

Пострелигиозность в современном старообрядчестве

Товбин К.М.

Аннотация: В статье рассмотрено современное старообрядчество, превратившееся из носителя и возродителя Традиции в элемент пострелигиозности посредством информатизации, виртуализации и отсутствия бытийственной подоплёки. Рассмотрены два важнейших основания Постмодерна – деконструкция и расщепление в современном старообрядческом мировоззрении, их постепенный генезис и современное действие.

Ключевые слова: старообрядчество, православие, Традиция, ретрообновленчество, творческие перетолкования, образ, подобие, стиль, младостарообрядчество, деконструкция, ризома, Постмодерн, пострелигия.

Старообрядчество, некогда бывшее носителем и в некоторой мере олицетворением Традиции, Домодерна, в наши дни стремительно превращается в одного из агентов Постмодерна, причём это превращение осуществляется с использованием именно тех ментальных технологий, на которых ранее строилась старообрядческая идентичность, традиционна и традиционалистическая. Постмодерн строится на маргинальных группах, осколках, неконформистских идеологияхⁱ. Он вбирает в себя и старообрядчество, и ваххабизм, и язычествующих «новых правых», и «радикальных экологов». Постмодерн не наполняет избранные им группировки иным смыслом – он передёргивает изначальное содержание. Передёргивание заключается в усилении маргинализации: элементы отторгательные извлекаются с периферии и ставятся в центр. Таким образом, в старообрядчество не вкладывается иного смысла – старообрядчество искусственно дезориентируется. В гетто-группах, избираемых Постмодерном, уже есть все качества, надобные Постмодернуⁱⁱ. Если придерживаться диалектического мнения о сущности Постмодерна, то он предстанет перед нами как отрицание того, что лежит в основании Модерна и возрождение того, отрицанием чего мнил себя Модерн, – Традиции. Таким образом, все идейные течения, взывающие к Традиции, могут видаться как вдохновители Постмодерна, а старообрядцы – Постмодерна в России. Мы, однако, придерживаемся традиционалистического представления о Постмодерне; он видится нам не «отрицанием отрицания», а возвращением к истокам противотрадиционной программы, которую Модерн не смог осуществить во всей полноте. Тогда становится понятным вовлечение самых различных

контрструктурных (относительно Современности) элементов, одним из которых является русское староверие. В течение Модерна в староверии была проведена дезориентирующая работа, вследствие которой к сегодняшнему дню «консервативные революционеры»ⁱⁱⁱ превратились в умеренных фантазёров^{iv}. Таким образом, главным для нас будет не показать трансформацию старообрядческой идеологии, а просто рассказать о ней.

Современное старообрядчество будет рассмотрено через призму таких параметров постмодернистской религиозности, как деконструкция и расщепление^v. Вновь подчеркнём: здесь под старообрядчеством будет пониматься не совокупность религиозных течений, ведущих свою родословную с XVII века, а *современное духовное движение*, охватывающее как часть верующих этих согласий, так и «сочувствующих» из РПЦ МП и РПЦЗ. Более того, философскому анализу будет подвергнуто не само старообрядчество, а его отражение в информационном пространстве, от книг до интернет-блогов, служащих средством проповеди и самовыражения для современных старообрядческих авторов. Речь будет вестись о кентавричности старообрядчества как идеологии.

В целом, старообрядчество (древлеправославие) позиционирует себя как духовное движение, обозначающее своей задачей сохранение древнерусского православного благочестия и форм вероисповедания^{vi}. При таком определении мы отходим от конфессиональных рамок исследования в удобное для нас поле *самоидентификации* староверов и оснований для этой самоидентификации. Собственно, именно вопрос *самоидентификации*, основанной на (1) соблюдении дораскольной ритуальной системы и (2) неподчинении новообрядческой иерархии, является основным для современных старообрядцев. В рассмотрении этого вопроса покажет себя как старообрядческий деконструктивизм, так и его генезис в истории «классического» староверия.

Деконструкция

Прежде всего, следует отметить, что деконструктивистские приёмы были свойственны староверию изначально – в этом вопросе староверы всегда были «философским авангардом» в религиозной жизни России. Одно из первых проявлений старообрядческой деконструкции – деятельность поморцев Андрея Денисова и Александра Керженского, разоблачивших ряд антистарообрядческих подлогов^{vii} такими же методами, какими современные философы-деконструктивисты обесценивают западную рациональность, а современные неопротестантские «демифологизаторы»

конструируют «облегчённое богословие». Впоследствии старообрядческая деконструкция, выражавшаяся в отнесении определённых святоотеческих высказываний к определённому историческому и культурному контексту, отличала староверческую апологетику. В этом смысле, вершинами «старообрядческого деконструктивизма» является творчество епископа Арсения (Швецова)^{viii}, Ивана Усова^{ix} и Фёдора Мельникова^x. Старообрядчество современное уже произвольно трактует произведения названных богословов, создавая копию с копии святоотеческой традиции^{xi}.

Ярче всего тема деконструкции проявляется в приложении к вопросу старообрядческой идентичности. Догматическое основание старообрядчества, точнее, его отличие от догматики новообрядцев, является достаточно непростой темой. В соответствии с традиционным отказом от выделения в вероисповедании приоритетной и подчинённой сторон, любые отклонения новообрядцев в этической, литургической и обиходной сторонах расценивались староверами как *ересь*. В итоге, *de facto* утвердилось восприятие новообрядцев как нехристиан^{xii}. Впервые в среде староверов такое видение было подвергнуто критике в «Окружном послании» (1862 г.) поповцев «белокриницкой иерархии», «Окружное послание» провозгласило, что новообрядцы являются такими же христианами, как и старообрядцы^{xiii} – это породило кризис негативной идентичности, выразившийся в отпочковании отдельного согласия «неокружников», иссякшего только в 1960-е гг. Это событие показывает проблемность догматической идентичности староверов, во-первых, по причине деформации иерархичности поклонения – отсутствия представления о соподчинённости догмы и священнодействия. Во-вторых, до сих пор нет чёткого описания догматического отличия старообрядцев от новообрядцев и единого богословского языка, которым можно было бы выразить это различие. В-третьих, у староверов нет договорённости об уровне, который следует считать догмовыражающим сегодня: решение Поместного собора, Архиерейского совещания или первоиерарха (в случае поповцев), всеобщего собора/съезда или авторитетного наставника или главы общины (в случае беспоповцев). Никакой из этих уровней не является однозначно главенствующим, потому открыт для критики «снизу»^{xiv}, что уже является в некотором роде отходом от Традиции с её представлением о кастовости в отношении к Священному и его проявлениям. На первое место в самоопределении старообрядцев выходит *собственное мнение по поводу вероучения*, примеры чему будут приведены далее. Это и есть отличительный признак пострелигии – *самоопределение как полнота определения*^{xv}. Верность образу, а также

яркость и свежесть формулировок того, в чём проявляется эта верность, – типичные черты религиозности Постмодерна.

Внутри каждого старообрядческого согласия имеются негласные договорённости об авторитетности каких-то собственных соборов или совещаний, определивших границы этого согласия (которое, как правило, претендует на полноту Вселенской Православной Церкви). Отношение к этим договорённостям – чисто постмодернистское: оно зависит от властного авторитета иерархической верхушки и от яркостного авторитета интерпретатора-апологета-богослова. *Творческие перетолкования* – причина продолжающегося ныне дробления старообрядческих согласий (в первую очередь – поповцев). Приоритет творческих перетолковываний над негласными договорённостями – отличие псевдотрадиционных движений от традиционных, держащихся бытовой общинностью и живой исторической памятью.

В ракурсе творческих перетолковываний находится и изъятие староверами отдельных периодов истории Русской Церкви и помещения их в старообрядческий контекст. Например, знаменитый федосеевский законоучитель Н.И. Заволоко в своём учебнике по истории Церкви раздел, посвящённый принятию христианства руссами, назвал «История древляго православия»^{xvi}, а о св. великой княгине Ольге писал: «От неё пошёл тесячелетний поток древле-православия»^{xvii}. Стоглавый собор федосеевский писатель именовал «торжеством древле-православия»^{xviii}.

Что же касается конфессиональной верности Традиции, то этот вопрос для современного старообрядчества является серьёзной проблемой. Во-первых, вследствие убеждённости в том, что Традицию можно воскресить собственными действиями (что само по себе уже не вполне традиционно. Во-вторых, в силу отсутствия договорённостей о том, что означает следование Традиции в вертикальном измерении: исповедование догмата, образ жизни или богослужение по старому чину. В-третьих, по причине отсутствия понимания того, что есть Традиция в горизонтальном измерении (кастовом, общинном, семейно-родовом) и представления о ней как о некой стилистике и манере поведения. В-четвёртых, потому что преобладающее большинство современных староверов – неофиты, не впитавшие Старую Веру через продолжение деятельности предков, но изучившие её через книги (в лучшем случае) и, соответственно, осуществившие собственное творческое перетолкование *образа* старообрядчества.

«Ретрообновленчество»^{xix} – этим термином можно обозначить интеллектуальные и духовные процессы внутри современного старообрядчества. Стремление выстроить

некую реальность в соответствии с собственным идейным проектом; реальность, старинную на вид. Расположение на поверхности, на уровне «набора взглядов»^{xx} – чисто постмодернистская особенность мышления. Однако, правомочно ли качественно отделять нынешнее «ретрообновленческое» староверие от староверия «классического»? Разумеется, нынешние апологеты и критики старообрядчества не видят никаких различий, кроме иных вызовов для старообрядческого менталитета – вызовов Современности.

Сторонники этой точки зрения – как правило, сами староверы, – утверждают, что нынешнее старообрядчество есть «образ Святой Руси»; в сохранении древнего богослужебного чина, обрядовых особенностей, особенностей диалекта, мимики, поведения – в этом и есть продолжение Традиции. Глава РПСЦ митр. Андриан утверждал: «Церковь древлеправославная отличается строгостью, она не пытается "подгонять" Священное Писание к современности, не пытается привести уставы Церкви в соответствие с веяниями века, а свой образ жизни к международному праву. Она признает только Божий авторитет и соизмеряет свою жизнь с образцами христианского жития, которые являют нам великие святые, подвижники православной веры. Она считает необходимым, чтобы вся жизнь человеческая: государственная, общественная, народная и личная, была пропитана религиозными началами, чтобы вся деятельность была освящена Церковью и благословлена Богом, была омолитвена и облагодатствована»^{xxi}.

Позиция эта настолько популярна, что даже противники старообрядчества попадают в это смысловое поле и, как и сами староверы, во-первых, перестают видеть существенную разницу между понятиями «стиль» и «образ», во-вторых, некритически принимают утверждение староверов о том, что сохранённые у них образы «древлего благочестия» действительно отображают нравы и литургику Древней Руси. Второй вопрос есть сфера исторической литургики и литургического богословия, посему он вне нашего исследования. Первый же вопрос для нас особенно важен, и для его иллюстрации обратимся к сфере православного богословия.

Образ есть вневременная, внепространственная реальность, призывающая нас к исходу из привычных нам рамок мышления, чувствования, поведения^{xxii}. Образ – внешняя сторона мифа; образ сакрален, но не в силу собственных сил, а по причине того, Что он изображает и к Чему призывает. Так, например, в православном богословии есть чёткое разграничение понятий «образ» и «подобие»^{xxiii}. Образ есть проявление некоторых черт сходства (наличие свободной воли, способности выбирать и

держат ответственность за свой выбор). *Подобие* есть осуществление проекта, творческая задача. Осуществление подобия с Богом есть весь путь христианской жизни, путь обожения^{xxiv}. Однако, отношение к образу как носителю самодостаточной благодати есть заблуждение из разряда идолопоклонства^{xxv}. При таком отношении образ секуляризуется (наполняется собственной смысловой нагрузкой) и превращается в стиль.

Стиль есть чисто постмодернистское «бытие на поверхности»: соответствие внешним деталям подражаемого есть соответствие самому подражаемому. Стиль есть сакрализация оболочки, отношение к пути как к результату пути.

Исходя из разграничения образа, подобия и стиля, возникают вопросы о сущности современного старообрядчества:

- 1) Старообрядчество – это обрядоверие^{xxvi}?
- 2) Современное старообрядчество – обрядоверие?

Исторические старообрядцы (не вырванные из традиционности, в отличие от наших современников) неоднократно подчёркивали, что не являются обрядоверами, что обряд не является актом, приближающим спасение души^{xxvii}. (Более того, исследователи, как из числа староверов^{xxviii}, так и представителей РПЦ^{xxix}, неоднократно упрекали в обрядоверии самих новообрядцев, сделавших обрядовую разницу поводом для анафем XVII в.) Литература, созданная старообрядцами за всё послераскольное время, утверждает принципиальную разницу между обрядопочитанием и обрядопоклонством. «В "старом обряде" старообрядцы видели нечто новое по сравнению с их противниками, а именно: веру, а в ней обряд, язык, быт они воспринимали как границы духовной <...> безопасности»^{xxx}.

Однако, такое мнение бытовало в согласиях, имеющих преемственность от древнерусской святости, и если исторические староверы гиперболизировали значение внешних форм, в их сознании всё же не было такого секулярного уравнивания внешнего и внутреннего, как в сознании староверов современных. Старообрядцы до 1917 года, как правило, жили, молились, трудились, воспитывали детей, получали самообразование изолированно от внешней среды, воспринимаемой ими как богоотступническая. Сегодня в сознании современных старообрядцев, практикующих древнюю литургическую практику, происходит биполярное рассогласование. Одна часть сознания провозглашает радикальный отрыв как от абсолютного большинства окружающих «мирских», так и от новообрядцев, которые, по мнению староверов, «осовременили» чины и обряды, приспособив их под тех же «мирских». Другая часть

сознания продолжает существовать в «мире сем» со всеми его реалиями: нуклеарной семьёй, многоэтажным жильём, общественным транспортом, обязательным школьным образованием, информационной интегрированностью. Этот разрыв сознания настолько серьёзен, что не предполагает обращения к основам староверия – достаточно практиковать двуперстие и служить Всенощное бдение продолжительнее, чем «никониане». Никакого бытийственного «заземления» староверия, имевшего место до XX века, сегодня не происходит. Биполярность сознания, маскируясь от самой себя, порождает увлечённую стилизацию, бытие-наверху, бытие-в-потоке, «дизайн поверхностей»^{xxxix}, единственная энергия которого – задел движения здешнего, профанного. Делёз подробно описывал это как «кружение» в противовес модерновой централизации^{xxxix}.

Симулякр как вечное вращение-возвращение – этой метафорой можно вполне характеризовать нынешний псевдотрадиционализм и неофундаментализм, претендующие на воскрешение Традиции, на спасение от секуляризации. Ахиезер считал нынешнюю напряжённую негативную самоидентификацию вполне закономерной, производной от разрушения советской ментальности реакцией на постсоветскую энтропию^{xxxix}, а именно в таком виде новая социальная реальность явилась большинству современных деятелей староверия, выросших и вросших в СССР. Архаическая стилизация – по мнению Ахиезера – есть одна из двух возможных реакций на социальный сдвиг (вторая – радикально-модернистическая)^{xxxix}. Уравнивание двух полюсов в их реактивности позволяет нам видеть рычагами пострелигии не только радикальные протестантские движения, но даже и движения, наружно имитирующие традиционность как вызов дню нынешнему.

Волонтаристская избирательность в вероучении^{xxxix}, демонстрирующая отсутствие чёткого смыслового центра^{xxxix} и дающая возможность возникновению на единой древлеправославной основе кардинально разных конфессий, наличествовала в староверии с самого начала. Тот факт, что Аввакума вполне основательно считают своим родоначальником и поповцы, и беспоповцы – подтверждение тому. В его писаниях есть диаметральные противоречия, например – в одних текстах он запрещает Причастие без исповеди, в других – разрешает и даже рекомендует (если нет благочестивого священства)^{xxxix}. В одних местах «свет-государь» «равноапостолен», «православен»^{xxxix}, в других – государь «пал» в ересь Никона^{xxxix}. При желании можно сделать выписки из текстов Аввакума, удовлетворяющие любому религиозному мировоззрению с любой степенью маргинальности. Эта расшатанность, неоднократно

предъявляемая староверами как упрёк никонианам (напр., «Блуждающее богословие» Ф.Е. Мельникова) в достаточной мере свойственна и самим староверам. Грандиозный столетний скандал, связанный с «Окружным посланием», – тому подтверждение. Соответственно, такое широкое поле выбора идеологием не может не прельстить современного человека, отвыкшего от таких традиционных качеств, как смирение и служение, и стремящегося выбрать уже готовую ценностную систему, соответствующую его внутреннему дискретному наполнению.

Сами староверы озабочены проблемой псевдоидентичности, строящейся на смутном осознании собственной «исключительности»^{xi}. Старовер-философ Андрей Езеров (РПСЦ) пишет: «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»^{xli}. Древлеправославный начётчик Африкан Мокроусов (1930-2002) говорил: «Старообрядчество – основа христианства, остальное только обложка. И я бесконечно плачу о том, что всё христианство нарушается. <...> Забыли старообрядцы свою историю, не знают грамоты, стыда нет, детей по-христиански не воспитывают»^{xlii}. Популярный публицист Дмитрий Урушев (РПСЦ): «Мы слишком долго наслаждались своим первородством, гордились византийскими и древнерусскими предками, хвалились тем, что не такие, как все. В этом нарциссизме прошли последние двадцать лет церковной истории. Пока наши духовные недруги восстанавливали и заново строили свои храмы, крыли купола листовым золотом, а полы – мраморной плиткой, мы все вертели у зеркала. Не пора ли оторваться от него, прекратить болезненное самолюбование и оглядеться вокруг? Не пора ли признать себе, что старообрядчество находится в глубочайшем кризисе, фактически, на грани вымирания? И никакие слова о "малом стаде", повторяемые как магическое заклятие, не спасут нас от легко предугадываемых печальных реалий недалекого будущего»^{xliii}.

Также важно отметить, что на формирование современного старообрядчества повлияла советская информационная блокада, направленная против всего, что связано христианской культурой старины. В сознании миллионов и поколений миллионов советских граждан религия была полностью изжита из информационного употребления, превращена в ничто. Virtuозно владея тактикой информационной войны, советские идеологи сформировали виртуальное пространство истории «развития» русской «духовной культуры», в которой большое значение отводилось

пропагандистам и практикам бунта, а передовые фигуры православной духовности, знаемые каждым гражданином Российской империи (напр., Иоанн Кронштадский), попросту исключались из поля внимания. Такая информационная блокада привела к тому, что в 1990-е появились староверы-неофиты, узнавшие об Арсении Уральском и Фёдоре Мельникове *раньше*, чем о Митрофане Воронежском и Феофане Затворнике. На почве совершенного нивелирования духовных символов и смыслов появилась возможность произвольной избирательности величины веса для своих авторитетов. В противоположность современному позиционированию, старообрядческие мыслители «классического» периода не дерзали противопоставлять *всю* старообрядческую духовность – *всей* новообрядческой, отрицать весь духовный опыт Греко-Российской Православной Церкви как однозначно еретический. Например, Владимир Рябушинский в своей книге о старообрядческом мировоззрении положительно сравнивал старообрядцев, святых древности и новообрядческих святых современности^{xliv}.

«Младостарообрядчество»^{xlv} – иное понятие, удобное для характеристики современного староверия как духовного явления. Превалирующее большинство современных старообрядцев всех согласий являются неофитами, по факту и по сути. Даже если их воцерковление в 1990-е годы было возвращением к семейной «вере предков», изучали они эту веру, как правило, из книг. Причиной было советское прошлое, вытеснившее религиозную жизнь и практически не оставившее возможностей для преемственности староверческой духовности. И постижение основ древлеправославия из книг не могло быть никаким иным, кроме как деконструктивным, учитывающим поправки на исторический, культурный и личностный контекст книжных текстов. Арбитром, определяющим адекватность собственных интеллектуальных построений Традиции, является *сознание самого современного верующего*. И грань, отделяющая переходящего пределы искателя «древлего благочестия» от адекватного реконструктора, опять же подробно описана постмодернистами – это фактор коллективной устойчивости. Если мои суждения разделяются большинством членов группы, к которой я принадлежу, – я прав. Если меня не поддерживают – значит, неправ я, либо неправа вся группа. Дальнейшее дело – лишь расстановка акцентов^{xlvi}.

Единственным условием, которое могло бы удержать неофитов от принятия стиля за действительность, могло бы быть изживание означенной выше биполярности сознания через возрождение традиционного *древлеправославного образа жизни*, домостроевского уклада, критичного отношения к «миру сему». Однако этого не

произошло – староверы продолжили жить в железобетонных квартирах, «ходить на работу», отдавать детей в детсады, вести вполне секулярный образ жизни, лишь ретушированный ситуативной ретроэкстравагантностью, а именно это, а не еретическое умствование, является истинной инверсией Сакрального, истинным разложением Традиции^{xlvi}. Очень немногие из староверов утверждали и утверждают, что для полноценного вrastания в Древлеправославие необходим отрыв от окружающего мира^{xlvi}, что традиционализм на практике есть не изменение мировоззрения, но изменение образа жизни. Напротив, в старообрядческой среде, более слышны голоса о возможности выживания в «мире сем», о том, что Современность даёт возможностей старообрядчеству больше, чем «эпоха царизма»^{xlvi}.

По этой причине 1990-е и особенно 2000-е – время наиболее агрессивного дробления старообрядческих согласий и установления литургических перегородок между ними. К концу XIX века основные старообрядческие объединения уже были сформированы, и уровень доверия между несогласными был весьма высок, что приводило к взаимной уважительности и взаимовыручке. Сегодня же отпочкование всё новых и новых старообрядческих движений обязательно сопровождается юридическим или фактическим анафематствованием в обе стороны¹.

Расщепление

Постмодерн, стирая барьеры и засыпая рвы, наносит удар по модернистской идентичности, выросшей на централизации. Мир становится подвижным, и подвижность уже глобально перешла из мировоззренческой особенности в образ жизни. Феерический ансамбль Современности объединяет все существующие в нём сообщества в один ряд, уничтожив иерархию-соподчинение и перейдя к сетевому принципу взаимодействия, при котором даже самая малая, но самая активная/агрессивная общность получила возможность видоизменять окружающие сообщества под себя. Сообщества менее функциональные/мобильные в Современности могут выжить, только отгородившись от наступающей на них активности – если не контр-активностью, то яркостью неприязни. Таким образом, в Современности происходит серьёзное видоизменение духовности. Вместо традиционного принципа соответствия явления форме, происходит «застолбление» бренда. Если в тотально антитрадиционных условиях все равно отдалены от Изначальности, то сообщество, которое информативно предъявит «права» на некий аспект Традиции, будет обладать им. «Права» же заключаются во внешнем уподоблении и агрессивности натиска

(позиционируемой как «ревность по вере»). Соответственно, поведение сообществ, подающих себя носителями сакральности в пору всеобщей десакрализованности^{li}, будет носить характер расползания по поверхности Современности, но никак не отделения от неё, не углубления в примордиальные истоки бытийственности. Отказ от (само)углубления и полная занятость «брендированием» охватывает сообщества, претендующие на традиционность, и уничтожает в них изначальную иерархичность мышления – происходит *Расщепление*.

Понятие расщепления особенно важно в случае анализа старообрядчества. Переплетение традиционализма и псевдотрадиционализма (как формы постмодернизма) составляет сущность староверия как духовного явления. Нельзя однозначно сказать, что староверие есть продолжение и осуществление православной Традиции или, напротив, однозначная её имитация. Переплетение контрсекулярности и постсекулярности делает древлеправославие замечательным счётчиком *возможностей реставрации Традиции в посттрадиционном обществе*. Пример этот являет трудность полагания исключительно на фактор человеческих стараний в возрождении Традиции, усиливает понимание трансцендентальности традиционализма.

Ярким примером Расщепления в старообрядчестве является уравнивание понятий «догмат», «чин», «обряд» (в узком смысле), «Таинство», «священнодействие», «литургическая форма» (расширенно)^{lii}. Напр., М.О. Шахов пишет о равенстве «вербальной» и «невербальной» форм выражения веры, имея ввиду отсутствие «первостепенного» и «второстепенного»^{liii}. Наиболее выдающийся старообрядческий апологет еп. Арсений Уральский (Швецов, 1840-1908) подчёркивал: «Предпочтительность предания зависит от важности предмета, а не от образа их предания. Конечно предание о вере во Святую Троицу предпочтительнее предания относительно порядка христианского жительства. Но соблюдать апостольския предания мы *равно* [выд. – К.Т.] обязаны, как бы они преданы ни были, писано или словесно»^{liv}. Следуя этой линии, озвучившей себя как ответ на новообрядческие заявления о приоритете Писания над Преданием^{lv}, старообрядцы отрицали расчленение Традиции^{lvi}, оставаясь в пространстве святоотеческого богословия: «Из сохраненных в Церкви *догматов и проповеданий* [выд. – К.Т.] некоторые мы имеем от письменного наставления, а некоторые приняли от Апостольского Предания, по преемству втайне, и те и другие имеют одну и ту же силу для благочестия» (св. Василий Великий)^{lvii}.

Однако, исторические староверы оставались в преемственном, традиционном православном смысловом поле^{lviii}, которое старообрядцы сегодняшние могут

восстановить разве что из книг и только на понятийном уровне, но никак не на бытийственном. Р.Ю. Аторин трактует понятие «dogma» как «мнение» (в протестантском ключе) и распространяет это дисконкретизированное понятие на все сферы вероучения и богослужения, отрицая, таким образом, разграничение на «первостепенное» и «вторичное»^{lix}. Понятийная безыерархичность свойственна староверию, однако изначально «никонианской» иерархичности понятий староверы противопоставляли традиционный холизм; сегодня же – постмодернистскую ризомическую логику, не имеющую ни центра, ни структуры. В современной старообрядческой и публицистике нет разницы между понятиями «Таинство», «священнодействие», «чин», «обряд»^{lx}. (Известно только одно сочинение старообрядческого автора – священноинока Симеона (Дурасова), в котором предлагается гносеологическая иерархия^{lxi} (за этот текст автор был запрещён в служении и был вынужден от него отказаться^{lxii}).

Для новообрядческого антистарообрядческого миссионерства и во многом приемственного от него «академического» религиоведения характерно восприятие староверия как обрядопоклонничества: «Старообрядчество выдвигало на первый план не религиозную идеологию, а педантичное соблюдение обрядности»^{lxiii}. Эти слова советского религиоведа являются замечательным знаковым подспорьем. Гагарин противопоставлял староверие и Модерну, и его важнейшей вехе – *религии как идеологии*, религии как мировоззрения^{lxiv}. Именно этим староверие и являлось – исходом из самих аксиоматических рубежей Нового времени. В Постмодерне староверие может двигаться по одному из трёх путей:

- 1) бытийственное воскрешение Традиции,
- 2) превращение в религию-идеологию,
- 3) игровая имитация Традиции?

Старообрядческий апологет Ф.Е. Мельников подчёркивал, что для староверов дораскольные чины являются не сакральной самоценностью, но путём к Священному^{lxv}; такое представление нельзя назвать религиозным в современном смысле слова, т.к. оно исходит из представления о возможности «пустого места» – профанного пространства, прикрываемого *религией как мировоззрением*.

С другой стороны, важен вопрос допустимости восстановления путей возвращения усилиями верующего. Может ли человек некоторым образом заклинять Священное, заставить его наполнить ёмкости, созданные в полном подобии с сосудами древними? Староверы считают, что это возможно, что «обрядовый консерватизм»

является свидетельством нахождения на некоем духовном эскалаторе. Основания для такого представления имеются в традиционной православной философии культа, рассматривающей атрибуты культа как компоненты культа, само использование которых трансцендирует верующего^{lxvi}. При превышении некоей неписанной нормы такое культоощущение может легко перерасти в обиходное идолопоклонство, столь популярное сегодня в низах всей православной среды. Причина такого скрытого идолопоклонства та же, что и выхолащивание сущности атрибутов культа, превращение их в факторы педагогические – отрыв от Традиции как непрерывного потока Священного^{lxvii}. Живя в Традиции, верующему нужно было отграничить русло, по которому движется поток чистого Священного, от его смешивания с результатами человеческой (профанной) деятельности. Таким образом, человек избирал лучший поток из имеющихся, и святоотеческая философия носила лишь указующий характер. Секулярный отрыв и самообоснование вербальной и рациональной стороны культа превратил религию из служения в *вероисповедание*, замкнув рациональную сторону христианской Традиции на себе самой и обозначив отрыв от трансцендентной стороны культа. Естественным выходом из такого расщепления видится провозглашение самодостаточности ритуализма, что и происходит в старообрядчестве. Вопрос, насколько ритуализм может автоматически «вознести» современного секулярного человека, не имеющего ни ощущения присутствия Священного, ни оформленного логического представления о нём, является открытым.

Мышление Традиции холистично, но и пирамидально вместе с тем – так в православной экклесиологии сочленены соборность и иерархичность^{lxviii}. Однако, зазор между Повседневностью и Традицией не только осознаётся и ощущается староверами – более того, они были одними из первых, кто стал его интуировать^{lxix}. Не ощутили этого зазора только те, кто были всецело заиклены в мирском, и те, кто продолжали исповедание Традиции, не подпав под удар Модерна. Так, об отсутствии зазора учит современный неопротестантизм – с его точки зрения, Традиция «перестала быть христианской»^{lxx}, а повзрослевший «мир сей» достаточно освятился, чтобы исключить Бога как «рабочую гипотезу». Тогда Традиция не представляется ничем, кроме нежизнеспособных и отщепов прошлого, имеющих лишь генеологическое и педагогическое значения^{lxxi}. Разделения сакрального и профанного нет – профанное вместило сакральное.

Старообрядческое мироощущение весьма близко такой позиции. Зазора между сакральным и профанным нет – он уничтожается всякий раз во время

священнодействия, богослужения, ритуала, пронизывающих всю повседневность. Традиция – это не прошлое, оно не «прошло», это есть цепь возможностей явления Священного в сегодняшнем дне. Только еретики и безбожники, закосневшие в «мире сем» расширяют сферу своего якобы-бытия – профанное, представляя её самодостаточной и жизнеспособной – таково классическое древлеправославное мировидение.

Таким образом, неопротестантизм и историческое староверие могут быть сравнимы в своём отрицании зазора между Горним и Дольним – как диаметрально противоположности. Однако, зеркальные противоположности стремятся к превращению друг в друга, потому закономерно возникает вопрос: может ли существовать старообрядец, убеждённый в том, что «мир сей» вполне может быть местом священного присутствия? Историческое староверие такую возможность отвергало, непрестанно создавая собственные «островки Святой Руси», в которых не было истории как отступничества. Современный старообрядец, не отделяя себя от «грехопадшей современности», придаёт ситуативно осуществляемому древнему ритуалу почти магическое значение – ритуал вполне полноценно выхватывает из Современности, и изменения бытия и быта не нужно – существование в железобетонных квартирах и электронных социальных сетях освящается воскресной молитвой по старому чину – подобно тому, как современный протестант «освящает» свою полноценную мирскую активность чтением Писания и воскресным молитвенным собранием.

Вновь сравним староверие «классическое» и современное. Старообрядцы провозгласили наступление глобального отрыва от Традиции и старались этот отрыв ликвидировать сохранением/возрождением древнецерковного образа мышления и жизни, и старый чин молитвы был не только сдерживающим, катехоническим фактором – он во многом был следствием, выражением самого традиционного образа жизни. Знаменитый старообрядческий писатель начала XX века И.А. Кириллов называл обряды «внешним выражением церковного чувства»^{lxxii}. Логика тут проста: если *так* жили предки, имевшее неразорванное сознание, значит, наше обращение к примеру предков поможет нам собрать и сконцентрировать наше мышление. Староверами, ещё в пору «кружка ревнителей древнего благочестия» был сконструирован *образ православия*, и вся история древлеправославия – это история овеществления этого образа.

Однако, современные староверы оказались в странном положении. В силу пережитого советского прошлого, перед ними явлен не образ, а образ образа, т.е. симулякр. И вся основательность/безосновательность современного старообрядческого проекта есть стремление найти однозначный ответ на страшный вопрос: присутствует ли Священное в *образе с образа* или же это – лишь человечья поделка и подделка, использование которой – пустое и вредное времяпровождение? Боязнь обнаружения поддельной духовности проявляется в суждениях староверов об основах древлеправославной идентичности, в настойчивой сакрализации внешних форм Богочитания.

Чины и правила, сохранённые в староверии, сегодня сакрализуются и превращаются из сакрального символа в некую иерофанию. Так, известный современный старообрядческий публицист В. Бужинский (РДЦ) пишет, рассуждая о необходимости всенародного покаяния^{lxxiii} во избежание гибели России: «Гражданское покаяние заключается, по-видимому, в переходе на двуперстное крестное знамение. Последнее должно происходить постепенно и по доброй воле. И тогда Господь нам поможет. Святая Русская Земля ждет Русских Пахарей, у которых чистые руки и помыслы. Нужно очиститься и начать возделывать землю. И тогда зацветет невиданный сад и будет давать невиданные плоды. И тогда исчезнут клопы и тараканы, колорадские жуки и крысы, фитофтора и мучнистая роса, чубайсы, хакамады и т.д. Конечно, Рай на земле невозможен, но его все равно нужно строить, иначе воспроизводится ад. "Свято место пусто не бывает". Путь вперед нам освещает свет истины прошедших веков, в том числе и "нашего" тысячелетия. Он светит нам не в спину. Мы идем не в собственную тень. Он светит из будущего. Новый виток истории начался. На этом витке нас ожидает или благословение Божие или небытие и ад крошечный»^{lxxiv}. Автор демонстрирует, хотя и на примитивном уровне, социальную аналитику, и явно, что для него старый чин предстаёт не способом ухода от действительности, но способом едва ли не магического преобразования действительности.

И, наконец, главное. Пострелигиозное расщепление проявляется в восприятии Традиции как мировоззрения. Идентичность исторических староверов строилась на убеждённости, что границы истинной Церкви – это границы сообщества, продолжающего истинное упование, однако специфический старообрядческий уклад жизни всегда был основанием для такого упования. Современные староверы прямо заявляют, что принадлежность полноте Православия означается принадлежностью к вероучению определённого согласия^{lxxv}. Так, современный старообрядческий публицист

(ставший ныне главой целого нового согласия^{lxxvi}) Алимпий (Вербицкий) пишет: «Церковь указанная в Символе веры, – это не столько общество людей, сколько Учение [sic – K.T.] св. Евангелия и предание свв. Апостолов, свв. Соборов и святых Отцов»^{lxxvii}.

Таким образом, современное старообрядчество тяготеет к тому, чтобы быть не образом жизни, но идейным каркасом, который всегда будет интерпретироваться произвольно и социально – это лучшее подспорье для превращения староверия в пострелигию, задача которой – не осуществление Традиции, а её симуляция. Разумеется, это обобщение относится не ко всему староверию, но к староверию «информационному», виртуальному. Но происшедшее в XX веке в России уничтожение социально-экономических возможностей для осуществления христианской Традиции привело к тому, что старообрядчество, вслед за своим вечным оппонентом и конкурентом – новообрядчеством, постепенно переходит в формат информационной церкви^{lxxviii}, определяющейся не следованием собственным изначальным принципам, а умением прорисовывать виртуальный образ.

Библиографический список

Андреан, еп. Казанско-Вятский. Старообрядчество как часть общенациональной культуры // Старообрядчество как историко-культурный феномен: Материалы МНПК. – Гомель: Изд-во ГГУ, 2003. – С. 18-23.

Арсений Уральский (Швецов), еп. Оправдание Старообрядствующей Святой Христовой Церкви в ответах на притязательные и недоумительные вопросы настоящего времени. Письма. – М.: Китеж, РАНКО-пресс, 1999. – 352 с.

Аторин Р.Ю. Религиозное мировоззрение протопопа Аввакума и влияние его деятельности на развитие экклесиологии старообрядчества: Дисс. ... канд. филос. н. – Белгород, 2009. – 201 с.

Дугин А.Г. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли. – М.: Евразийское Движение, 2009. – 744 с.

Дугин А.Г. Старообрядчество и русская национальная идея: Доклад на "Аввакумовских чтениях" 13.03.98. (Москва, музей Маяковского) // Русь православная: Издание Совета съезда мирян древлеправославных общин Приморского края РПСЦ / Ред. Беляева Н.П. – 1998. – № 32-33. – С. 5.

Езеров А.В. О наших недостатках (Немощь современного старообрядчества) // Остров веры. – 2001. – № 4. – С. 4.

Заволоко И.Н. История Церкви Христовой. – Рига: Изд-во Гребенщиковской общины, 1937. – 160 с.

Кириллов И.А. Сущность обряда / Семейские – староверы Забайкалья [б/м, б/г] URL: http://semeyskie.narod.ru/bibl_kir.html (дата обращения 09.11.12).

Мельников Ф.Е. В защиту старообрядческой иерархии. Блуждающее богословие. Об именословном перстосложении. – Барнаул: Изд-во Фонда поддержки строительства храма Покрова Пресвятыя Богородицы РПСЦ, 2002. – 368 с.

Мельников Ф.Е. Старообрядчество и обрядоверие // Церковь. – 1909. – № 13-14. – С. 24-43.

Рябушинский В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство // Рябушинский В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство / Сост.: Нехотин В.В., Гринберг М.Л. – М.: Мосты культуры, 2010. – С. 31-146.

Товбин К.М. Постмодернистская религиозность в традиционалистической оценке / Знание. Понимание. Умение: Информационно-гуманитарный портал. – 2012. - № 5. [М., 2006-2013] URL: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2012/5/Tovbin_Postmodern-Religionism/ (дата обращения 06.08.13)

Усов И. Церковь Христова временно без епископа. – Новосибирск: Слово, 2008. – 184 с.

Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. – М.: Изд-во РАГС, 2001. – 267 с.

Smith H. Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief. – NY.: HarperCollins Publishers, 2001. – 432 pp.

- i См.: Smith H. Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief. – NY.: HarperCollins Publishers, 2001. – P. 20-21.
- ii О множественности религиозностей, собранных *под секулярным каркасом* Современности – см.: Asad T. Trying to Understand French Secularism // Political theologies: public religions in a post-secular world / Ed.: de Vries H., Sullivan L.E. – NY.: Fordham University Press, 2006. – P. 494-526.
- iii См.: Дугин А.Г. Старообрядчество и русская национальная идея: Доклад на "Аввакумовских чтениях" 13.03.98. (Москва, музей Маяковского) // Русь православная: Издание Совета съезда мирян древлеправославных общин Приморского края РПСЦ / Ред. Беляева Н.П. – 1998. – № 32-33. – С. 5; Подвойский Д.Г. Старообрядцы и русский капитализм // Человек. – 2005. – № 5. – С. 35.
- iv Сам этот механизм блестяще обрисован: Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. – М.: КАНОН-пресс-Ц; Кучково поле, 2001. – С. 45 и слл.
- v Более подробно о дефиниции *пострелигии* см.: Товбин К.М. Постмодернистская религиозность в традиционалистической оценке / Знание. Понимание. Умение: Информационно-гуманитарный портал. – 2012. – № 5. [М., 2006-2013] URL: http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2012/5/Tovbin_Postmodern-Religionism/ (дата обращения 06.08.13).
- vi См.: Товбин К.М. Раскол XVII века как столкновение проектов и исток расщеплённости российской ментальности // Религиоведение. – 2012. – № 4. – С. 56-57.
- vii См.: Бороздин А.К. Очерки русского религиозного разномыслия. – СПб., 1905. – С. 159.
- viii См.: Арсений Уральский (Швецов), еп. Оправдание Старообрядствующей Святой Христовой Церкви в ответах на притязательные и недоумительные вопросы настоящего времени. Письма. – М.: Китеж, РАНКО-пресс, 1999.
- ix См.: Усов И. Церковь Христова временно без епископа. – Новосибирск: Слово, 2008.
- x См.: Мельников Ф.Е. В защиту старообрядческой иерархии. Блуждающее богословие. Об именованном перстосложении. – Барнаул: Изд-во Фонда поддержки строительства храма Покрова Пресвятыя Богородицы РПСЦ, 2002.
- xi См.: Муравьев А.В. Вера Отеческая // Старообрядецъ. – 2007. – № 39. – С. 21.
- xii Соответственно, «христиане» длительной время было самоименованием старообрядцев.
- xiii Окружное послание, сост. И.Г. Ксеносом и изд. старообрядческими епископами 24 февраля 1862 г. // Братское слово. – 1885. – № 19. – С. 12-47.
- xiv См., напр.: Шишкин А.В. Где вы, миротворцы? Размышления о Соборе РПСЦ 2007 года / Современное Древлеправославие [М., 1998-2012] URL: <http://www.starobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=236> (дата обращения 06.03.13).
- xv Одна из важнейших вех развития старообрядческого философствования по пути самоопределения как полноты определения – книга: Усов И. Церковь Христова временно без епископа. – Новосибирск: Слово, 2008.
- xvi Заволоко И.Н. История Церкви Христовой. – Рига: Изд-во Гребенщиковской общины, 1937. – С. 67. Чем-то такой подход напоминает «Историю КПСС», ведущуюся от первобытнообщинного общества.
- xvii Заволоко И.Н. История Церкви Христовой. – Рига: Изд-во Гребенщиковской общины, 1937. – С. 71.
- xviii Заволоко И.Н. История Церкви Христовой. – Рига: Изд-во Гребенщиковской общины, 1937. – С. 101.
- xix Термин, используемый современным старообрядческим публицистом и издателем священником Михаилом Родиным. Примечательно высказывание одного из неофитов-маргиналов, теперь ставшего главой новой старообрядческой номинации: «Некогда гений о. Леонтия Пименова применительно к моей личности породил новый термин: "ретрообновленчество", неологизм, который, вероятно, означает обновленчество "со знаком минус". Действительно, я не отрицаю, а даже хвалюсь, что стремлюсь к обновлению Церкви в духе Кормчей книги и традиций средневековья» (Алимпий (Вербицкий), еп. Автобиографический очерк // Слово Церкви: Издание Древлеправославной Церкви Христовой Белокриницкой иерархии. Вып. 2. – б/м.: Мещерский скит, 2010. – С. 22).
- xx Cavanaugh W.T. "A fire strong enough to consume the house": The wars of religion and the rise of the state // Modern theology. – 1995. – Vol. 11. – № 4. – P. 403.
- xxi Андриан, еп. Казанско-Вятский. Старообрядчество как часть общенациональной культуры // Старообрядчество как историко-культурный феномен: Материалы МНПК. – Гомель: Изд-во ГГУ, 2003. – С. 21.
- xxii См.: Дугин А.Г. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли. – М.: Евразийское Движение, 2009. – С. 56.
- xxiii См.: Григорий Нисский. Об устройстве человека // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия. В 2 тт. Т. 1. / Сост. Беневич Г.И. – М., СПб.: Никея-РХГА, 2009. – С. 410.
- xxiv См.: Афанасий Великий. Слово о воплощении Бога-Слова, и о пришествии Его к нам во плоти // Афанасий Великий. Творения. Ч. I. – Свято-Троицкая Сергиева лавра: Собственная тип., 1902. – С. 260.
- xxv Именно это было основой традиционной христианской критики язычества – см.: 1 Кор., 8: 5-6; Гал., 4: 8.
- xxvi Примечательно, что только один философ – отец Павел Флоренский – отказался от негативного наполнения смысла «обрядоверие» и рассматривал его как важнейшую часть культа, прямо высказывая симпатии к старообрядцам, сохранившим это ядро. См.: Флоренский П., свящ. Философия культа (Опыт православной антропологии). – М.: Мысль, 2004. – С. 67.

xxvii См., напр.: Мельников А.П. Самобытность старообрядчества // Русская мысль. – 1911. – № 5. – С. 77 и слл.; Мельников Ф.Е. Старообрядчество и обрядовереие // Церковь. – 1909. – № 13-14. – С. 24-43; Сенатов В.Г. Начала старообрядческой мысли // Церковь. – 1909. – № 1. – С. 26.

xxviii См., напр.: Аторин Р.Ю. Религиозное мировоззрение протопопа Аввакума и влияние его деятельности на развитие экклесиологии старообрядчества: Дисс. ... канд. филос. н. – Белгород, 2009. – С. 94.

xxix См.: Кирилл, митр. Смоленский и Калининградский. Доклад Председателя Комиссии по взаимодействию и сотрудничеству Русской Православной Церкви и Старообрядчества на юбилейной конференции, посвященной 200-летию канонического бытия старообрядных приходов в лоне Русской Православной Церкви (Москва, ОВЦС, 27 ноября 2000 г.) / Сайт Тараса Сидаша [СПб., 2011] URL: http://sidashtarar.ru/img/prilozhenie_p_K.pdf (дата обращения 06.08.13). – С. 3.

xxx Матвеев П.Е. Старообрядческая этика и экономика (ценностный анализ) / Персональный сайт Матвеева П.Е. [б/м, б/г] URL: <http://matvei5.narod.ru/Ethics/OldbelifEconomic.doc> (дата обращения 06.08.13).

xxxi Гиленок Ф.И. Пато-логия русского ума: Картография дословности. – М.: Аграф, 1998. – С. 253.

xxxii См.: Делёз Ж. Логика смысла. – М.: Академический Проект, 2011. – С. 344.

xxxiii См.: Ахиезер А.С. Дезорганизация как категория общественной науки // Общественные науки и современность. – 1995. – № 6. – С. 42.

xxxiv См.: Ахиезер А.С. Архаизация в российском обществе как методологическая проблема // Общественные науки и современность. – 2001. – № 2. – С. 89.

xxxv Современный единоверческий мыслитель Тарас Сидаш прямо говорит об избирательности своего подхода к церковно-дисциплинарной сфере: Сидаш Т.Г. От Евангелия к Единоверию / Сайт Тараса Сидаша [СПб., 2011] URL: <http://sidashtarar.ru/?idx=466> (дата обращения 06.08.13).

xxxvi Эти черты Ихаб Хассан считает основными в постмодернистском мировоззрении – см.: Hassan I.H. From Postmodernism to Postmodernity: the Local/Global Context / Ihab Hassan [б/м, б/г] URL: http://www.ihabhassan.com/postmodernism_to_postmodernity.htm (дата обращения 06.08.13).

xxxvii См.: Бороздин А.К. Протопоп Аввакум: Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII веке. – СПб.: Изд-во А.С. Суворина, 1900. – С. 283.

xxxviii Аввакум. «Вторая» челобитная // Пустозерские узники – свидетели Истины: Сборник / Сост. Зосима (Еремеев), еп. – Ростов-на-Дону: Изд-во Донской и Кавказской епархии РПЦ, 2009. – С. 195.

xxxix Аввакум. «Пятая» челобитная // Пустозерские узники – свидетели Истины: Сборник / Сост. Зосима (Еремеев), еп. – Ростов-на-Дону: Изд-во Донской и Кавказской епархии РПЦ, 2009. – С. 198.

xl Соловьёв Е.Е. Там, где Рим Второй пал, а Третий – где?!.. (Морское путешествие к истокам) // Белая Криница. – 2002. – № 2-3. – С. 95.

xli Езеров А.В. О наших недостатках (Немощь современного старообрядчества) // Остров веры. – 2001. – № 4. – С. 4.

xliv Цит. по: Рудаков С.В. Африкан с берегов Сеймы // Старообрядец. – 2002. – № 26. – С. 19.

xliv Урушев Д.А. Ангелу Лаодикийской Церкви / Самарское староверие [Самара, 2012] URL: <http://samstar.ucoz.ru/news/2009-01-02-1503> (дата обращения 06.08.13). На эту тему – также см.: Симеон (Дурасов), священноинок. Размышления о Церкви Божией / Современное Древлеправославие [М., 1998-2012] URL: <http://www.starobrad.ru/modules.php?name=Pages&pa=showpage&pid=91> (дата обращения 06.08.13).

xlv См.: Рябушинский В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство // Рябушинский В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство / Сост. Нехотин В.В., Гринберг М.Л. – М.: Мосты культуры, 2010. – С. 50.

xlv Термин, использованный патриархом Кириллом. – см.: Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Доклад по вопросам взаимоотношений с Русской Зарубежной Церковью и Старообрядчеством (Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. 3-8 октября 2004 года) / Седмица.Ru [М., 2001-2009] URL: <http://www.sedmitza.ru/text/429631.html> (дата обращения 06.08.13).

xlvi См.: Фуко М. О природе человека. Справедливость против власти // Фуко М. Интеллектуалы и власть. – М.: Практика, 2002. – С. 95.

xlvii Об этом рычаге – см.: Эвола Ю. Оседать тигра. – СПб.: Владимир Даль, 2005. – С. 378.

xlviii См.: Перегудов Д. О косности, страданиях и горении / Самарское староверие [Самара, 2012] URL: <http://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/236-1-0-887> (дата обращения 06.08.13).

xlix См.: Лоскутов Ю.В. Старая вера и Третья Волна: Размышления о будущем старообрядчества / Пермское староверие [Пермь, б/г] URL: <http://www.starover-perm.narod.ru/publications/present/wave.pdf> (дата обращения 06.08.13); Чунин Е., прот. Большой соблазн / Арктогея. Философский портал [М., б/г] URL: <http://www.arcto.ru/article/1464> (дата обращения 06.03.13).

i См., напр.: Комментарии члена канонической комиссии РПЦ иерея Вадима Коровина к постановлению "собора" 22-23.11.07 г. в Москве / Самарское староверие [Самара, 2012] URL: <http://samstar.ucoz.ru/news/2007-12-01-141> (дата обращения 06.08.13).

ii Бауман именует их «гардеробными» и «карнавальными», метко очерчивая их сущность и впаивность в Современность. См.: Бауман З. Текучая современность. – СПб.: Питер, 2008. – С. 213-216.

iii См.: Чистяков Г.С. Нужны ли Православию обряды? / Самарское староверие [Самара, 2012] URL: <http://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/146-1-0-772> (дата обращения 06.08.13).

- liii Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. – М.: Изд-во РАГС, 2001. – С. 113.
- liv Арсений Уральский (Швецов), еп. Оправдание Старообрядствующей Святой Христовой Церкви в ответах на притязательные и недоумительные вопросы настоящего времени. Письма. – М.: Китеж, РАНКО-пресс, 1999. – С. 214.
- lv См., напр.: Макарий, митр. Московский и Коломенский. Православно-догматическое богословие. Т. II. – СПб.: Изд-во Р. Голике, 1883. – С. 210-217.
- lvi См.: Заволоко И.Н. Учебник по Закону Божию для старообрядцев. – Рига: Изд-во Гребенщиковской общины, 1933. – С. 26.
- lvii Чит. по: Григорий (Граббе), еп. Каноны Православной Церкви. Часть 3: Канонические Послания Святых Отцов. – Джорданвилль: Holy Trinity Orthodox Mission, 2001. – С. 33.
- lviii Заволоко И.Н. "Поморские ответы" и их значение для старообрядчества (1723–1973) / Старовер-Поморец: Сайт Староверческого общества им. И.Н. Заволоко [Рига, 2004-2012] URL: <http://www.starover-pomorec.eu/starover/plugins/content/content.php?content.54> (дата обращения 06.08.13).
- lix См.: Аторин Р.Ю. Религиозное мировоззрение протопопа Аввакума и влияние его деятельности на развитие экклесиологии старообрядчества: Дисс. ... канд. филос. н. – Белгород, 2009. – С. 55-60.
- lx См.: Бужинский В.В. Время собирать камни. Ч. 1 / Самарское староверие [Самара, 2012] URL: <http://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/82-1-0-1519> (дата обращения 06.08.13); Чистяков Г.С. Нужны ли Православию обряды? / Самарское староверие [Самара, 2012] URL: <http://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/146-1-0-772> (дата обращения 06.08.13).
- lxi Симеон (Дурасов), священноинок. Открытое письмо Освященному Собору РПСЦ об отношении к иным конфессиям от 6 августа 2004 г. / Современное Древлеправославие [М., 1998-2012] URL: <http://www.starobrad.ru/modules.php?name=Pages&pa=showpage&pid=88> (дата обращения 06.08.13).
- lxii Симеон (Дурасов), священноинок. Покаянное письмо, поданное на Освященный Собор РПСЦ 2007 г. / Современное Древлеправославие [М., 1998-2012] URL: <http://www.starobrad.ru/modules.php?name=Pages&pa=showpage&pid=92> (дата обращения 06.08.13).
- lxiii Гагарин Ю.В. Старообрядцы. – Сыктывкар: Коми книжн. изд-во, 1973. – С. 43.
- lxiv Генон называл эту тенденцию минимализацией религии, считая сведение религиозности к мнению, образу или набору ритуалов одним из наиболее действенных способов уничтожения самой традиционной религиозности. См.: Генон Р. Кризис современного мира (пер. Мелентьевой Н.В.) // Генон Р. Кризис современного мира. – М.: Эксмо, 2008. – С. 77.
- lxv См.: Мельников Ф.Е. Старообрядчество и обрядоверие // Церковь. – 1909. – № 13-14. – С. 24-43.
- lxvi См. об этом: Флоренский П., свящ. Философия культа (Опыт православной антропологии). – М.: Мысль, 2004. – С. 61.
- lxvii См.: Аверьянов В.В. Традиция и традиционализм в общественной мысли России (60-90-е годы XX века) // Общественные науки и современность. – 2000. - № 1. - С. 73.
- lxviii См.: Флоровский Г.В. Богословские отрывки // Путь: Орган русской религиозной мысли / Ред. Бердяев Н.А.. – 1931. - № 31. – С. 25-27.
- lxix См.: Дементьева Л.С. Старообрядчество как явление культуры и христианской традиции // Остров Веры. – 2005. – Май. – С. 7.
- lxx Altizer T.J.J. The Gospel of Christian Atheism. – Philadelphia: The Westminster Press, 1966. – P. 26.
- lxxi См.: Бонхёффер Д. Спротивление и покорность. – М.: Прогресс, 1994. – С. 238-239.
- lxxii Кириллов И.А. Сущность обряда / Семейские – староверы Забайкалья [б/м, б/г] URL: http://semeyskie.narod.ru/bibl_kir.html (дата обращения 06.08.13).
- lxxiii При том, что риторика эта безраздельно принадлежит «господствующей» Церкви.
- lxxiv Бужинский В.В. Сруб не сгорел, он всё ещё горит / Завтра [М., 2012] URL: <http://zavtra.ru/denlit/073/41.html> (дата обращения 06.08.13).
- lxxv См.: Бужинский В.В. Мифология греко-никонианства в свете понятия об удерживающем как верующем народе / Современное Древлеправославие [М., 1998-2012] URL: <http://www.starobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=597> (дата обращения 06.08.13); Наговицын И.Н. Что такое Древлеправославие? / Братство: Церковно-общественный журнал Русской Древлеправославной Церкви [М., 2012] URL: <http://bratstvo-rdc.info/stati/apologija/chto-takoe-drevlepravoslavie.html> (дата обращения 06.08.13).
- lxxvi «Российская Древлеправославная Церковь Христова Белокриницкой иерархии».
- lxxvii Алимпей (Вербницкий), инок. Православное учение о Церкви / Современное Древлеправославие [М., 1998-2012] URL: <http://www.starobrad.ru/modules.php?name=News2&file=article&sid=270> (дата обращения 06.08.13).
- lxxviii Обоснование допустимости и необходимости информатизации как ресурса проповеди в контексте всей истории староверия – см.: Интернет и проповедь веры // Вестник Митрополии: Издание Московской митрополии РПСЦ / Ред. Антонов А.В. – 2009. - № 2. – С. 17-19.