по мнению таких учёных, были, конечно, только поводом поднять народные массы в борьбе за социальное освобождение от крепостнического гнёта. В. Кельсиев так выражает подобное отношение: «Вера, более всего остального доступная народу, служит ему предлогом вести чисто политическую борьбу. Сам он этого не сознаёт и твёрдо убеждён, что действует только за веру, а между тем он так прелагает её догматы, что, действуя под их знаменем, становится борцом за свободу, насколько он её понимает» (11).

Склонность не принимать всерьёз религиозные мотивы и сосредотачивать внимание на политическом противостоянии староверов и власти может быть объяснена и надеждами демократической оппозиции найти союзников в собственной борьбе с режимом романовского самодержавия. Известны неоднократные попытки А. Герцена наладить контакты с московскими старообрядцами, всерьёз рассматривавшего возможность политического взаимодействия с ними. Он так желал понравиться своим предполагаемым союзникам, что во время встречи в Лондоне с одним из эмиссаров с «Рогожи» запретил всем курить в его присутствии!

Впрочем, одновременно с подобными радикальными воззрениями на старообрядчество, превращавшими его из религиозного движения в исключительно политическую и социальную оппозицию, появляется иная, противоположная точка зрения.

И.Ф. Нильский, полемизируя со А. Щаповым, высказал категорическое мнение о том, что приписывать «расколу» и «раскольникам» антигосударственный настрой, тем более лево-де-

мократического толка, нет никаких оснований. Не отрицая очевидных сложностей во взаимоотношениях староверов и государства, Нильский не видел в их основе социальных причин. Нерасположение к власти и деятельности государственных органов он объяснял исключительно религиозными разногласиями, а также «немиролюбивым отношением к заблуждающим» со стороны самого правительства (12). Значит, достаточно будет власти изменить свою карательную политику по отношению к инаковерущим или хотя бы ослабить её жестокость, и тотчас исчезнут все предпосылки для любых взаимных «нерасположений» – таков неизбежный вывод из критической статьи И. Нильского.

П.И. Мельников – строгий судья старообрядчества по долгу службы и одновременно его одарённый бытописатель – истоки противостояния «раскольников» и правительства видел в начале насильственной европеизации России (13). Он полагал, что «раскол» есть ни что иное как народный протест, «оппозиция старины» против чужеземных обычаев, так полюбившихся высшим слоям общества.

Действительно, исповедники древлеправославия очень бережно относились к сохранению традиций и обычаев русской старины. Это касалось и быта, и одежды – всего строя жизни. Но особенно теперь, спустя более трёх с половиной столетий с начала западных реформ, становится всё более очевидным, что верность старине имела, в первую очередь, глубокий духовный смысл. Это была живая связь с родной почвой, историей, верой, дававшая защиту от внешних влияний и вдохновение для борьбы с ними. К сожалению, этот смысл сохранения в старообрядчестве многих древлеправославных традиций ускользнул от взгляда внешних наблюдателей. Так преданность старинным обычаям из действенного средства в борьбе за веру стали ошибочно выдавать за самоцель.

Горькие слова протопопа Аввакума, сетовавшего на стремительное онемечивание Руси (14), послужили основанием немалому числу исследователей для того, чтобы высочайшее напряжение религиозного чувства древлеправославных христиан низвести до уровня безграмотной ревности об «отжившей» традиции, «китайском застое». Диковатыми защитниками ферязи и кики представляли тех, кто жертвовал своей жизнью ради чистоты Православия.

Подобное отношение определяло старообрядчеству неприглядное место культурной резервации, обречённой на вырождение. Но П.И. Мельников, характеризуя старообрядчество как «партию старины», точно подметил деятельное начало этой оппозиции. Он же отмечает и её активное развитие: «По мере уклонения правительства от русской народности усиливался и раскол» (15). Важно, что именно петровская эпоха многими исследователями признаётся поворотным пунктом во взаимоотношениях старообрядцев и государства, олицетворяемого со времени Петра с особой императора. В.О. Ключевский, напоминая о кровавых стрелецких мятежах под знаменем Старой веры в июле1682 г., свидетелем которых был маленький Пётр, пишет: «Это движение, как воспоминание детства, на всю жизнь врезалось в душе Петра и неразрывно связало в его сознании представление о родной старине, расколе и мятеже: старина – это раскол; раскол – это мятеж; следовательно, старина – это мятеж» (16). Почти повторяет наблюдение Ключевского и С.П. Мельгунов: «Старая вера Петру ненавистна, ненавистна по воспоминаниям, как выставка оппозиционного политического настроения» (17).

Однако в это время случилась и ещё одна весьма примечательная перемена, во многом и определившая то острое противостояние, доходившее нередко до непримиримости, которым отмечена не только первая четверть XVIII в., но и вся первая половина этого века. Происходит принципиальная перемена во взаимном восприятии друг друга как со стороны правительства и императора лично, так и со стороны старообрядцев.

Царь Алексей Михайлович видел в церковной смуте дело не государственное, а внутреннее, почти домашнее, несмотря на тот размах, который приобрело сопротивление реформам Никона ещё при жизни «Тишайшего». Возвращая Аввакума из тяжкого изгнания, царь щедро жалует протопопу денежное вспоможение. Отправляя ревнителя древлеправославия в новую ссылку – просит его молитв! Вручив все средства государства и себя лично во власть Никона, Алексей Михайлович одновременно тайно встречается с отважным противником всевластного патриарха Иваном Нероновым, преданным анафеме за упорство в Старой вере, и с трогательной порядочностью не выдает Никону укромного убежища своего собеседника. В то же время и сам Аввакум

почти до последнего часа жизни царя Алексея страшно колеблется между ненавистью и жалостью к нему, между отчаянием и надеждой. Заживо сгнивая в земляной тюрьме пустозерского острога, протопоп с отеческой нежностью обращается и к царю Феодору. Зная несгибаемую волю и честность Аввакума, понимаешь, что эта нежность искренна, в ней и тени нет заискивания или лукавства.

Так было до Петра, точнее – до начала его преобразований. Обе противоположные стороны, и старообрядцы и новообрядцы, ещё не только помнили, но знали наверное – что они всё-таки, всё ещё «свои». И те и другие надеялись, что временное «заблуждение» будет оставлено именно противной стороной. Ревнители древлеправославия и решений Стоглавого Собора ждали, что «никонияне» раскаются с приходом к власти нового благочестивого царя или патриарха; в свою очередь, господствующая иерархия, поддержанная неблагочестивыми царями и царевнами, считала дни, когда жестокие преследования заставят староверов принести покаяние.

С приходом к власти Петра случилась та принципиальная перемена, что старообрядчество, из оппозиции к личности конкретного правителя, возненавидело уже «самоё государство и отныне будет враждовать не только против лиц, но против учреждений, против всего государственного строя» (18). А сам Пётр оставит в наследство своим преемникам, напротив, личную непримиримую ненависть революционера-реформатора к смертельно опасной для него оппозиции униженного традиционализма, укоренённой в народном сознании и обретающей в нём силу и влияние законной политической альтернативы (19).

Зависимость Церкви на Руси, и в Московском царстве в особенности, от государственной власти, по сравнению с Западом – справедливо отмечается исследователями. Усиление этой зависимости объективно происходит, по-видимому, после событий Флорентийской унии, когда оставшаяся верной Православию московская великокняжеская власть обретает в глазах верующих авторитет и легитимность прежней вселенской патриархии, павшей перед соблазнами католической «папёжской» ереси (20).

Однако глубоким заблуждением будет представлять православную Церковь московского государства порабощённой светской

властью. Необходимо помнить, что практическая религиозная жизнь Московской Руси являет множество примеров не только непокорения, но прямого противостояния русских иереев, митрополитов и патриархов – русским государям.

От преподобного Иосифа, игумена Волоцкого, святого Филиппа, митрополита Московского, до патриархов Иова и Гермогена и святителя Павла Коломенского православная русская Церковь не стеснялась проповедовать первенство правды Божией над волей господарской. При этом сами государи видели своё главное предназначение в защите и сохранении церковного предания и обрядов, завещанных от предков: «Сам благочестивый царь смотрел на свою задачу с чисто религиозной стороны. Он представлял себя наместником Божиим, приставленным к народу для того, чтобы охранять в нём веру и благочестие» (21). Совершенно утилитарный, исключительно светский характер полномочий верховной власти резко очерчен и в недоумённом восклицании протопопа Аввакума: «В коих правилах писано – царю церковью владеть и догматы изменять?..» (22).

В практике московской монархии бывало всякое. Но при «тишайшем» Романове глава церкви, патриарх Никон, вдруг взялся самонадеянно управлять государством, а глава государства, царь Алексей, взял на себя непосильную ответственность за судьбу церкви. Пересилило государство. Теократическая утопия Никона потерпела крах, и церковная иерархия окончательно подчинилась воле монарха. Но совершив такую «переписку ,,Божьего царства“ на государево имя» (23) новообрядческая церковь должна была теперь бескомпромиссной преданностью светской власти искупить прежние вины и завоевать право на свою долю в распределении материальных богатств. В связи с тотальным нарушением тайны исповеди С.П. Мельгунов отмечает: «Священнослужители стали исправно отправлять полицейские функции; они сделались ,,сыщиками и дозорщиками“ Преображенского приказа. Такими в сущности и впредь осталось большинство представителей господствующей церкви» (24).

Но отдав себя в подчинение государственной власти, церковь предстала перед православной «массой народной» ещё одним официальным ведомством. В том государственном строе, какой устанавливался Романовыми в России, не было места для незави-

симого личного мнения. «Дело было не в обряде, а в противлении церковной власти», – замечает В.О. Ключевский (25). Эта точка зрения на причину противостояния староверов и никониан нашла поддержку у исследователей. В.И. Ясевич-Бородаевская писала: «Начала свободы церковной, лежащие в основе старообрядчества, страшны и неприемлемы для господствующей церкви, а вовсе не одно двуперстие и другие внешние различия... Не это устрашает, а проявление народного самосознания, участие народа в выборе пастырей, контроль, вмешательство народа в своё духовное домостроительство» (26).

Изучая причины происхождения раскола, исследователи рано или поздно оказывались и перед жутковатой панорамой тех средств и методов, какими государство пыталось «перевоспитывать» старообрядцев. Факт жестокого преследования и физических расправ над ревнителями древлеправославия запечатлён во множестве работ. Например, А.С. Пругавин так описывает приёмы романовской инквизиции: «При самом появлении раскола власть захотела покончить с ним крутыми суровыми мерами. И вот кровь полилась рекой... Беспощадные пытки, бесчисленные мучительные казни следуют длинным беспрерывным рядом... ссылали, заточали в тюрьмы... пытали и жгли огнём... рвали ноздри, вырезывали языки, рубили головы на плахах, клещами ломали рёбра, вешали, сажали на кол, четвертовали, выматывали жилы» (27). «Население, – пишет А.С. Пругавин, – исповедовавшее „старую правую“ веру, пришло в ужас. В отчаянии оно объявило власть антихристианскою, антихристовою. Оно перестало молиться за неё» (28).

Вопрос о «немолении за власть» – один из важнейших в истории старообрядчества. Готовность возносить молитвы за императора и его семью служила безошибочным средством для надзирающих и карающих органов проверять благонадёжность подданных. Одновременно отказ от этой молитвы был знаком неприятия правительства, едва ли не прямым бунтом против него или призывом к мятежу и, следовательно, поводом для преследований.

Однако в основе отрицательного отношения старообрядцев к существующему государственному строю и в отказе молиться за его главу лежит, конечно, не просто обида за физические преследования – как можно заключить из мнения А.С. Пругавина.

Не страх перед кровавыми расправами, а духовный ужас от очевидной деградации «элиты» во главе с царём, словно в безумии ругающихся над всем, что составляло предмет трепетной священной любви прежних поколений, – вот истинная причина разочарования во власти и вражды к ней.

Действительно, на Соборе 1666–1667 гг. «русская иерархия 17 века предала полному осуждению русскую церковную старину» (В.О. Ключевский) (29). Проклинали церковные обряды, существовавшие сотни лет, оскорбляли память почитаемых святых, а русских патриархов и митрополитов, царей и великих князей – защитников и столпов древлего благочестия – представители новообрядческой церкви именовали неучами, невеждами... Наконец, «мысль о том, что правительство не православно, распространяется всё более... Раскол открыто отказывает в повиновении правительству» (30). Без всякого сомнения, власть в лице своих светских и церковных представителей вела себя так, что у благочестивого христианина и не могло сложиться иного отношения к ней, как к власти еретической и антихристовой. В результате большое число старообрядцев решает, что «за нынешнюю власть молиться есть богомерзкое предание и скверное разумение» (31).

В сознании религиозного человека предательство заветов правой веры есть преступление государственное. Если правительство повинно в измене истинному православию – значит, сопротивление такому правительству есть священная обязанность благочестивого христианина. Так старообрядчество из партии церковной оппозиции «делается центром, около которого группируется оппозиция государственная» (32).

Примечательна позиция собственно старообрядческих авторов, их взгляд на роль и значение древлеправославия в государственной жизни Российской Империи. Известнейший публицист и начётчик Ф.Е. Мельников отмечает: «Старообрядцы всегда стояли не только за церковную, но и за социальную правду и справедливость. Сотни старообрядческих вождей умерли на плахах и кострах за одно лишь обличение властей в бесчеловечном их отношении к народу» (33).

И.А. Кириллов, автор известной книги «Правда старой веры», заявляет следующее: «Старообрядчество, как таковое, на защиту своих религиозных убеждений ни разу не извлекало меча, но уве-

щевало представителей власти, обращалось со словом убеждения к их человеческой личности» (34). И далее ещё более сомнительное утверждение: «под знаменем же старой веры не протекало ни одного вооружённого восстания» (35).

Недоумение от такой позиции возникает потому, что подавляющее большинство народных возмущений конца XVII–начала XVIII вв. прошло именно под знаменем защиты старой веры. Вот только некоторые из них: это и многолетнее восстание в Соловецком монастыре, и стрелецкие бунты, и казацкие волнения на Дону, и мятеж в Астрахани 1705 г.

Понимая, что скрыть или умолчать факт противостояния старообрядчества и государственной власти невозможно, Кириллов всё же не оставляет попыток смягчить ситуацию. На этом пути он не останавливается и перед таким причудливым утверждением, что «борьба старообрядчества с правительственной властью, как это ни парадоксально, служила на пользу последней, так как насаждала здоровую устойчивую государственность, преданность престолу и отечеству»! (36). Запутавшись в сколь бессмысленных, столь и безуспешных попытках сочинить новую историю старообрядчества вместо реальной, И.А. Кириллов окончательно переходит на верноподданнический тон по отношению к императору Николаю II.

Вообще приходится признать, что в том, что касается оценки социально-политической роли старообрядчества как общественного явления, светские и даже синодские авторы выступают более объективными исследователями проблемы, чем писатели из древлеправославной среды. В силу целого ряда понятных причин их деятельность была намного более независима, не находясь под постоянным недоверием или прямым преследованием со стороны государства – в отличие от положения старообрядческих публицистов и писателей.

В заключение важно отметить, что изначальная противопоставленность исповедников древлеправославия по отношению к существующей власти отмечается абсолютным большинством исследователей русского церковного раскола. Фактически единственным предметом дискуссии является обсуждение только причин этого противостояния и степени его непримиримости. Спектр мнений здесь необычайно широк: от обвинений в адрес старооб-

рядчества в подготовке ультраправого фундаменталистского переворота, с одной стороны (37), до нескрываемых надежд видеть в нём ростки леворадикальной социальной оппозиции – с другой.

В действительности, несмотря на огромную численность своих последователей и убеждённость в правоте своей веры, у старообрядчества так и не появилось вождей, способных превратить его в жизнеспособную альтернативу императорскому режиму и синодской церкви «справа». С либералами и социалистами древлеправославным христианам было тем более не по пути. Но реальность романовской империи, угнетавшей миллионы людей социально и главное – оскорблявшей их религиозные чувства зримым разрушением основ православия, не позволяла и примириться с таким государством. Любой компромисс с властью означал предательство веры и потому был, конечно, совершенно невозможен. Всё очевиднее становилось, что суть конфликта была не в обряде, а в разном видении прошлого и будущего страны и народа – во взгляде на сам смысл их существования.

Так возникло две России, намертво связанных друг с другом, при этом каждая из которых смотрела и двигалась в противоположном направлении.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Димитрий Ростовский. Розыск о раскольничьей брынской вере. СПб., 1853; Макарий, митрополит Московский. История русского раскола, известного под именем старообрядства. Изд. 3-е. СПб., 1889.

2. О численности старообрядцев см., напр.: Пругавин А.С. Старообрядчество во 2-й половине 19 в. М., 1904.

3. Субботин Н.И. О сущности и значении раскола в России. СПб., 1892. С.9: «раскольники все без исключения люди русской крови».

4. Именно такими словами охарактеризовал суть господствующего вероисповедания беспоповец из Ярославской губернии в разговоре с И.С. Аксаковым. См.: Пругавин А.С. Раскол и сектантство в русской народной жизни. М., 1905. С.18.

5. Ключевский В.О. Курс русской истории. М., 1988. Т.3. С.299.

6. Напр., С.П. Мельгунов писал: «Наше правительство всегда считало, что церковь и государство тесно связаны между собой. Правительство полагало, что ущерб, наносимый церкви, объявленной государственной, отзывается и на положении власти». (Мельгунов С.П. Старообрядцы и свобода совести. М., 1917. С.42.).

7. Фармаковский В. О противогосударственном элементе в расколе» // Отечественные записки. 1866. Ноябрь-декабрь. С.488.

8. Щапов А.П. Земство и раскол. СПб., 1862. С.30.

9. «,,Старая вера“ становится девизом борьбы за социальное равенство и политическую свободу. ,,Старое“ становится синонимом вольности и освобождения от общественного зла». См.: Мельгунов С.П. Москва и старая вера: Очерк из истории религиозно-общественных движений на рубеже 17−18 вв. М., 1917.

10. Напр., характерное утверждение Н. Страхова: «Вот, мы отвергли религию, мы с торжеством и гневом преследуем каждое её обнаружение». (Страхов Н.Н. Борьба с западом в нашей литературе. Киев, 1897. Кн.2. С.77).

11. Сборник правительственных сведений о раскольниках / Сост. В. Кельсиев. Лондон, 1861−1862. Вып.2. С.VI−VII.

12. Нильский И.Ф. Несколько слов о русском расколе (по поводу брошюры «Земство и раскол» А. Щапова 1862 г.) СПб., 1864. С.150.

13. «Раскольники в церковном отношении и в гражданском смысле есть ни что иное, как оппозиция старины против нововведений права, которое по неотразимой силе исторического хода событий должно было уклоняться от застарелых обычаев, чтобы вывести Россию из китайского застоя». См.: Мельников П.И. Мнение о старообрядцах, представленное императору Александру Второму. Браила, 1900. С.6−7.

14. «Ох, ох, бедная Русь! Что-то тебе захотелось немецких поступков и обычаев!». См.: Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1875−1887. Т.5. С.293.

15. Мельников П.И. Мнение о старообрядцах. С.6−7.

16. Ключевский В.О. Указ. соч. С.299.

17. Мельгунов С.П. Москва и старая вера. С.24.

18. Фармаковский В. Указ. соч. С.508.

19. «Пётр, объявив публично и торжественно государственными и своими личными неприятелями раскольников, вступил с ними в борьбу не как с противниками господствующей церкви, но как с ревностными поборниками ненавистной ему старины». См.: Мельников П.И. Мнение о старообрядцах. С.20.

20. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. М., 2000. С.466.

21. Фармаковский В. Указ. соч. С.490.

22. Мельгунов С.П. Старообрядцы и свобода совести. С.45.

23. Он же. Как создавалась в России государственная церковь. М., 1917. С.14.

24. Там же. С.15.

25. Ключевский В.О. Указ. соч.. Т.3. С.288.

26. Ясевич-Бородаевская В.И. Борьба за веру. СПб., 1912. С.311.

27. Пругавин А.С. Указ. соч. С.31.
28. Там же.
29. Ключевский В.О. Указ. соч. Т.3. С.291.
30. Фармаковский В. Указ. соч. С.501.
31. Юзов И. Староверие // Слово. 1878. №8. С.94.
32. Фармаковский В. Указ. соч. С.509.
33. Мельников Ф.Е. Что такое старообрядчество. Барнаул, 2007. С.27.
34. Кириллов И.А. Правда старой веры. Барнаул, 2008. С.69.
35. Там же.
36. Он же. Правда старой веры. М., 1916. С.419.
37. «Русский раскол в своём происхождении и во всей своей истории является как постоянное и деятельное стремление ниспровергнуть православную русскую церковь и на место её поставить самого себя в качестве именно православной русской церкви». См.: Субботин Н.И. Указ. соч. С.11.