

НАЦИЯ И КУЛЬТУРА / АНТРОПОЛОГИЯ/ФОЛЬКЛОР

НОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Российский государственный гуманитарный университет
Центр типологии и семиотики фольклора



О·Г·И

Мария Ахметова

**КОНЕЦ СВЕТА
В ОДНОЙ ОТДЕЛЬНО
ВЗЯТОЙ СТРАНЕ**

**РЕЛИГИОЗНЫЕ СООБЩЕСТВА ПОСТСОВЕТСКОЙ
РОССИИ И ИХ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ МИФ**

О · Г · И
МОСКВА
2011

УДК 299
ББК 86.39
А95

Редакционная коллегия:
А. С. Архипова, Д. С. Ицкович, А. П. Минаева,
С. Ю. Неклюдов, Е. С. Новик

Научный редактор А. С. Архипова

Ахметова М. В.

А95 Конец света в одной отдельно взятой стране: Религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф / Мария Ахметова. — М.: ОГИ, 2011. — 336 с.: ил. — (Нация и культура / Антропология/ Фольклор: Новые исследования).

ISBN 978-5-94282-477-8

В книге рассматриваются представления о конце света, распространенные в России на рубеже XX и XXI вв. среди православных верующих и последователей трех новых религиозных движений (Богородичный Центр, Белое Братство и Церковь Последнего Завета). На примере религиозных сообществ автор показывает, как с помощью обращения к эсхатологическому мифу происходит переживание ситуации идеологического и политического кризиса, сопутствующего распаду советской системы и становлению нового общественно-политического строя, и адаптация к новой ситуации.

УДК 299
ББК 86.39

ISBN 978-5-94282-477-8

© М. В. Ахметова, 2010
© ОГИ, 2010

Оглавление

Предисловие 7

Введение. 9

Глава I. Эсхатологический образ мира

Эсхатология как способ объяснения. 35

 Вербальный код 40

 Символический код 46

 Исторический код 48

 Представление о знании и его статус 51

Эсхатологическое восприятие времени 69

 Линейно-циклическое время 69

 Эсхатология и датировки 74

 Сакральное, профанное и эсхатологическое время 78

Эсхатологическое восприятие пространства. 84

 Сакральная территория 84

 Перераспределение сакральной и нечистой территории . 89

 Образ города в эсхатологических представлениях
 и оппозиция *центр — периферия*. 93

Глава II. Образ апокалиптической катастрофы

Катастрофические мотивы 111

Стихийные и экологические бедствия. 113

Голод. 120

Война и нашествие иноземцев	135
«Техническая» эсхатология	144
Околдованный мир.	158
Антихрист и эсхатологические враги: ожившая антиутопия	176
Эсхатологические слухи и толки: жизнь «частного» мотива	215
Катастрофа или конец?	222

Глава III. От катастрофы к обновлению мира

Смена парадигмы.	229
Утопическое будущее	232
Монархическая утопия	245
Роль избранных в установлении нового мира	261
Избранные и их функции	261
Аскетизм в «последние времена»	275
Маргинальность избранных	282
Духовная семья.	288
Живой мессия	293
Заключение	304
<i>Источники и литература</i>	<i>312</i>

Предисловие

Эта работа писалась на протяжении почти семи лет. В 2000–2001 гг. по теме «Кризисные процессы современности в этноконфессиональном сознании русского народа» мною готовилась дипломная работа на кафедре этнологии МГУ; тема была продолжена в 2001–2004 гг. в диссертационном исследовании, защищенном в Институте высших гуманитарных исследований РГГУ. С тех пор текст подвергался переработке, было добавлено несколько новых разделов.

Все это время мне постоянно приходилось сталкиваться с вопросом, как можно заниматься такой «страшной» темой, как ожидание конца света. Иногда я также слышала, что моя работа должна оказаться очень полезной для общества, поскольку разоблачает суеверия, распространяемые «тоталитарными сектами» и «язычеством», рядящимся в одежды православия.

Мне не хотелось бы думать, что читатели этой книги будут воспринимать ее таким образом. Я совершенно не пропагандирую рассматриваемые представления, но и не ищу в них суеверий или ереси и тем более никого не разоблачаю. Моя цель — описать эсхатологические ожидания религиозных сообществ как важную и неотъемлемую часть постсоветской культуры и понять, почему они выглядят именно так, а не иначе и какие функции они выполняют. Комплекс представлений, связанных с острым ожиданием «последних времен» и кончины мира, содержит для их носителей бóльшую объяснительную силу, чем привычные рационально-логические средства или канонические религиозные установки. Объясняют они прежде всего негативные, кризисные явления современности,

помогая их пережить и содержа в себе, как это ни парадоксально, изрядную долю оптимизма. Что же касается разоблачений, то их следует искать в другого рода исследованиях, идеологически или конфессионально ангажированных.

Некоторые части этой книги были опубликованы в виде статей, подготовка которых велась в рамках проектов, поддержанных отечественными и зарубежными фондами (NWO-РФФИ, № 050 689 000, программа «Русский авангард. Истоки, развитие и значение»; РГНФ, № 06-04-005980, проект «Русские глазами русских»).

Я искренне благодарю тех, кто на протяжении всего этого времени так или иначе помогал мне в работе над моим текстом, высказывая свои соображения и критические замечания, обсуждая со мной проблемы, связанные с изучением религиозных сообществ, делясь своими методологическими разработками, рекомендуя необходимую литературу — М. Д. Алексеевского, А. С. Архипову, А. К. Байбурина, В. И. Беликова, Ю. Е. Березкина, О. В. Белову, А. Ф. Белоусова, Н. А. Богомолова, Д. В. Громова, И. Б. Иткина, М. М. Каспину, Б. К. Кнорре, А. В. Козьмина, Б. А. Кротова, Ш. К. Козина, А. С. Кручинина, Е. В. Кулешова, М. Л. Лурье, А. А. Левандовского, Г. А. Левинтона, Е. Е. Левкиевскую, Е. А. Мельникову, А. П. Минаеву, Д. Э. Моренкова, А. Б. Мороза, С. Е. Никитину, Е. С. Новик, Н. Г. Охотина, А. В. Пигина, И. А. Разумову, М. Ю. Реутина, Т. Д. Соловей, А. Л. Топоркова, Р. Б. Травина, Д. Я. Федотова, О. Б. Христофорову, М. А. Чегодаева, С. А. Штыркова, А. В. Юдина и многих других. Отдельную признательность хотелось бы выразить А. В. Тарабукиной, чья статья об эсхатологических рассказах «церковных людей» в свое время вдохновила меня на исследование ожиданий конца света, и А. А. Панченко — за его критику, заставившую меня пересмотреть некоторые аспекты моего исследования. Благодарю также сотрудников издательства «ОГИ» за внимательную и терпеливую работу с рукописью книги.

Особенная благодарность моим учителям, А. А. Никишенкову, руководившему написанием моей дипломной работы, и С. Ю. Неклюдову, под руководством которого была написана моя кандидатская диссертация. Без них этой книги не было бы.

Введение

В этой книге рассматривается область культуры, которая может быть отнесена к сфере современной мифологии. Однако прежде чем говорить о современной мифологии, хотелось обозначить проблемы, с которыми сталкивается, наверное, любой исследователь, рассматривающий этот феномен.

Прежде всего, имеем ли мы право говорить о каких-либо современных нам культурных явлениях как о мифологии? Для этого я должна пояснить, в каком значении я использую термин *мифология*.

С одной стороны, я не ограничиваюсь узким значением, согласно которому мифология подразумевает под собой систему верований, предшествующую рационально-логическому мировосприятию, свойственную архаическому обществу, а если и сохранившуюся до наших дней, то лишь в бесписьменных культурах или фрагментарно, в виде «пережитков» — в традиционной культуре. С другой стороны, понимание мифологии как метаязыка (по словам Р. Барта, миф — это «все, что покрывается дискурсом» [Барт 1996: 233]) любого текста (в широком семиотическом смысле), за которым стоит некое скрытое значение, для моих задач представляется слишком широким. В этом значении понятие *мифология* часто используется в обывденном языке, в публицистике (например, когда говорят о мифах средств массовой информации или о политических мифах), при этом на первый план выходит понимание мифа как искажения реальности, обычно умышленного. В этом случае отсылка к архаическим верованиям, т. е. мифу в исконном значении, может вообще отсутствовать.

Под мифологией в данном исследовании я буду понимать способ описания и интерпретации мира, социально значимое верование, заключающее в себе представление о нормах и ценностях и предписывающее определенные правила поведения (см. [Лезов 1996: 15; Неклюдов 2005]). Нередко фундаментальные категории мировосприятия (пространство и время, хаос и космос) осмысливаются мифологией через некие концепты, в общих чертах единые как для архаических эпох, так и для современности. Таким образом, в современной культуре мифологические представления не исчезают, а трансформируются, адаптируясь к новой культурно-исторической ситуации. В этом смысле современная мифология — это действительно *мифология*.

Со словом *современная* дело обстоит сложнее. Мне кажется, что употребляя термин «современная мифология», мы обязаны отдавать себе отчет в том, что он в значительной мере условен и содержит в себе определенную методологическую западню. Ведь сразу возникает вопрос: на каком, собственно, этапе обычная мифология превращается в современную? В последнее десятилетие? В XX веке? Или, может быть, в веке XIX, в эпоху индустриализации, к которой многие исследователи возводят зачатки некоторых культурных моделей, развивающихся до сего дня? Но чего уж современного в XIX веке? Наконец, даже если говорить о самой что ни на есть современности, и сегодня в России, к примеру, в деревенском сообществе, не исчезли верования в локальных духов-хозяев или в наведение порчи, формально не слишком изменившиеся по сравнению с тем, что фиксировалось несколькими столетиями раньше. Какая это мифология?

Отчасти противоречия снимаются, если учитывать, что, говоря о современной мифологии, мы должны иметь в виду прежде всего *современное состояние мифологии* или *мифологию в современной культуре*.

Естественно, современная мифология не занимает какую-то отдельную сферу культуры, мифологические представления проявляются и в наших обычных высказываниях, и в художественной литературе; мифология может составлять существенную часть идеологической концепции — неважно, религиозной или светской. Часто новые мифы возникают типологически, без влияния архаической традиции, или, по крайней мере, сводимы к ней опосредованно.

Разумеется, существуют различия между тем, как, по нашим реконструкциям, функционировала мифология в древности, и тем, как она функционирует сейчас. Прежде всего, в наши дни миф обычно не регулирует жизнь человека целиком и полностью. Мы можем верить в НЛО, но на наше поведение это будет иметь несравнимо меньшее значение, чем для человека традиционной культуры вера в демонологических персонажей, действиями которых он объясняет многие свои неудачи, для защиты от которых он пользуется специальными оберегами и т. д. Однако существуют сферы, в которые мифологические компоненты вписываются наиболее органично и играют значительную роль, например в религии, поскольку многие мифологические представления уже приобрели канонический статус (например, в любой религиозной системе мы найдем компоненты и мифов творения, и эсхатологических мифов, и т. д.).

Мифологические представления в условиях индустриальной и постиндустриальной цивилизации неравнозначны традиционным. Относительная независимость человека современной цивилизации, особенно горожанина, от календарных циклов обуславливает иное восприятие времени. Граница между городом и областью маркируется иначе, чем между деревней и лесом, соответственно, можно говорить о разных типах восприятия пространства. Ритм и образ жизни, сфера хозяйственной деятельности — все это накладывает отпечаток на комплекс мифологических представлений. Применительно к современной ситуации следует упомянуть о таком важном факторе, как секуляризация сознания, а в отношении России — еще и нескольких десятилетиях государственного атеизма. Огромное влияние на современные представления в целом оказывает высокий статус рационального, научного знания в культуре XX в.

Как живет миф сегодня? В качестве показательного примера приведу историю, случившуюся с одной знакомой моей семьи в конце 1980-х гг. — во время повального увлечения эзотерикой и экстрасенсорикой, когда практически в каждом микрорайоне функционировала студия, где занимались йогой, медитацией, «раскрытием чакр» и т. д. В такую студию героиня моей истории ходила довольно долго, но перестала после одного случая. Однажды руководительница группы перед очередным сеансом «выхода в астрал» велела всем сосредоточиться и изрекла: «Никаких Иисусов и Марий не представлять!» Через некоторое время меди-

тации героиня почувствовала прикосновение «мохнатой лапки» к ее голой ноге. В качестве хозяина лапки была представлена нечистая сила, и с посещением студии было покончено.

То, что ощущение было истолковано не рационально (например, как пробежавшая по ноге крыса), а мистически (как прикосновение нечистой силы), находит объяснение, если мы обратимся к традиционной культуре. Во-первых, в голову приходит мотив продажи души черту (ведь руководительница запретила представлять себе «Иисусов и Марий» — так кто же должен был явиться вместо божественных сил?). С другой стороны, это может напомнить святочное гадание у бани, известное по этнографическим описаниям. Во время этого гадания девушка, желающая узнать, за кого она выйдет замуж, приоткрывает дверь бани, поворачивается к двери голым задом и ждет, пока кто-то (т. е. живущий в бане банник или какая-нибудь еще нечистая сила) не потрогает ее лапкой. По мягкости лапке, характеру прикосновений судят о будущем. Следует вспомнить, что баня в русской культуре — место заведомо нечистое, представляющее собой в определенном смысле чужое, недоосвоенное пространство, как, в каком-то смысле, и «астрал».

Мифологические представления могут сочетать в себе мистику и вполне научный дискурс. Например, в одной из екатеринбургских интернет-газет была помещена заметка, согласно которой матерная брань не только неприлична, но и вредна для здоровья, потому что на самом деле мат — это сакральный язык, использовавшийся в древнеславянских языческих ритуалах всего 16 дней в году. В остальное же время употребление мата грозит мужчине импотенцией, а женщине — увеличением у нее мужских гормонов. Далее цитата: «Ученые мужи обругали жидкость отборным матом, после чего полили ею семена пшеницы. В результате из тех зерен, которые были политы водой с агрессивным матом, взошли только 48%, из тех, что бытовым, — 53%, а семена, политые святой водой проросли на 93%» [Новый регион 2004]. Анализ текста выдает знакомство его автора с концепцией Б. А. Успенского о ритуальном происхождении мата¹

¹ Впрочем, в конфессиональных текстах о вреде матерной брани можно обнаружить даже явные заимствования из статьи Б. А. Успенского, см., например, статью из христианской интернет-газеты «Дело веры»: Мат в три хода // Дело веры. 2004. №2 (82).

[Успенский 1996], но в намного большей степени текст отсылает к широко известному в славянском мире представлению, что матерная брань вредит земле (которая содрогается, разверзается, перестает плодоносить, горит, особенно под матерящейся женщиной) и т. д. А на более глубоком уровне — практически во всех культурах — существует представление о проклятии, жертву которого поглощает земля, а также о магическом свойстве слова вообще.

И тут возникает самый интересный и, пожалуй, самый сложный вопрос — откуда все это берется? Иными словами, благодаря чему вполне мифологические представления успешно функционируют в современном обществе, напрямую мало берущем из традиционной культуры? (Вряд ли многие из современных российских горожанок гадают у бани или воздерживаются от матерной брани именно из опасения быть поглощенными землей.) Было бы соблазнительно поверить К. Г. Юнгу и объяснить эти явления существующими в «коллективном бессознательном» архетипами — устойчивыми образами, которые в личном опыте проявляются в сновидениях, галлюцинациях, видениях и являются источниками мифологии и религии (кстати, именно с помощью теории архетипов Юнг объясняет феномен НЛО [Юнг 1994]). Эта концепция многое объясняет, но главный ее недостаток в том, что она плохо верифицируема. Впрочем, об архетипах можно говорить и в другом значении; им совершенно не обязательно существовать в области коллективного бессознательного, когда они прекрасно «живут» в культуре — отчасти в устной, но не в последнюю очередь в письменной [Забяко 1998]. Есть универсальные культурные архетипы, известные практически всем культурам (например, архетип смены космических эпох или кончины мира), есть их варианты, специфичные для отдельных культур (например, для христианского мира — архетип Антихриста). Многие мифологические образы, часто теряя свое первоначальное значение, «оседают» в художественной литературе, в публицистике, в светских идеологиях, но это не значит, что их глубинное значение в какой-то момент не может быть снова востребовано. Как показывает практика, эти смыслы в определенные периоды восстанавливаются, и очень точно. Миф как бы разворачивается вновь, только часто уже в новой оболочке. Как правило, это происходит в кризисные периоды, когда общество разочаровывается в привычной

модели мироустройства; когда его потребности в объяснении, почему все происходит именно так, как происходит, привычными рационально-логическими средствами не удовлетворяются. Тогда на помощь приходит миф.

В настоящем исследовании будет рассмотрена такая часть современной мифологии, как эсхатология, т. е. представление о кончине мира и последующем наступлении нового мира. Эсхатология понимается именно в космологическом аспекте; так называемая индивидуальная (малая) эсхатология (представления о загробной жизни отдельного человека) в исследовании затронута не будет².

Я ограничиваюсь рамками одной культурно-исторической ситуации (в России рубежа XX и XXI вв.). Ситуация, сложившаяся в России 1980–1990-х гг. — распад государства и сопровождающий его идеологический кризис, — спровоцировала массовый подъем религиозности. В начале 1990-х гг., в уникальной ситуации «полной религиозной свободы» [Щипков 1998: 28], возникает огромное количество новых религиозных движений и активизируются старые, при этом значительная их часть настроена апокалиптически. Они провозглашают близящийся конец света; его либо можно предотвратить, либо нужно готовиться к тому, чтобы его пережить. А. А. Панченко характеризует данную модель эсхатологического поведения как «эсхатологическое движение», участники которого «считают необходимым отказаться от традиционного образа жизни и в корне изменить свое поведение» [Панченко 2002: 354], и отличает его от «эсхатологического ожидания», не меняющего жизненного уклада и поведения его носителей.

В поле моего зрения оказались четыре автохтонные российские религиозные субкультуры в период с конца 1980-х — начала 1990-х гг. (когда возникли три новых религиозных дви-

² Разделение эсхатологии на общую (о последних судьбах мира) и частную, или индивидуальную (о посмертном бытии человеческой души), происходит из богословского дискурса [Мень 2002]. Поэтому к сфере эсхатологических текстов исследователи могут относить рассказы о видениях загробного мира и путешествиях на тот свет (например: [Пигин, Разумова 1995; Пигин 2006]), однако следует учитывать, что эти тексты отличаются от собственно эсхатологических (о конце света) как по своей структуре, так и по прагматике, хотя и имеют общие топосы.

жения³, наиболее распространенные и поэтому, в определенном смысле, репрезентативные — Богородичный Центр, Церковь Последнего Завета и Белое Братство, а так называемая православная прихрамовая среда начала активно заявлять о себе) до первых годов XXI в.

Православная прихрамовая среда (по другой формулировке — прицерковный круг) сформировалась на рубеже XIX и XX вв. и на протяжении советской эпохи существовала практически подпольно. Термин *прихрамовая среда*, введенный А. В. Тарабукиной, во многом условен. Это сообщество, представители которого называют себя «верующими», «православными», «христианами», «церковными людьми», включает в себя множество мелких групп с не всегда совпадающей идеологи-

³ Термин *новое религиозное движение* сам по себе не бесспорен. Прежде всего, в самом религиоведческом сообществе отсутствует единство в его понимании, к примеру, одна часть исследователей считает новые религиозные движения порождением ситуации индустриальной революции, а другая — постмодерна. Эта двойственность отражена и в главном российском энциклопедическом издании — Большой российской энциклопедии, где внутри одного тома Церковь Иисуса Христа святых последних дней, Вера Бахаи и даже Богородичный Центр то включаются в новые религиозные движения, то относятся к традиционным религиям (см. об этом: [Ахметова, Беликов 2004: 257–258]). Однако этот термин представляется мне более уместным, чем *секта*. Даже формально сектой из всех рассматриваемых мною сообществ является лишь Богородичный Центр, хотя и он не в полной мере отвечает значению «религиозная община, отколовшаяся от господствующей церкви» [МАС 1999: 71], поскольку откололся не от Русской православной, а от Катакомбной церкви. Кроме того, термин *секта*, активно использующийся в средствах массовой информации и антисектантском дискурсе — как светском, так и религиозном (особенно с эпитетом *тоталитарная*), — приобрел настолько негативную окраску, что превратился в инвективу не только в обыденном языке, но даже в устах самих представителей новых религиозных движений: к примеру, последователи Белого Братства и Богородичного Центра отбиваются от нападков деятелей Русской православной церкви, с удовольствием называя ее саму «тоталитарной сектой» и перечисляя «сектантские» черты в поведении православных верующих.

ей, — например, существуют православные антиглобалисты, монархисты, националисты. При этом, как правило, эти воззрения не существуют в сознании верующих в чистом виде: например, монархист, связывающий избавление мира от Антихриста с воцарением праведного русского царя, может одновременно быть антиглобалистом, а может и осуждать антиглобалистов — противников ИНН за «суеверие». То, что объединяет прихрамовую среду в единое, хотя и неоднородное сообщество, — это общее видение мира, проникнутое «мистицизмом, который основывается на православном эзотерическом учении», общее стремление подчинить свою жизнь церкви, общие культурные символы, а также эсхатологическое мировосприятие, определяющее сознание данной общности (см. [Тарабукина 2000]). Идеологические разногласия пока не мешают православным верующим разговаривать на одном языке. Можно отметить и общий круг чтения: среди представителей сообщества большой популярностью пользуются жизнеописания и пророчества святых и старцев, говоривших о «последних временах», — Серафима Саровского, Матроны Московской, Лаврентия Черниговского, схимонахини Нилы и т. д. Не в последнюю очередь нарративы «церковных людей» являются пересказом или вариациями на тему как массовой православной литературы, так и периодических изданий.

Важным центром, консолидирующим православное общество, являются монастыри, собирающие паломников со всей России и из ближнего зарубежья. Паломники живут при монастырях обычно от нескольких дней до нескольких месяцев, в течение этого времени они общаются друг с другом, обмениваясь информацией по поводу духовной жизни, в том числе беседуют о «последних временах». В 2002–2003 гг. я занималась полевой работой (методом «включенного наблюдения») при одном из крупнейших в России центров православного паломничества — Свято-Троицком Серафимо-Дивеевском монастыре (расположен в с. Дивеево Нижегородской обл.). В настоящей работе использованы интервью с дивеевскими паломниками из Москвы, Сергиева Посада, Нижнего Новгорода, Саранска, Саратова, Мурманска, Лангепаса, Хабаровска, Владивостока, Ростова-на-Дону, Сочи и других городов России, Украины и Белоруссии, а также распространителями духовной литературы и православными жителями с. Дивеево; часть мате-

риалов была записана от православных верующих в Москве и при Санаксарском Рождественско-Богородичном монастыре (г. Темников, Республика Мордовия).

С эпохи перестройки (наиболее интенсивным этот процесс стал с середины 1990-х) среди православных верующих формируются многочисленные братства и общественные организации, прежде всего националистического, монархического и антиглобалистского направления⁴, с собственными периодическими изданиями и (или) веб-сайтами. Эти группы могут объединяться или находиться в конфронтации друг с другом, их отношение к Московской Патриархии варьирует от лояльности до неприятия. Среди наиболее известных изданий «эсхатологической» ориентации, входящих в круг чтения прихрамовой среды, можно выделить лояльные к Московской Патриархии журнал «Русский дом» (главный редактор А. Н. Крутов), Общественный комитет «За нравственное возрождение Отечества» (руководитель о. Александр Шаргунов); маргинальные антиглобалистские издания: газета «Сербский крест» (главный редактор К. Ю. Гордеев), журнал «Первый и Последний» (главный редактор В. Г. Манягин), веб-сайт «Стояние за Истину» (редактор Л. А. Сергиевский), издательство «Благословение»; монархистские издания «Земщина» и «Опричнина», листовка «Опричный листок» (автор А. А. Щедрин, также публикующийся под псевдонимом «Николай Козлов») и т. д. Отдельно стоит упомянуть Православное братство во имя святого Царя-Искупителя Николая II. Фактический идеолог братства и главный редактор альманаха «Жизнь вечная» В. П. Кузнецов (1960 г. р., родился в Алма-Ате, художник по образованию) собирает и публикует различные пророчества о «последних временах», на основе которых выстраивает оригинальную и отличающуюся оптимизмом концепцию исторического пути России и ее роли в эсхатологической драме. Россия, по мнению Кузнецова, «воскреснет» после восстановления монархии и победит Антихриста. Не последнюю роль в распространении этой идеи играет активная популяризаторская деятельность Кузнецова, который на рубеже 1990-х и 2000-х гг. регулярно выступал по

⁴ Православный антиглобализм в России является продолжением греческой православной антиглобалистской традиции [Верховский 2003: 74–75].

радио в авторских программах разделяющей его взгляды певицы Ж. В. Бичевской «Живой родник» и «От сердца к сердцу», читает лекции⁵. Последователи Кузнецова противопоставляют себя Московской Патриархии; их взгляды настолько резко отличаются как от позиции официальных церковных кругов, так и от взглядов значительного числа православных верующих, что можно говорить о круге, сформировавшемся вокруг Кузнецова, как о своего рода микросубкультуре.

Кроме полевых материалов мною также привлекались к рассмотрению письменные источники 1990-х — начала 2000-х гг., т. е. литература, входящая в круг чтения прихрамовой среды и во многом формирующая ее эсхатологическое мировоззрение. Это массовая православная литература, как продающаяся в церковных книжных лавках, так и издаваемая маргинальными православными кругами, православная антиглобалистская и монархическая литература и периодические издания, распространяемые среди православных верующих листовки, в которых содержится публикация пророчеств и рассуждений о «последних временах», материалы с православных веб-сайтов (как правило, антиглобалистских).

Богородичный Центр⁶ — первое название религиозной организации (с 1992 по 1997 гг. Православная церковь Божией Матери Преображающейся, с 1997 г. Православная церковь Божией Матери Державная). В религиозной литературе часто обозначается по своему первому названию, этой традиции буду следовать и я, тем более что самим последователям этой церкви название дорого (например, так называется один из ее недавно открывшихся веб-сайтов)⁷. Богородичный Центр возник в 1980-е гг. в недрах Катакомбной церкви. Его возглавлял

⁵ Летом 2003 г. у стен Дивеевского монастыря я лично наблюдала В. П. Кузнецова, в течение нескольких дней читающего многочасовые импровизированные лекции о судьбах России и мира и собирающего вокруг себя довольно много слушателей. «Лекциями» это можно назвать условно: если бы Кузнецов был духовным лицом, это были бы проповеди.

⁶ В этой книге мы воспроизводим принятое в данных сообществах написание названий и сайтов.

⁷ Богородичный Центр: сайт Богородичного движения России. Центр возрождения Христианства [<http://bc.theosis.ru>].

ет получивший первое рукоположение от катакомбного митрополита Геннадия (Секача) архиепископ Иоанн (Береславский) (его последователи называют его также блаженным Иоанном), считающийся в церкви пророком Божией Матери⁸. С 1984 г. Иоанн постоянно получает откровения от Божией Матери, Господа, ангелов и святых. Эти откровения, а также проповеди, написанные Иоанном и другими отцами-богородичниками (за почти двадцатилетнюю историю Богородичного Центра было выпущено более двухсот сборников откровений и проповедей), составляют основу вероучения данной церкви.

Образ Божией Матери является центральным в богородичном учении. Согласно откровениям, получаемым Иоанном, в результате искажения веры во всех существующих христианских церквях сатана получил на земле свободу действия. Наибольшую власть получил он в России, где после революции и отречения от трона Николая II через коммунистическую партию стал править апокалиптический *Красный дракон*. Мир ждали неминуемые и ужасные бедствия, но Богородица умолила Господа отдать Россию в Ее руки. Крушение советского режима богородичники объясняют чудесным вмешательством Божией Матери в судьбу России (соответственно, август 1991 г. и октябрь 1993 г. Богородичный Центр наделяет важным эсхатологическим значением). При условии обращения к Божией Матери людей во всем мире, по откровениям, Страшный Суд будет заменен преображением мира, а в России в третьем тысячелетии будет создано идеальное царство святых — Новая Святая Русь. Судьбы мира открываются верующим через явления Божией Матери визионерам всего мира, поэтому Богородичный Центр поддерживает активные контакты с зарубежными марианскими церквями.

Кроме текстов откровений, изданных проповедей Иоанна Береславского и других отцов-богородичников — Николая (Румянцева), Илии (Попова), Паисия (Краснова), а также издаваемых Богородичным Центром периодических изданий («Рыцарь веры», «Оазис мира», «Вестник Богоцивилизации» и т. д.) и материалов, выложенных на богородичных веб-сайтах, мною были использованы беседы с несколькими распространителями духовной литературы.

⁸ Биографию архиепископа Иоанна см. в: [Лещинский 2005].

Церковь Последнего Завета (с 1994 по 2000 г. Община Единой Веры) основана в начале 1990-х гг. жителем г. Минусинска С. А. Торопом, который в 1991 г. осознал себя вновь пришедшим на землю Христом и получил в видении новое имя — Виссарион. С 1994 г. в Курагинском районе Красноярского края последователи Виссариона (виссарионовцы) создают общины в ряде сел и поселков; центром движения является экопоселение Город Солнца, или Обитель Рассвета.

Согласно учению Виссариона, в настоящий момент наступает новая космическая эра (эра Водолея), и во время перехода в новую эру в космосе происходят изменения: истончается озоновый слой над Землей, изменяется сама материя. Христос-Виссарион пришел на землю вновь, чтобы помочь людям пережить этот переходный период. С другой стороны, чтобы предотвратить природные катаклизмы, люди должны измениться сами, поборов в себе негативные качества (зависть, ревность, эгоизм и т. д.). С Обители Рассвета должна начаться новая эпоха, в которой новые, физически и духовно совершенные люди будут жить единой семьей и исповедовать Единую Веру, которую принес Виссарион и которая, согласно его учению, объединяет в себе христианство, иудаизм, буддизм, даосизм и ислам.

Учение Виссариона, «Последний Завет», изложено в сборниках его проповедей («Слово Виссариона», «Малая крупица Слова Виссариона», «Последняя надежда», «Время Поворота») и написанных его последователями, выполняющими роль апостолов, переложениях его проповедей («Повествование от Вадима», «Повествование от Владимира»). Виссарионовцы чутко воспринимают мистическую информацию, исходящую из самых разных источников — от христианской мистики до эзотерических учений «ню-эйдж». Среди них развито нетрадиционное целительство, приветствуется контактерство, в результате которого иные избранные получают информацию, как они уверяют, от «Высшего Разума», причем говорят с ними и ангелы, и христианские святые, и жители иных галактик: эта информация публикуется отдельными изданиями, в газете «Земля Обетованная», на веб-сайтах, посвященных виссарионовскому учению. Мною также было использовано интервью с последовательницей Виссариона, уехавшей из Москвы в один из поселков Красноярского края.

Историю **Белого Братства** (полное название — [Вселенская Церковь Бога Живого Марии Дэви Христос] Великое Белое Братство Юсмалос, в настоящее время — Новая Общность Преображенного Человечества Великое Белое Братство Юсмалос) можно разделить на два этапа. Деятельность Братства началась на Украине в июне 1990 г., когда к созданному Ю. А. Кривоноговым Институту души «Атма» присоединилась М. В. Цвигун, ставшая женой Кривоногова и принявшая его фамилию. Ю. А. Кривоногов и М. В. Кривоногова приняли соответственно духовные имена Юоанн Свами и Мария Дэви Христос. Юоанн Свами утверждал, что он является воплощением Иоанна Крестителя, Иоанна Богослова, Авеля, Иосифа Праведного и ряда других святых. Мария Дэви Христос вначале отождествляла себя с Богородицей, в тело которой свыше была «эксплантирована» личность Иисуса Христа; в 1993 г. она написала текст, согласно которому является Всевышним Господом, и при этом открыла, что Бог на самом деле есть не Отец, а Мать. До ноября 1993 г. Белое Братство отличается острой эсхатологической направленностью; согласно его раннему учению, «Божественной Дуаде» надлежит проповедовать 1260 дней, по прошествии которых, 24 ноября 1993 г., произойдет конец света. Планета Земля, перейдя в четвертое измерение, сгорит, а последователи Белого Братства (юсмалиане) вознесутся живыми на небо. До этой даты юсмалианам вменялось в обязанность проповедовать учение Марии Дэви Христос на территории Украины, России и Белоруссии. Уход из дома и разрыв с «миром» огромного количества подростков и молодых людей, ставших юсмалианами, привлек к Белому Братству внимание украинских органов правопорядка, что сыграло для движения недобрую службу: лидеры движения были объявлены в розыск, а рядовых юсмалиан задерживали или направляли в психиатрические больницы.

10 ноября 1993 г., в последний день объявленной перед концом света «декады покаяния», Братство пытается провести молебен в Софийском соборе, в результате лидеры Белого Братства и многие съехавшиеся в Киев юсмалиане были арестованы. Мария Дэви Христос и апостол Иоанн-Петр Второй (В. В. Ковальчук), занимавший третье место в юсмалианской иерархии, находились в заключении до 1997 г., Юоанн Свами — до 2000 г. Последний на суде отрекся от Белого Братства, это

повлекло разрыв с ним Марии Дэви Христос, которая объявила его Каином и Люцифером.

Из тюрьмы Мария Дэви Христос ведет переписку с оставшимися ей верными адептами. В письмах она окончательно «развенчала» Кривоногова, который, по ее словам, искажал ее учение собственными выдумками и не давал ей видеться с верующими. Она велела вычеркнуть его имя из юсмалианских писаний и переложила на него ответственность как за назначение даты конца света, так и за жесткие аскетические практики, от которых благословила отказаться. В тюрьме ею дорабатывалось учение о космосе и мироздании, в 1996 г. она формулирует 10 заповедей юсмалианского учения. После освобождения Мария Дэви Христос сочетается браком с Иоанном-Петром Вторым. Сейчас они руководят движением вдвоем, Иоанн-Петр Второй, прежде апостол, носит титулы Отец Светов, Супруг Вечности и т. д., он объявлен мужской ипостасью Бога — Отцом, Сыном и Супругом Матери Мира. В настоящее время движение существует практически подпольно, причиной чему — как память о гонениях, так и то, что ему, в отличие от других рассматриваемых новых религиозных движений, до сих пор отказывают в регистрации.

В качестве источников по Белому Братству я использовала тексты, имеющие статус канонических (на раннем этапе — «Учение Марии Дэви Христос», сборники стихов Юоана Свами и Марии Дэви Христос; на позднем — «Последний Завет Единого Бога Живого Марии Дэви Христос», включающий в себя ранние и поздние проповеди, поэзию и письма из тюрьмы Марии Дэви Христос), материалы газеты (1993–1995) и журнала (1999–2003) «Юсмалос», материалы с юсмалианского веб-сайта, а также беседы с юсмалианами, записанные в 2003 г.

Что позволяет объединить эти разнородные сообщества в рамках одного исследования? Ведь одно из них (прихрамовая среда) имеет уже вековую историю, а трем другим — не больше двадцати лет. Однако не стоит забывать о схожести культурной ситуации рубежа XIX–XX вв. и XX–XXI вв. С точки зрения вероучения и культовой практики из трех рассматриваемых новых религиозных движений православию относительно близок лишь Богородичный Центр, тогда как Церковь Последнего Завета и Белое Братство ближе к так называемой эзотери-

ческой субкультуре (объединений по занятию йогой, медитацией, восточными единоборствами, уфологией, нетрадиционным целительством, изучению наследия Рерихов и т. д.). Но было бы ошибкой считать, что сознание человека, заявляющего о своей принадлежности к православию, стопроцентно ограждено от «неканонических» представлений, тем более если учитывать популярность эзотерического дискурса в России конца XX в. С одной стороны, мне представляется оправданным подход, когда новые религиозные движения рассматриваются в едином контексте, поскольку, «несмотря на кажущуюся пестроту и разнообразие проявлений, это целостный феномен, в нем четко проявляется свойственное „постмодернистской чувствительности“ стремление к объединению всего и вся, созданию „гипертекста“» [Ожиганова 2000: 79]. Сообщество православных верующих стоит здесь, конечно, особняком, однако нельзя отрицать взаимопроникновение идей между этими сообществами. В моей полевой практике я неоднократно сталкивалась с «церковными людьми», лексика и сами идеи которых легко выдавали их хорошее знакомство с новыми религиозными движениями; наоборот, в литературе новых религиозных движений обнаруживается огромное число заимствований как из текстов друг друга, так и из православных источников.

Не только единая культурная ситуация позволяет представителям данных сообществ понимать друг друга. Их тексты отражают в целом схожую картину мира, во многом обусловленную их эсхатологическими воззрениями. Это позволяет рассматривать представления, отраженные в проповедях, откровениях, периодических изданиях, листовках, материалах из Интернета и устных нарративах, как своего рода гипертекст, несмотря на догматические расхождения между рассматриваемыми учениями. При этом представления о конце света, разделяемые современными апокалиптиками вне зависимости от их конфессиональной принадлежности, являют в общем структуру эсхатологического мифа, подобную той, что реконструируется по мифологиям в самом узком значении.

Как многие мифологические идеи, эсхатология универсальна и проявляется в культурах, прямая связь между которыми исключена по определению. Так, универсальны эсхатологические мотивы войн и раздоров в последние времена, уменьшения человеческого роста, переворачивания общественной

иерархии; эти мотивы встречаются в скандинавской мифологии, буддийском и исламском мире, зороастрийских текстах, раннехристианских апокрифах (см. [Легенды 1912: 12–13; Алтайские инородцы 1893: 114; Рак 1998: 304–307; Старшая Эдда 1963: 18; Бессмертная 2000: 115; Апокрифические апокалипсисы 2001: 205]). С другой стороны, такой признак конца света, как внезапное наступление мира (1 Фес 5:3), функционально будет тождественен войнам и раздорам (своего рода перверсия).

Эсхатология не ограничивается христианской апокалиптической традицией. Представления о гибели мира во многом связаны с архаическими мифами о катастрофе, отделяющей время первотворения от настоящего, с календарными мифами и мифами о загробном мире [Эсхатологические мифы 1982: 670–671]. Н. Кон в своем сравнительном исследовании мифов Западной Азии напрямую возводит эсхатологические мифы к героическим, к мифам о победе над нарушающими богоустановленный порядок силами хаоса, в качестве первой собственно эсхатологической мифологической системы называет иранскую. По его мнению, зороастризм отразил переход от статического видения борьбы хаоса и космоса к динамическому и позднее оказал влияние на иудаистическую апокалиптику, к которой не в последнюю очередь восходит апокалиптика христианская [Cohn 1993: 227–228]. Однако представления о конце времен, гибели мира намного шире западноазиатского ареала: они входят как в классические мифологии (ацтекская, скандинавская, индуистская, иранская), так и в развитые религиозные системы (иудаизм, буддизм, в меньшей степени — ислам).

В части мифологий мировая катастрофа сопровождается сменой космических циклов: так, мифология индейцев Центральной Америки и индуистская мифология содержат представления о циклических эпохах, каждая из которых заканчивается катастрофой (при этом последний цикл является временем наибольшего нарушения порядка). Если восприятие времени не циклическое, а линейное, конец света видится как ключевая точка мировой истории и происходит раз и навсегда. Движение от золотого века к железному представляет собой единойжды повторенный цикл. Таков скандинавский миф о битве богов (Рагнарёке), которая должна произойти в конце времен, так же иудаистическая и христианская эсхатологии.

Став догматическими положениями той или иной религиозной системы, эсхатологические концепты не застывают, а постоянно пересказываются и интерпретируются, сопоставляясь с реалиями актуализировавшей их кризисной ситуации. Так, в средневековой Европе появление миллениаристских движений и сект сопровождало время социальных изменений — эпоху Крестовых походов и Реформации [Cohn 1970; Olson 1982]. В Новое и Новейшее время на основе апокалиптических ожиданий зарождаются такие конфессии, как Свидетели Иеговы, Церковь Иисуса Христа святых последних дней и другие, существующие и по сей день. В русской средневековой культуре в эсхатологическом ключе оценивались столкновения с враждебными племенами, позднее — события Смуты [Карпов 2002; Кузнецов 1997: 7]. Однако поскольку в данные периоды не сложилось переломной культурной ситуации, эсхатологических движений тогда не возникало. По тем же причинам не актуализируются массовые эсхатологические настроения и в конце XV в., несмотря на то что, согласно общим для восточного христианства ожиданиям, в 1492 г. (от сотворения мира 7000 лет) должен был наступить конец света [Плюханова 1996]. С XVII в. в России возникает множество эсхатологических движений — сначала в рамках старообрядчества, затем «духовного христианства», — поведение которых варьировало от пассивного неприятия быта и культурных идеалов «антихристового» мира до массовых самоубийств. Эсхатологические движения активно возникают в конце XIX в. и после революции 1917 г., в особенности в рамках истинно-православного христианства, и их представители описывают советскую власть в тех же терминах, что их предшественники — царя, государство и церковь (Антихрист, Вавилонская блудница). Схожие явления можно обнаружить в неевропейских и нехристианских культурах — примером чему учения, питавшие антиколониальные движения и восстания в Азии, Африке и Америке, карго-культы и т. д. [La Varre 1971; Lanternari 1974; Уорсли 1963]. Сходство этих движений с европейской эсхатологией в свое время объяснялось влиянием проповеди христианских миссионеров [Уорсли 1963], однако их корни лежат в моделях восприятия мира, свойственных индигенным культурам. Карго-культы смогли ассимилировать проповедь о втором пришествии Христа, «потому что аборигены нашли в христиан-

стве свой старый эсхатологический миф, традиционно им знакомый» [Элиаде 1998а: 229–230].

В кризисные периоды эсхатологические ожидания охватывают культуру тотально, проникая в философию и искусство, как, например, в России начала XX в. [Кацис 2000]. Эсхатологическая картина мира обнаруживается порой в сугубо светских идеологиях, например в марксизме [Мелетинский 1998; Элиаде 2000: 173]⁹, фрагментарно — во вполне научных идеях (компьютерная «проблема 2000 года», футурологические концепции) и окказионально — в некоторых других сферах (например, в финансовой деятельности [Козин, Ахметова 2005])¹⁰.

Эсхатологические представления разных культур рассматривались в литературе, посвященной мифологическому мышлению. Одна из центральных идей М. Элиаде — связь эсхатологического мировосприятия с космологическими ритуалами обновления [Элиаде 1998а: 206–273; 1998b: 83–147]. Описание эсхатологических мифов древнего мира в фундаментальном исследовании Е. М. Мелетинского [Мелетинский 2000: 222–225] демонстрирует универсальность некоторых символов и мотивов мифологий различных народов мира.

Что касается отдельных эсхатологических движений, в историографии советского времени преобладает точка зрения на них как на выражение протеста угнетенных слоев общества против существующих форм собственности; например, в России — крестьян против крепостного права [Клибанов 1977; 1978; Никольский 1983]. По мнению советских исследователей, в XX в. на Западе эти движения становятся симптомом кризиса буржуазного строя, разочарования в науке и традиционной религии [Осипова 1974: 7; Гуревич 1981; Филист 1986], а в советском обществе — «формой религиозного отчуждения», меняя направленность с прогрессивной на реакционную [Демьянов 1977; Горохов 1963; Терской 1965; Осипова 1974].

⁹ Одним из первых (в 1910 г.) внимание на сходство апокалиптики и социализма обратил внимание С. Н. Булгаков [Булгаков 1997].

¹⁰ Эсхатологические концепции, взятые в основу некоторых идеологий Новейшего времени, безусловно, не всегда соответствуют абсолютной модели; в этом смысле можно говорить об «инверсированном эсхатоне» [Прохоров 2006].

Активизация новых религиозных движений в России рубежа 1980–90-х гг. спровоцировала появление описывающих и осмысливающих эти движения исследований. Начиная с середины 1990-х гг. был написан целый ряд работ, прежде всего социологической, религиоведческой и политологической направленности, посвященных религиозным сообществам, в том числе тем, которые стали предметом внимания данной книги. Некоторые из этих исследований рассматривают новые религиозные движения в целом [Бажан 2000; Балагушкин 1999; Богданов, Лисовский 1995; Воронцова, Филатов 1994; Ефимов 1999; Кантеров 1997; Полицук 1995; Филатов 1996; Фаликов 1998; Щипков 1998; Кнох 2004], другие посвящены отдельным движениям и некоторым аспектам их вероучения и культовой практики, например, Богородичному Центру [Бакланова 1999; Лещинский 1995; 2005; Фаликов 1993; Clay 2000], Церкви Последнего Завета [Григорьева 1998; Панченко 2003; Panchenko 2004] или Белому Братству [Воробьева 2005; Еленский 1997; Никитин 1995]. Авторы задаются прежде всего такими проблемами, как социальные функции, причины распространения новых религиозных движений (в качестве главной причины называется распад СССР и идеологический кризис, глобализация и секуляризация) и степень их опасности для общества. Они пытаются прогнозировать пути их дальнейшего развития, описывают их происхождение, вероучение, социальные программы и культовые практики, выработывают классификацию этих движений, при этом эсхатологическим ожиданиям в этих классификациях отводится определяющая роль. Например, Е. Г. Балагушкин разделяет милленаристские секты и культы, видящие ближайшую перспективу построения царства Божия на земле, и хилиастические движения, которые предполагают, что оно уже осуществилось в кругу избранных (к первым Балагушкин относит Богородичный Центр и Белое Братство, ко вторым — Церковь Последнего Завета). В свою очередь, обе группы он относит к альтернативным движениям «спиритуальной трансформации действительности», отличаемые от «ухода в сакральный мир», который предполагает «эсхатологическую панику», выражающуюся в прекращении общественной жизни и немедленном ожидании конца света, и «апокалиптическую катастрофу», выражающуюся в массовых самоубийствах и убийствах [Балагушкин 1999: 14–18]. Предпринимаются также попытки выявить истоки идеологии пост-

советских новых религиозных движений, где обнаруживается сходство с либеральным мировоззрением [Фаликов 1998: 32], интеллигентским и диссидентским дискурсом [Фаликов 1993; Богданов, Лисовский 1995: 70]. Проводятся аналогии между учением и практиками данных сообществ с учением и практиками других «низовых религиозных систем» [Фаликов 1993], впрочем, иногда это приводит к не вполне оправданным выводам, как, например, в случае с формальным сближением богослужений Богородичного Центра и Белого Братства с хлыстовскими или пятидесятническими «радениями» [Лещинский 1995: 58; Никитин 1995: 136].

Отдельно следует сказать об освещении рассматриваемых новых религиозных движений в справочных изданиях. Значительное количество справочников изданы в рамках миссионерской деятельности Русской Православной церкви, целью их является показать еретичность данных учений по отношению к православию и их вред для личности и общества [Новые организации 1997–1998; 2000–2002; Религии и секты 2006]. Разоблачительный ракурс, в котором там описаны новые религиозные движения, отчасти сравним с ракурсом, в котором в советской атеистической литературе изображались «религиозные фанатики» и «мракобесы-церковники»¹¹.

Впрочем, и вполне светские справочники могут следовать этой стратегии. В этом смысле наиболее показательны статьи о Белом Братстве¹², Богородичном Центре и Общине Еди-

¹¹ Я не рассматриваю отдельно «антисектантскую» литературу наподобие «Сектоведения» А. Л. Дворкина [Дворкин 2000], поскольку она заведомо носит скорее религиозно-полемический, а не научный характер, в то время как справочники воспринимаются широким читателем, включая специалистов, как источник информации.

¹² Белое Братство, пожалуй, наиболее демонизировано в общественном сознании; обычно считается (это убеждение поддерживают и антисектантские издания, и заметки журналистов), что 24 ноября 1993 г., когда лидерами Братства был предсказан конец света, его адепты должны были совершить массовое самоубийство; между тем даже сами юсмалианские издания того времени свидетельствуют о том, что ничего подобного ими не планировалось, ср.: «Самосожжения и самоубийства — не будет! Все это — грязные выдумки КГБ! А Вознесение живыми — будет обязательно!» [Ю 1993, № 10: 8].

ной Веры (ныне Церковь Последнего Завета) в энциклопедии «Народы и религии мира» [Народы 1998–2000: 692–693, 782–783]. Неприязнь их автора (Р. А. Силантьева) к этим «тоталитарным сектам» настолько сильна, что он повторяет дискредитирующие их домыслы, например, что деятельность Белого Братства и, в некоторых городах, Богородичного Центра запрещена (в действительности имел место отказ в регистрации, что неравнозначно запрету). В целом тексты Силантьева изобилуют фактическими и методологическими ошибками: виссарионовцы называются «неохлыстовской сектой», где проводятся «радения в „священных кругах“»; в Богородичном Центре брак якобы «таинством не признается и вообще отвергается»; «раскол» между юсмалианскими лидерами произошел якобы до предсказанного 24 ноября 1993 г. конца света; автор пишет *Тебиркуль* вместо *Тиберкуль* (озеро в районе поселения виссарионовцев), *сефориты* вместо *сефироты* (одна из ступеней иерархии в раннем Белом Братстве) и т. д.

Статьи Р. А. Силантьева, часто вместе с ошибками, во многом легли в основу статей о Белом Братстве и Общине Единой Веры справочника, составленного Д. А. Таевским [Таевский 2001: 26–27, 51–53], где, например, первое определено как «тоталитарная синкретическая секта неохлыстовского типа», а вторая — как «синкретическая секта, относящаяся к христоверам» (очевидно, имелись в виду *христововеры* — самоназвание русской мистической секты, более известной как *хлысты*; по-видимому, Таевский так переосмыслил определение «неохлыстовская секта», данное виссарионовцам Силантьевым).

Указанные новые религиозные движения намного более качественно описаны в словаре религий, изданном Российским независимым институтом социальных и национальных проблем и исследовательским центром «Религия в современном обществе» [Религии 1999], впрочем, несвободном от оценочных характеристик («нетрадиционные религии и культы» называются «искусственными образованиями, ставящими перед собой далеко не религиозные цели»; им по определению приписывается «нацеленность на изменение, трансформацию сознания членов организации путем „программирования“, „кодирования“, „зомбирования“ и т. п. с помощью специфических средств, начиная от многократного чтения мантр (священных формул), религиозных текстов, медитации и кончая применением гипноза, наркотических

средств и даже слабой концентрации нервно-паралитических газов и наркотиков...» [Религии 1999: 300–301].

Из наиболее корректных (как с точки зрения подачи информации, так и с точки зрения беспристрастности) изданий можно назвать справочник, изданный Российской академией государственной службы [Новые культы 1997–1998], и в особенности справочно-аналитическую серию, посвященную как новым, так и традиционным российским религиям [Современная религиозная жизнь 2003–2006; Атлас 2005–2006].

Православное апокалиптическое мировоззрение с конца 1990-х гг. интересует пока главным образом политологов, занимающихся исследованием русского национализма. Они рассматривают эсхатологию как деталь политической идеологии «православного фундаментализма», наравне с антисемитизмом, антиглобализмом и монархизмом [Беглов 2003; Верховский 2003].

В последние два десятилетия эсхатологические представления стали предметом интереса фольклористов. В рамках исследования «народного православия», «народной Библии» появился ряд работ, где публикуются и изучаются эсхатологические нарративы различных групп — русских крестьян как XIX [Власова 1998; Мельникова 2004], так и XX в. [Громов 2003; Шевелев 1999; Священное Писание 1999; Viola 1990] или современных старообрядцев [Сморгунова 1998], а также эсхатологические нарративы в традиционной культуре иных славянских этносов [Белова 2001; Народная Библия 2004: 389–410; Бадаланова 1999]. Отдельно стоит упомянуть статью К. А. Маслинского, где анализируется структура построения эсхатологического нарратива современных крестьян и механизмы его функционирования [Маслинский 2000b], и статью Т. Б. Щепанской, где народная эсхатология XX в. рассматривается через призму восприятия власти и демографической ситуации [Щепанская 2002].

Ряд исследований посвящен эсхатологическому мировоззрению современных религиозных сообществ, отражающемуся в продуцируемых ими текстах. А. В. Тарабукина [Тарабукина 1998; 2000], рассматривая картину мира прихрамовой среды и определяющие сознание ее представителей культурные парадигмы, возводит эсхатологическое мировоззрение «церковных людей» прежде всего к ситуации России конца XIX в., когда

данное сообщество начало формироваться, противопоставив себя «миру». При этом единство воззрений субкультуры в конце XX в. и сто лет назад объясняется в большей степени типологическим сходством двух культурных ситуаций, чем наличием определенной традиции. В своем исследовании, посвященном русским мистическим сектам XVII–XIX вв., А. А. Панченко склонен объяснять возникновение этих сект, равно как мессианских движений средневековой Европы, карго-культов и т. д., аккумуляционными процессами, полагая, что основная функция этих движений «состоит в адаптации кардинальных изменений социальной структуры в условиях воздействия чужеродной цивилизации техногенного характера» [Панченко 2002: 365]. Аналогичные выводы Панченко делает в отношении российских новых религиозных движений, которые он рассматривает в контексте массовой религиозной традиции и «народного православия» [Панченко 2003].

В 1991 г. вышла статья А. Ф. Белоусова [Белоусов 1991], в которой анализируются эсхатологические нарративы прибалтийских старообрядцев-беспоповцев. Эти мотивы в большинстве своем, впрочем, не являются специфически старообрядческими и скорее входят в общий фонд эсхатологических мотивов русской традиционной культуры. В статье проводятся параллели между старообрядческими нарративами и сюжетами христианских легенд, в том числе изложенных в апокрифах, а также, что представляется намного более важным, выделяются основные сюжетобразующие принципы эсхатологических нарративов, основанные на универсальных семантических оппозициях. Такой подход кажется мне перспективным для рассмотрения эсхатологических представлений в более широком мифологическом контексте, хотя в самой статье таких попыток не предпринимается.

Одной из актуальных задач сегодняшней науки является изучение современной мифологии с точки зрения ее объяснительной, ценностнообразующей и регулятивной функции [Неклюдов 2005]. В то время как исследованию подвергались современная политическая мифология [Дрейлинг 1997; Шнирельман 1995], мифология массовой культуры [Чередниченко 1992] и массового сознания [Чернышов 2005], сфера религиозной мифологии, не считая перечисленных выше работ (по преимуществу сосредоточенных на текстах, а не на отражаемых

в них представлениях или на их практиках), ограничивается неоязычеством [Прибыловский 1999; Рыжакова 1999; Шнирельман 1999]. Описать эсхатологические представления религиозных сообществ как часть современной мифологии — цель настоящего исследования.

Не последнее значение для моей работы имеет сопоставление эсхатологических мотивов религиозных субкультур рубежа XX–XXI вв. с мотивами традиционной мифологии. Для XX в. проблема соотношения традиционного и современного фольклора стоит особенно остро [Новичкова 2001: 215]. В целом, любой фольклорный текст частично отражает древние мифологические мотивы, частично — мотивы, восходящие к более поздним историческим периодам [Мелетинский 1977: 159]. Соответственно, эсхатология существует в сознании представителей данных религиозных субкультур не изолированно, а в переплетении с другими мифологическими представлениями, традиционной мистикой и демонологией. В современной городской культуре представления о конце света переплетаются со слухами и толками, которые в эсхатологическом контексте приобретают новое звучание, околонучными концептами, мотивами массовой культуры и литературы и т. д.

Рассматривая эсхатологические мотивы с точки зрения их семантики, я попыталась на их основе выявить, как в современной городской культуре воспроизводятся универсальные мифологические представления, а также как эти мотивы соотносятся с мотивами традиционных верований и массовой культуры. Наконец, главная задача исследования — выявить функции, которые несут представления о конце света в религиозных сообществах постсоветской России, т. е. показать, как с помощью эсхатологических образов и символов происходит осмысление прошлого и настоящего России в кризисный период и как эти образы трансформируются, когда кризис оказывается уже пережитым.

Глава I

Эсхатологический образ мира

Эсхатология как способ объяснения

В традиционной культуре отнесение актуальной кризисной ситуации к «последним временам» является одним из способов ее объяснения. Поместить события современности в эсхатологический контекст — значит наделить их смыслом и найти объяснение злу и несправедливости, царящим в мире. Так появляется возможность психологического преодоления ужаса настоящего времени, происходит «осмысление и упорядочение происходящих событий, воспринимаемых как всемирная катастрофа» [Брандес 1989: 119].

Восприятие событий как *значимых* предполагает существование некоторого «языка» в качестве кода, определяющего «восприятие тех или иных фактов — как реальных, так и потенциально возможных — в соответствующем историко-культурном контексте» [Успенский 2002b: 12]. В данной главе сделана попытка выявить такой «язык», понятный для представителей эсхатологически ориентированных религиозных сообществ постсоветской России.

Как для православного верующего, так и для последователя нового религиозного движения мир как бы состоит из двух планов — видимого, человеческого, который лжив и искажен грехом, и невидимого, который истинен и населен ангелами и демонами. Непосредственно *видеть* мир, как он есть, иметь полное представление о его устройстве может только Бог или пришедший на Землю живой Мессия (когда Виссариона, руководителя Церкви Последнего Завета, спросили, слышит ли он какие-либо голоса, он ответил, что слышат пророки и лжепророки; он, Сын Божий, — *знает*). Визионерство и получение

откровений является преимущественно уделом пророков, прозорливых или избранных для этой цели Богом людей, в то время как простые смертные, как правило, постигают тайны бытия через знаки. Это признается важным условием спасения. Так, лидер Богородичного Центра призывает своих последователей: «Умей читать знаки и знамения» [Иоанн 1994b: 11]. Духовное зрение или просто эсхатологическая информированность обычно отличает верующего от профана:

Несмотря на то, что атеист или человек нецерковный (невоцерковленный) смотрит телевизор каждый день, он вроде бы «в курсе», у него, как принято считать, «широкий кругозор», но он не знает **истинных причин** происходящих событий, **сути происходящего и каков будет результат происходящего**. И, как это ни парадоксально, христианин, который живет православной церковной жизнью, не смотрит телевизор, однако же хорошо знает Священное Писание и святоотеческое его изъяснение, знает пророчества о последних временах мира из Священного Писания, из трудов святых отцов Церкви, из изречений подвижников благочестия, зная о *тайне беззакония* (2 Фес 2:7) которая уже в действии, понимает **истинные причины происходящих событий, суть происходящего и знает последствия** [Телевизионная 1997: 30]¹³.

Понять происходящее можно лишь глядя на прошлое, настоящее и будущее Третьего Рима православными глазами [Воробьевский 2000: 321].

Следовательно, адекватное понимание происходящих событий позволяет сделать вывод о близости Страшного Суда, и наоборот, зная, что скоро конец света, можно сделать правильные выводы о сути происходящего. Задачей верующего, таким образом, оказывается нахождение ключа к тайнам конца времен, что равносильно пути к спасению. Это верно и в обратном смысле: не зная тайн конца времен, человек обречен на духовную гибель. Ведь в «последние времена» в мире господствует хаос, и то, что признается в это время нормальным, по божественным меркам может оказаться неприемлемым.

¹³ В цитатах, кроме оговоренных случаев, сохраняются орфография и пунктуация оригинала.

Можно говорить о своего рода эсхатологической конспирологии, пронизывающей мировосприятие многих апокалиптиков.

Согласно мифологической логике, все события скреплены определенного рода отношениями. Но одно и то же событие может быть как причиной, так и следствием (например, в прихрамовой среде «семьдесят лет безбожия» во время советской власти могут восприниматься и как Божия кара — за революцию и «неверность дому Романовых», и как исторический грех, за который Россия еще будет наказана).

Итак, события настоящего являются знаками будущего. Согласно эсхатологической логике, предвестником конца света может быть абсолютно все. В каком-то смысле, с точки зрения человека христианской традиции, так оно и есть, поскольку второе пришествие Христа является смыслом и итогом истории¹⁴.

Чаще всего в качестве признака конца света выступают негативные события — от войн, стихийных бедствий, голода, неурожая и до бытовых неурядиц («картошка вся заливши» [Маслинский 2000b: 92]). С другой стороны, таким признаком может быть, наоборот, необыкновенное преуспевание и изобилие [Россия 1995: 367–369]; почитаемой некоторыми православными блаженной Пелагии Рязанской приписывалось предсказание, что «в последние времена будет повышение пенсии, и <...> это — к скорому приходу антихриста» [Угодница 1999a: 25]. Признаком конца света может служить также умножение чудес и прекращение войн. Декларация всеобщего разоружения часто интерпретируется в духе новозаветного пророчества: «Когда будут говорить: „мир и безопасность“, тогда внезапно постигнет их пагуба» (1 Фес 5:3); этот мотив известен самым разным христианским течениям¹⁵:

Вот, будут говорить: «Мир, мир, во всём мире будет мир», и внезапно будет война. Вот. А вот, это признаки уже близко, Господь

¹⁴ В качестве курьеза можно привести следующий факт: на рубеже XIX и XX вв. крещеные ингерманландцы наделяли собирательскую деятельность ученых-фольклористов ритуально-эсхатологическим смыслом: «Вот уж точно конец света приближается, если даже чепуху собирают» [Сурво 2002: 130–131].

¹⁵ Этот мотив находит отражение в повести Н. Лескова «Очарованный странник», что позволяет судить о его распространенности и в XIX в.

идёт. Разве нету? Не говорят, слышишь, везде: «Будет мир во всём мире, не будет войны» — и вдруг война? Вот. Вот это вот и называется «признаки» [жен., 1916 г. р., баптистка; 2003, Первомайск Нижегородской обл.]¹⁶.

Наконец, общераспространен мотив появления необычных предметов как признака близкой кончины мира (ср. с образом «железных коней» — тракторов или «птиц с железными носами» — самолетов, о которых, согласно воззрениям некоторых крестьян и старообрядцев XX в., написано в Библии как о предвестнике «последних времен»). С тем же успехом обычные вещи, наделяясь качеством новизны, могут интерпретироваться как соответствующий признак. Так, общеизвестно, что кораблеподобная архитектура церковных зданий наиболее распространена; между тем один из основателей Белого Братства, Юоанн Свами, пишет:

Когда Церкви станут строить в виде лодки и др. форм — наступил конец света [Поэма 1993а: 47].

Признак конца света — это прежде всего отклонение от нормы (впрочем, сама норма может пониматься весьма условно): С. А. Штырков отмечает, что носители традиционной культуры, продуцируя тексты о прекрасном утраченном прошлом, наделяют современные социальные практики атрибутами чужести [Штырков 2001: 21]. Можно сказать, что это вообще свойство человеческого сознания. В эсхатологическом же контексте проявления «чужести» современной ситуации неизбежно становятся признаками конца света.

Толкование признака конца света сродни толкованию приметы, если понимать ее как сообщение, получаемое человеком и моделирующее его поведение [Христофорова 1998: 45; Белоусов 1991: 11]; ведь знание о предстоящих бедствиях предполагает необходимость готовиться к ним. Как показывает О. Б. Христофорова, примета прежде всего *означает* событие, которое

¹⁶ Здесь и далее, кроме отдельно оговоренных случаев, в квадратных скобках после цитирования полевых материалов указываются пол, (приблизительный) возраст, конфессиональная принадлежность информанта, по возможности место его проживания, год и место записи.

уже произошло в ином мире. Для апокалиптики события также предопределены. Это следует, во-первых, из самого хода истории, а во-вторых, из пророчеств. В каком-то смысле, событие имеет право на реализацию лишь потому, что было предсказано. Не случайно апокалиптики, комментируя «ужасы» современности, часто оговаривают, что «все это было предсказано», и практически любое предсказание о будущем может быть связано с «последними временами»:

Было пророчество, ещё, по-моему, в восемнадцатом или в семнадцатом веке, говорили о том, что появится в каждой квартире ящик, который принесёт много зла <...> Или тоже вот в восемнадцатом веке говорили, что вот, будут все... наступит время, когда весь океан ядом отравят. И все смеялись, говорили: «Где ж взять столько яда, чтоб отравить океан?» А смотри, у нас щас всё отравлено. [*Собиратель*: А это говорили, что перед Антихристом?] Нет, это говорили, что вообще будет такое время. [*Собеседница*: Вот и настало.] А представляешь, вот мне так жалко да и себя, и нас всех жалко, что мы дожили до... [*Собеседница*: Последних времён] [жен., ок. 50 л., православная, из Мурманска; 2002, Дивеево].

С другой стороны, вообще любое предсказание, даже личного плана, может восприниматься как пророчество о «последних временах» или, по крайней мере, о настоящем времени (которое ассоциируется с «последними временами» или близко к ним). Например, в жизнеописании юродивой старицы Ольги содержится эпизод, где блаженная предлагает своей духовной дочери «играть в деньги» и обещает дать ей 42 000 рублей. Позднее этой женщине начисляют соответствующую пенсию. Кажется бы, тут налицо типичное «юродивое» предсказание личной судьбы, но автору жизнеописания этого мало, и он выводит прозорливость матушки на более глобальный уровень:

Из этого пророчества <...> так хорошо видно, что происходящее ныне в финансовой сфере — «игра в деньги», в которую включать-ся как во что-то серьезное человеку верующему не следует [*Блаженная 1996: 27–28*].

В мифологическом мировосприятии «то, что случается в настоящем, и то, чему предстоит случиться в будущем, высту-

пает как отражение или символическое представление одного и того же исходного состояния, как знаки подобного состояния»; зная об этой связи и имея представление об устройстве вселенной, можно предсказывать будущее и угадывать прошлое [Успенский 2002b: 29]. Именно этим и заняты апокалиптики.

Постперестроечная эпоха в России — время появления новых понятий, установления новых ценностей. О «советской мифологии» начала 1990-х гг. А. А. Чернышов пишет следующее: «наиболее естественной стихийной реакцией культуры на кризисную ситуацию является игра знаками, оценивающими символы, входящие в основной культурный фонд. Подразумевается перемена устойчивых плюсов на минусы и наоборот» [Чернышов 2005: 35]. Не случайно в России конца XX в. предметом рефлексии становятся как новые предметы и явления — символы наступившей эпохи, так и переосмысливаемые символы советской эпохи. Можно говорить о нескольких кодах, с помощью которых происходит эсхатологическое толкование.

Вербальный код

Открыть смысл происходящего помогает нахождение этимологии понятий, связанных с актуальным историческим периодом (советская эпоха) или с современной ситуацией и имеющих ярко выраженные коннотации, положительные или отрицательные.

Среди православных распространены «переводы» таких слов, как *демократия* (власть демонов¹⁷), *демократ* (демон

¹⁷ Знаковость для советского и в особенности постсоветского дискурса слова *демократ* объясняет разнообразность его трактовок и переделок (ср. иронически-бранное *дерьмократ* / *дерьмокрад*, распространенное в середине 1990-х гг.); его схожесть со словом *демон* для «церковных людей» лишь усугубляет негативное восприятие обозначаемого им явления. То же касается слова *демонстрация* (ср. трактовку этого слова в истинно-православной среде как «демон страстей» [Митрохин 1961: 158]). Этимологизация слов подобного рода также не специфична для религиозной культуры: так, человек, не имеющий ничего общего с каким бы то ни было религиозным сообществом, сообщил, что слово *демократ*

кратный), *демонстрация* (встреча с демонами / шествие демонов) [муж., ок. 35 л., из Нижнего Новгорода; 2003, Дивеево¹⁸] и т. д. Иногда знаковые понятия представляются как аббревиатуры (я располагаю попыткой представить формулировку *паспорт СССР* как сокращение: «печать Антихриста сам получаю, сам соединяюсь с сатаной» [жен., ок. 50 л., православная; 2002, Дивеево]¹⁹).

Могут создаваться и искусственные этимологии. Например, слово *пролетарий* юсмалиане вслед за Марией Дэви Христос возводят к вымышленному слову «летарий», этимологически связываемому с медицинским термином «летальный исход». Летарий — это бездушный «астральный мутант», чье сознание не развивается; именно такие сущности, по утверждению юсмалиан, собирал Ленин для создания СССР [муж., ок. 35 л.; 2003, Москва]²⁰.

Наделяются этимологией и слова — символы современной эпохи. Слово *президент* в прихрамовой среде переводят «с латыни» как «посвященный» (видимо, в масонство) [муж., ок. 35 л., православ., из Нижнего Новгорода; 2003, Дивеево] или «с церковного языка» (sic!) — как «самозванец, политический вор» [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево]. Скрытый смысл таится в «модном» слове *пацан*:

«по-латынски» означает «вор» [муж., 67 л., род. во Владивостоке; 2001, Пикалево Ленинградской обл., зап. экспедицией Академической гимназии СПбГУ]; (вероятно, в последнем толковании определяющую роль сыграло созвучие слога *-крат* с образованием от *красть* (ср. *конокрад*).

¹⁸ Дивеево — центр православного паломничества в Нижегородской обл., подробнее см. Предисловие.

¹⁹ Расшифровка слов в середине 1990-х гг. была также популярна в отпочковавшейся от Истинно-православной церкви Восточной Небесной Апокалиптической Церкви Откровения Иоанна Богослова: например, слово *ваучер* расшифровывалось как аббревиатура ВАУЧЕР: «возврат адского угнетения человечества, египетского рабства» и т. д. [НГ 1993, № 6: 4]

²⁰ Статья Марии Дэви Христос о летариях была опубликована в: [http://www.usmalos.com/teoeons/html.htm]. Вероятно, этот термин и сама концепция летариев были заимствованы из фантастического романа С. Т. Алексеева «Сокровища Валькирии» (часть 4, «Звездные раны»).

— Не надо его употреблять. Очень нехорошее.

— Это всё пошло, всё пошло, когда большевики были, большевики — это были жида <...> Пацаны — «поц», нижняя часть тела. И получается... это нельзя, это до того, понимаешь, опустили Россию, опускают, нельзя это вот всё. А у нас этих пацанов — сидят вот и все говорят: «Мы пацаны, мы пацаны». Понимаешь?

— Как накликают на себя, да? [муж., ок. 35 л., из Москвы; жен., ок. 35 л., из Ростова-на-Дону, православ.; 2003, Дивеево].

Произнося эти слова, человек бессознательно отрекается от Бога, унижает себя и свою веру:

Это всё слова-путы, они (евреи. — М. А.) нас тайно насадили, чтоб человек произносил, а когда произносит, он хулит Бога [муж., ок. 35 л., православ., из Нижнего Новгорода; 2003, Дивеево].

Таким образом, слова с отрицательными коннотациями представляются «церковными людьми» как специально зашифрованные врагами для поругания русского народа и православной веры (ср. представление о матерной брани как о «жидовском» / «татарском» языке, ее бесовском происхождении).

Реже дается этимология положительно окрашенным понятиям. В их число входит, например, *славяне* («славящие Бога» [муж., ок. 25 л., с Украины, Богородичный Центр; 2000, Москва]).

Аналогичным образом интерпретируются имена собственные. Прежде всего это касается поисков еврейских корней или вариантов фамилий политиков в прихрамовой среде для доказательства их причисления к «жидомасонам»: *Ельцин* — якобы переделанная еврейская фамилия *Эрцин* или *Эльцин* [жен., ок. 70 лет, род. в Мордовской АССР, живет в с. Дивеево, православ.; 2002, Дивеево], фамилия *Кудрин* возводится к якобы упоминаемому в Талмуде ругательству *кудра* 'незаконнорожденный' [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево]²¹ и т. д. Православ-

²¹ Вычисление еврейских корней и якобы подлинных еврейских фамилий политиков не является исключительной особенностью прихрамовой культуры и довольно распространено в городском дискурсе. По мнению Н. Митрохина, «легенда о псевдонимах» возникла в националистических кругах СССР в 1930–40-е гг. [Митрохин 2002: 284].

ные толкователи не обходят вниманием и имя вождя мирового пролетариата: его инициалы (*ВИЛ*) связывают с упоминаемым в Ветхом Завете идолом Вилом, что позволяет интерпретировать Мавзолей как поистине сатанинское капище, а советскую власть — как культ сатаны, например: [ОЛ, № 13].

Фамилии обыгрываются и в бранном ключе. В ранней юсмалианской периодике часто встречается сниженный вариант фамилии первого президента России, использовавшийся ультраправой печатью начала 1990-х гг. При этом «смена» настоящей фамилии на пародийную связывается с тем, что президент попал под влияние сатанинских сил:

Алексий-2 (имеется в виду патриарх Алексий; по мнению юсмалиан, православные священники являются колдунами. — М. А.) подкодировал Ельцина, который стал «Яйциным» [Ю 1993, б/н: 3].

Наименования локусов также расшифровываются. Однако в этом случае нахождение этимологии топонимов, гидронимов и т. д. преследует иную цель. Прежде всего оно доказывает русское или славянское происхождение этих названий, что служит возвеличиванию избранного славянского народа (подобная практика особенно характерна для неоязыческих кругов). Православные и юсмалиане находят русские корни прежде всего в локусах Святой земли:

Казачи уже сказали, что это не Палестина никакая, это палёный стан наш, казачий, что это казаки заселяют там. Такая была народная, наивная этимология <...> Это при всех царях пророчества были о том, что все эти земли, Царьград, Иерусалим, всё под русского царя уйдёт [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево].

Город этот, Иерихон, там был, Ярхон — чисто русский город был. И река Иордан была — Ярдон, «дон» по-русски была «река», а «яр» — ну это, светлая река. Огненная река <...> Этруски — язык чисто русский, слова вот, как читаешь — понимаешь всё <...> Но во всём мире говорится, что это старый, древний, не поддающийся расшифровке язык. Что угодно городят, лишь бы русского человека унижить <...> Русский человек дал культуру всем. И всегда давал её. Просто последнее время — как бы время безбожия, попрания всех идеалов. Его унизили ещё и библейски. Приписа-

ли всё, что сделано русским, приписали евреям [муж., ок. 35 лет, юсмалианин; 2003, Москва].

С другой стороны, русские топонимы могут интерпретироваться через иные языки для доказательства их святости и особой миссии. Например, деятели Братства во имя Царя-искупителя Николая II в подтверждение предсказания, что в Сарове будет явлен последний русский праведный царь, приводят следующее доказательство: корень *сар* в названии *Саров* генетически связан со словом «царь» во многих древних языках [муж., ок. 35 лет, из Москвы; 2002, Дивеево]. В этом смысле религиозные толкователи действуют вполне в духе «новой хронологии» А. Т. Фоменко или построений В. Н. Емельянова (общество «Память») и, возможно, даже наследуют их идеям, по крайней мере, что касается корня *сар* (Фоменко) и Паленого Стана (у Емельянова — *Опаленного*).

Наконец, может существовать представление об особом духовном языке²². Так, Мария Дэви Христос говорит о *самскрыте* — «древнейшем Световом Языке, на котором говорили Праславяне, древние Русы, дети Прекрасной Гипербореи»²³. С этого языка, идея которого, без сомнения, сформировалась под влиянием неоязыческих концепций, переводятся исключительно понятия, наделенные сакральным значением (*здравие, каравай, литература, мама* и т. д.).

С другой стороны, существует язык сатанинский, который во время власти Антихриста вытесняет божеский и человеческий. Это язык цифровой (см. подробнее о цифровом языке в гл. II). Например, Мария Дэви Христос пишет:

Наименования улиц, регионов, стран будут иметь свой цифровой знак, набор цифр. Будет единый международный язык Сатаны — цифровой. Например «человек» — «6», «пить» — «1», «есть» — «2» и т. д. За несколько месяцев человек разучится говорить, любить

²² Ср. с представлениями о «духовном языке» в Восточной Небесной Апокалиптической Церкви Откровения Иоанна Богослова. Одной из функций лидера церкви И. Голошубова признавался перевод тайн Апокалипсиса на человеческий язык с духовного.

²³ [<http://www.usmalos.com/teo/slovar.shtml>] См. также: [Ю 2000, № 7: 14].

и чувствовать, превратившись в мёртвого раба Сатаны, зомби [Учение МДХ 1993: 8].

Согласно рассуждениям православных антиглобалистов, опасностью идентификационного налогового номера (ИНН) является то, что он, состоящий из абстрактных, хаотических *чисел*, заменяет имя — *слово*. Но даже от тех, кто осуждает боящихся ИНН, можно услышать следующее:

В аду там нет имён, там числа одни у этого, у рогатого [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево].

Таким образом, язык, на котором написаны тайны «последних времен», имеет двоякое происхождение. С одной стороны, автором этого языка может быть сатана и его сподвижники — евреи и масоны. С другой, этот язык может происходить из горнего мира и связан с языком русского народа-богоносца. Обращает на себя внимание, что интерпретация положительно окрашенных слов происходит через русский язык, тогда как доля русской этимологии в словах с отрицательными коннотациями минимальна²⁴.

Для толкователя неважно, с какого именно языка переводится то или иное понятие. Показательна попытка найти этимологию знаковому для православной эсхатологии слову *компьютер*:

А вот когда я молился, это было в девяносто седьмом году, вот: «Господи, открой мне, что же за зверь такой апокалиптический» <...> И Господь открыл, что это компьютер. А потом я стал искать, и оказывается, «компью» с английского — «счёт». «Тер» с древнегреческого — «пожирающий зверь». Так вот, получается «счёт зве-

²⁴ Прихрамовая среда воспринимает русский, в особенности церковнославянский язык как сакральный. Неслучайно реформа правописания 1918 г. трактуется как поругание православного русского народа: в приставке *-без* буква *З* была заменена на *С* для призывания бесов; твердый знак в конце слова был упразднен для того, чтобы люди «лишились твердости»: «Почему и сняли твёрдый знак — это и потому, что отступление от Бога. Не стало твёрдости у верующих» [муж., ок. 70 л., православ., 2002, Дивеево].

ря». Ещё по-другому раскладывается это слово. «Ком» — комиссар, коммунист, комсомолец, компьютер, то есть все они имеют корень «ком». Который... а все они — лжепророчество. То есть суть лжепророки они. Дальше, «пью» с японского — «дракон» <...> Рисуют маленькие картиночки, дракончики, а внизу написано «пью». А «тер» это с древнегреческого — «пожирающий зверь». И, пожалуйста вот, апокалиптические, пожалуйста, там написано, в Апокалипсисе: из уст лжепророка, из уст дракона и из уст зверя выйдут три нечистых духа. Причём, по откровению, я ещё не нашел, но по откровению, «ком», «пью» и «тер» — это счёт на древних языках, шестёрки <...> [*Собиратель*: «Ком» это что?] «Ком» — я вот сам не знаю, это вот, вероятно, это дух, вот этот дух, сам. Антихристов, «ком» [муж., ок. 35 л., из Нижнего Новгорода, православ.; 2003, Дивеево].

Цитируемый нарратив хорошо показывает логику эсхатологического толкования. Представляя Апокалипсис как книгу, в которой зашифрованы тайны будущего и настоящего, толкователи утверждают, что эти тайны могут быть открыты человеческому разуму, но не последняя роль отводится божественному откровению.

Слова переводятся с конкретных и абстрактных «древних языков»; нередко разные части слова переводятся с разных языков, например одна — с латыни, другая — с арамейского. Однако лингвистические нелогичности не смущают толкователей, поскольку смысл сообщения для них намного важнее логики.

Символический код

Эсхатологическим интерпретациям подвергаются и визуальные символы. Так, многие «церковные люди» признают символы советской эпохи масонскими, каббалистическими знаками. С одной стороны, они производят магическое действие, подтверждают проклятие русского народа со стороны «жидов». С другой стороны, они служат тайным знаком власти масонов над Россией, унижения православных. Например:

КРАСНЫЙ ФЛАГ означает: «Победит гоев с помощью деспотизма и насилия, беспощадно залив их собственной же кровью».

ПИОНЕРСКИЙ ГАЛСТУК означает: «Треугольник победенных гоев, обращенный вершиной вниз и залитый собственной их кровью» <...> Эти объяснения взяты из тайной масонской документации [Гордеев 2003].

В этом ключе интерпретируются пятиконечная звезда, серп и молот и прочая советская атрибутика [Тарабукина 1998].

Впрочем, масонская символика усматривается и во вполне неожиданных случаях, например, медицинская эмблема (чаша со змеей) может трактоваться так:

Всегда и во все времена, чаша была и остается одним из символов христианства потому, что в этой чаше находится основная и величайшая святыня, а именно — Тело и Кровь Иисуса Христа на Престоле во время Божественной Литургии <...> А эта медицинская эмблема указывает на то, что в настоящее время люди идут лечиться в такое место, где все контролируется масонской магией, так как змий, обвивающий чашу, в христианской символике означает Сатану, а в масонской символике — означает знание магии и весь еврейский народ <...> То, что люди идут за помощью в учреждения, находящиеся под этой медицинской символикой, говорит о том, что они все поклонились Сатане и ждут от него исцеления и помощи, а не от Господа <...> Заметьте, что главврачи и большинство врачей в основном — евреи, ненавистники гоев [Гордеев 2003].

Наконец, многие предметы, вошедшие в обиход в последние годы, также наделяются скрытым смыслом. Любые визуальные символы, значение которых непонятно, апокалиптики склонны интерпретировать как масонские или колдовские. Так, они могут трактовать знак «Росстандарт» как «жидомасонский символ, который означает что-то, нам неизвестное, но им хорошо известное» [жен., ок. 45 л., из Киева, православ.; 2003, Дивеево], логотип зарубежной фирмы — как «круг дьявола» [муж., ок. 45 л., православ.; 2003, Дивеево]; знак копирайта © обозначает, что содержащая его продукция «кошерная», т. е. «заколдованная» [жен., ок. 34 лет, из Москвы, православ.; 2002, Дивеево], и т. д.

В «последние времена» в какой-то степени все предметы приобретают вредоносные качества и могут интерпретироваться через сатанинскую атрибуцию. Так, телевизор — это

«око дьявола», юбка с разрезом — «пасть дракона» («разрезы носить — в пасть дракона пойти» [монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево]); поедающие леденцы «Чупа-чупс» дети на самом деле «лобзают башку» идола Бафомета²⁵ [муж., ок. 40 л., православ.; 2003, Дивеево] и т. д. Живя в «последние времена», надо быть предельно осторожным и внимательным, потому что ежеминутно можно бессознательно похулить Бога и поклониться сатане.

Исторический код

Наконец, тайна конца времен разворачивается в истории, проявляясь на уровне исторических событий и действий исторических персонажей. В исторических рефлексиях апокалиптиков просматриваются две стратегии. Одна рассматривает книгу Откровения Иоанна Богослова или ветхозаветную Книгу Даниила как некий энигматический текст и подразумевает расшифровку его символов применительно к актуальной для толкователя эпохе (таким же образом в эзотерической субкультуре трактуются катрены Нострадамуса).

По такой схеме действуют многие православные интерпретаторы. Вот пример толкования подобного рода:

После того я видел, что и средняя голова внезапно исчезла, как и крылья; оставались две головы, которые подобным образом царствовали на земле и над её обитателями (3 Езд. 11:33–34). Итак, СССР пал в 1991 году. «Исчез» как «голова» в результате перестройки [Артемьев, Смирнов 2002].

По такому же образцу построен посвященный толкованиям Апокалипсиса сайт Андрея Мазуркевича [Мазуркевич 2002].

В одном из номеров юсмалианской газеты также предпринималась попытка дословного комментирования апокалиптических текстов. Например, к строке «Царь обратит лице свое на крепости своей земли, но споткнется, падет и не станет его» (Дан 11:19) предлагается следующий комментарий:

²⁵ Бафомет — демоническое существо с головой козла; поклонение ему приписывалось тамплиерам.

Горбачев даст свободу религиозному движению в СССР, но после путча уступит место Ельцину [Ю 1993, № 1: 3].

Тексты такого рода показывают, какие исторические события и фигуры являются знаковыми для толкователя.

Другая стратегия подразумевает наличие особой исторической концепции, через призму которой просматриваются все события прошлого и настоящего и которая позволяет иметь ясное представление о будущем (по такому принципу, к примеру, составлен сборник «Россия перед вторым пришествием», выдержавший несколько переизданий и дополнений). История, таким образом, предстает как манифестация борьбы темных и светлых сил, ведущаяся с начала времен, и конец света — ее закономерное окончание. В особенности это касается сферы, «творящей историю», — политики. Певица Ж. В. Бичевская, находящаяся под сильным влиянием православного монархического дискурса, в одном из интервью произнесла фразу, под которой подписался бы любой православный апокалиптик:

Да причем здесь политика? Вся политика — отражение той страшной борьбы, которую дьявол объявил Богу. Поэтому и бороться надо мечом духовным (цит. по: [Гусейнов 2003: 150]).

Смысл ключевых моментов истории скрыт от непосвященных. Подобно словам, исторические события представляют собой своего рода шифр, автором которого может являться как горный мир, так и мир дьявольский. Например, говоря о таком важном для православной эсхатологии событии, как убийство царской семьи, В. П. Кузнецов находит объяснение количеству убиенных и палачей, способу и дате казни и т. д.: все это обусловлено «жидовским ритуалом», детали которого описаны в Ветхом Завете и Талмуде и который был совершен евреями для подчинения русской земли:

Они же специально и день выбрали. Был только один день в году, в который они могли это сделать. Библия, открываете, книга Второзаконие, объясняются все жертвы, которые они могут принести <...> Так как они считают, что Россию они выбирают в новую обетованную землю, мессианские были такие чая-

ния, то они же по-своему Ветхий Завет толкуют. Православные толкования не интересуют, у них Талмуд есть свой. Они нашли землю, текущую молоком и мёдом, как в Библии написано. Это для них обещано, якобы для них. На самом деле, это для церкви. Духовное обетование. Ну, Россия в то время производила мёда и молока столько, сколько не производили все страны мира, вместе взятые. То есть даже если вместе, по статистике... Действительно, были землей, текущей молоком и мёдом. И они открыто уже в печати перед революцией говорили их газеты: земля, им Иегова дает, нам, Израилю, новую землю. Вот, во Второзаконии написано, какую нужно принести жертву [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево].

С другой стороны, саму историю России в лице ее царей Кузнецов метафорически представляет как «икону», которая еще не дописана и направлена в эсхатологическое будущее. У каждого царя, по мнению Кузнецова, была своя миссия: до Николая II все цари несли служение «удерживающих», Николай II стал «искупителем», а ожидаемый в конце времен последний император завершит «икону», насадив православие во всем мире.

Если для православных история является манифестацией борьбы евреев с христианством, то, согласно истории церкви по Богородичному Центру, темные силы воплощает «фарисейство» — от иудейских первосвященников до современной Русской православной церкви; юсмалиане рисуют картину, согласно которой демонические силы эпоха за эпохой воплощаются на земле для борьбы с богоустановленным порядком:

Но понятно, что это не во имя Бога делается, а во имя амбиций небольшой кучки очень амбициозных личностей, которые уничтожили в своё время, я уверен, и Лемурию, и Атлантиду, уничтожили Египет и сейчас пытаются уничтожить современный мир. Это одни и те же души. [*Собиратель*: Так они воплощаются все время?] Они всё время воплощаются и всё время уничтожают всё. Своими амбициями, своей ненавистностью, своим стремлением <...> править миром, своей ложью, своим... нечистоплотностью они уничтожают такой феномен, как жизнь. Они несовместимы

с жизнью, их идеология несовместима [муж., ок. 35 л., юсмалинин; 2002, Москва].

Представление о знании и его статус

Необходимость постигать скрытый смысл происходящих событий предполагает существование определенных когнитивных механизмов, вполне осознаваемых апокалиптиками. Эти когнитивные механизмы не специфичны для религиозных сообществ.

Массовое сознание современной эпохи являет собой причудливое совмещение рациональных и иррациональных представлений. Об этом свидетельствует популярная литература о «непознанном», где библейским чудесам находят «рациональные» объяснения, персонажи традиционной мифологии — лешие, домовые, черти — предстают в обличи инопланетян или полтергейста [Санаров 2005; Дмитриева 2005], а за физическим термином *энергия*, в зависимости от контекста, читается значение, близкое к «зловредной магии» (*плохая энергия / энергетика*) или «благодати» (*хорошая энергия или энергетика*).

Было бы, впрочем, ошибкой думать, что совмещение религиозных и научных представлений свойственно лишь для наших дней. Оно было характерно и для индустриальной эпохи, причем в дискурсах совершенно разных социальных групп, от образованного общества, увлекающегося месмеризмом, а позднее теософией, до широких городских и крестьянских кругов, активно читающих популярные брошюры о конце света, где светопредставление описывается как катастрофа, вызванная кометой, или столкновение Земли с другой планетой, а исследователи конца XIX в. неоднократно записывали крестьянские нарративы о конце света, в которых пророчества о явлении Антихриста соседствуют с наивными пересказами астрономических концепций [Мельникова 2004]. Одновременно на научность и обладание духовной истиной претендовали теософия, идеи Н. и Е. Рерихов, учение Н. И. Федорова о бессмертии и т. д. С другой стороны, уже в первой половине XIX в. обнародуются результаты исследований, претендующих на предельно рациональное объяснение библейских чудес (например, в 1823 г. немецкий ботаник Эренберг опубликовал статью, в которой утверждал, что *манна небесная* — это секре-

ция тамарискового кустарника, вызываемая укусом тли [Келлер 1998: 143–144]).

Но чем глубже в историю, тем более явно смешение (или даже неразделенность) научного, религиозного и мифологического восприятия мира (вспомним хотя бы средневековую алхимию или естественнонаучную философию древности). В чем же специфика современной ситуации?

Современное общество секулярно, для него характерно более или менее четкое разграничение науки и религии. В России, вероятно, эта оппозиция проявлялась наиболее отчетливо, причиной чему десятилетия государственного атеизма, в числе прочего клеймившего религию за «антинаучность» («научным» мог быть только атеизм!) и поднимавшего достижения в области науки как знамя в борьбе с религией (квинтэссенцией этого подхода можно считать популярное представление о том, что «Гагарин в космос летал, а Бога не видал»). В конце XX в., в ситуации политического и культурного кризиса, инспирировавшего недоверие к традиционным ценностям, происходит обращение общества к религии или, по крайней мере, мистицизму. Новая религиозность при этом зачастую окрашивается в тона наукообразия²⁶. С другой стороны, в страну начинают проникать соответствующие издания с Запада.

Интерес позднесоветского и постсоветского общества к религии (в частности, к православию), а затем и более-менее успешные попытки государственных структур использовать православие в качестве одной из основ для новой национальной идеи, породил феномен «православного ученого», целью которого является не только (и не столько) решение научной проблемы, сколько подтверждение религиозной идеи — хотя он будет манифестировать себя, безусловно, как представитель академической, а не богословской среды. В то же время в числе религиозных деятелей оказываются ученые, которые объяс-

²⁶ Показательна в данном случае судьба журнала «Наука и религия». Учрежденный в 1959 г. как рупор идей научного атеизма, в эпоху перестройки он начинает публиковать во вполне доброжелательном ключе статьи о традиционных религиях, а также о йоге, хиромантии, астрологии, нетрадиционном целительстве, парапсихологии, мистическом подтексте мировой истории и т. д. В настоящее время от «науки» в данном журнале практически ничего не осталось.

няют религиозные идеи с помощью научных терминов, а проблемы, лежащие в сфере идей науки, рассматривают с позиций веры²⁷. Например, руководитель Душепопечительского центра во имя Св. праведного Иоанна Кронштадтского доктор медицинских наук иеромонах Анатолий (Берестов) рассматривает измененные состояния сознания как «заблуждение, прелесть», т. е. бесовское прельщение [Анатолий 2000].

Высокий статус рационального знания в современной культуре не мог не наложить отпечаток на воззрения современных религиозных сообществ, для многих из которых научная лексика является своего рода языком общения (например, собрания «эзотериков» называются *лекциями* и *семинарами*, происходит постоянная апелляция к открытиям в области науки [Ожиганова 2000: 206]). Как идеологи, так и адепты рассматриваемых сообществ — преимущественно горожане, часто с образованием выше среднего (на 1998 г. высшее и незаконченное высшее образование имели, например, 65,22% последователей Виссариона и 46,4% представителей московской общины Богородичного Центра [Бакланова 1999: 90–91]; один из основателей Белого Братства Юрий Кривоногов, Юоанн Свами, — кандидат технических наук).

Расширение информационного поля не обязательно препятствует изоляции от мира. А. И. Клибанов пишет о баптистке 1960-х гг., слушавшей радио и читавшей различную литературу: «Осваивается вся поступающая информация. Однако из нее извлекаются лишь частицы, родственные данной религиозной установке и отбрасываются чуждые ей» [Клибанов 1969: 141]. Так и представители современных религиозных сообществ могут читать самую различную литературу, посещать научные конференции и т. д. Заимствуя чужой язык, они приспособливают его к своей картине мира. Это обусловлено прежде всего тем, что объяснения моральных норм и духовных основ мироздания лишь аргументацией веры оказывается явно недостаточно: необходимо рациональное подтверждение. Например, «церковные люди» находят «научное» объяснение запрету блуда, ссылаясь на эффект телегонии (влияния на последующее потомство пер-

²⁷ Заимствование содержательных элементов научного дискурса свойственно также дискурсу теологическому; в этом случае они также приобретают новое качество [Лезов 1996: 16].

вого самца) — идею, популярную среди неodarвинистов конца XIX в. и признанную затем лженаучной. Нарушение девственности может описываться православными верующими как имеющее далеко идущие, даже эсхатологические последствия:

Есть такое явление, которое замалчивается, — телегония. Сейчас я скажу, это для молодёжи очень важно. Почему Господь говорит, храни верность и чистоту. А это наукой доказано (sic!) <...> Вот кинологи, это люди, которые занимаются разведением собак, знают, что если <...> самый лучший кобель просто один раз покрыл непородную самку <...>, его выбраковывают. Потому что от этого кобеля <...> пойдут непородистые щенки <...> Точно также и у людей <...> Вот смотри, сейчас как проповедуют свободную любовь, «заняться любовью» <...> А вдруг это случайные отношения какие-то, случайно, романтические там, а вдруг он вообще какой-нибудь негодяй? И вот потом замуж за замечательного парня, а у тебя ребёнок наследует черты вот того негодяя <...> А ещё если у человека не одна связь <...> Значит, девушка переспала с одним, со вторым, и ещё с кем-то переспала, и когда эти линии соединяются, морда зверя получается <...> Козла. Понимаешь, такой человек, вот такой, вот который, вот, занимается любовью, он служит Антихристу, сатане, понимаешь? [жен., ок. 50 л., православ., из Мурманска; 2002, Дивеево]²⁸.

Апокалиптики в своих рассуждениях широко пользуются научной терминологией; часто эти рассуждения претендуют на то, чтобы выглядеть «научно». Таким образом, религиозным и мифологическим концептам находится научное подтверждение, а научные понятия мифологизируются.

Высокий статус рационального знания позволяет представителям религиозных сообществ сопоставлять науку и праведность. Виссарионовцы говорят о своей религии как о «школе жизни». «Правильное» образование может считаться одним из путей к Богу. В богословском институте, по представле-

²⁸ Данный нарратив, значительно сокращённый, является практически дословным пересказом листовки «Наука о девственности телегония» (автор — протоиерей Николай Головкин). Широкая известность этого текста объясняется тем, что он был перепечатан несколькими изданиями, в том числе сетевыми.

ниям православной паломницы, учат не только «правильной истории», древним языкам и познанию Бога, но и тому, за кого выходить замуж, стоит ли это делать вообще, как воспитывать ребенка и т. д. С другой стороны, она описывает богопознание как своего рода обучение грамоте:

И, скажем, вот, побыла [в святом месте], походила, узнала — да, может быть, это так, да, это равносильно то, что ты открыла букварь. Ты открыла букварь, но тебе надо сказать — а, вот это буква А, а вот это буква Б, а вот слога, вот. Ну, складывать. Понимаешь? Вот так Господь открывается [жен., ок. 70 л., православ., из Лангепаса; 2003, Дивеево].

Учение Марии Дэви Христос — это именно «наука о Свете», план Бога создать рай на Земле называется в ранних юсмалианских текстах *экспериментом*, а миссия Марии Дэви Христос — *программой* «Юсмалос» (см. [Учение МДХ 1993]). А на первой странице веб-сайта Белого Братства (открыт в 2000 г.) прямо заявляется о намерении его создателей открыть людям божественную *науку*, соединенную с верой, что противопоставляется мракобесию церковников, третирующих любое знание как колдовство [Юсмалос].

В текстах самых разных сообществ находят отражения представления о самых различных областях знания, как естественнонаучного, так и гуманитарного.

Представления о технических науках и физике в основном сводятся к идее о «кодирующем» / «зомбирующем» *излучении*, исходящем от техники, особенно от телевизора и компьютера. Показательно «скрещение» двух терминологий в текстах православного писателя А. Яковлева-Козырева, пишущего об использовании новых технологий сатанинским Западом, желающим уничтожить Россию: «электронная противомагическая оборона», «техногенно-окультурное нашествие», «информационно-окультурные удары» [Электронное жало 1999: 32, 35]. В юсмалианских и виссариионовских текстах задействована физическая терминология для объяснения действия «тонких энергий», наполняющих мироздание.

Фохат — это такая намагниченная Божья энергия, которая выходит из единого источника, единого материнского сердца, и расте-

кается по всему мирозданию [муж., ок. 35 л., юсмалианин; 2003, Москва].

Все начавшиеся энергийные уплотнения в Первооснове носили единое условно плюсовое качество. И только лишь на определённой стадии самоформирования активного Начала во Сути Единого Целого стала образовываться и формироваться энергийная среда, которую также условно можно именовать как среда минусового качества [Виссарион 2000].

Особое значение имеет биология, в особенности генная инженерия. Авторы православной литературы могут наделять клетку, ДНК, вирус и т. д. сознанием и потусторонней природой, часто дьявольской²⁹. Вот, например, доказательство «дьявольской» сущности вируса: «Он законченный лжец: он обманывает и мембрану, и рибосому. Он законченный человекоубийца, даже шире, убийца всего живого <...> Вирус есть взбесившийся кристалл» [Воробьевский 2000: 423–424].

Согласно ветхозаветной идее, воспринятой и христианской традицией, Господь карает за грехи предков несколько последующих поколений. «Церковные люди» воспринимают эту идею почти медицински: подобно наследственным болезням, грехи передаются, причем не только по наследству, но и половым путем:

Ведь есть родословность, ведь если мужчина переспал с женщиной, он взял её грехи, её родословности. Она переспала с мужчиной, она взяла, это, его грехи и родословности <...> Грехи-то родственников, родословности, ложатся друг на дружку [жен., ок. 70 л., православ., из Лангепаса; 2003, Дивеево]³⁰.

Схожую концепцию «родовых грехов», одновременно являющихся «генетическим кодом» и «запечатанных в подсознании» [Иоанн 1991d, Приложение], можно обнаружить в ранних текстах руководителя Богородичного Центра архиепископа

²⁹ Ср. также с эзотерической целительской практикой: разговаривать с каждым своим органом, с каждой клеткой, потому что они живые и слышат внушение быть здоровыми.

³⁰ Ср. с представлением о недопустимости переливания крови, поскольку в крови содержится душа.

Иоанна, с тем отличием, что там «греховная чаша рода» передается исключительно по женской линии и несет преимущественно грехи родственниц-женщин.

Апокалиптики интересуются историей, что вполне объяснимо: зная смысл событий прошлого, можно понять настоящее и будущее. Познание истории носит при этом конспирологический характер: все события рассматриваются через призму заговора дьявольских сил. Говоря о связи эсхатологических мифов и мифов о заговоре, М. Хагемейстер отмечает, что «теория заговоров обещает установить связь между <...> скрытой реальностью и тем миром, в котором мы живем; она дает нам возможность „смотреть за кулисы“, и она объясняет нам, кто „дергает за нити“» [Хагемейстер 2000: 102].

В области истории наиболее активно идет процесс переосмысления, «перемены знаков»; необходимость переосмысления истории объясняется тем, что она намеренно искажена врагами³¹. От православных я слышала об искаженной масонами «лживой» истории; по мнению юсмалианина, «жиды» приписали себе заслуги славян, «лишив их культуры», поскольку «в сионском протоколе сказано, что надо дать ложное представление об истории» [муж., ок. 35 л.; 2003, Москва].

Переосмысливаются образы исторических деятелей. В прихрамовой среде это началось с «реабилитации» Николая II, со второй половины 1990-х гг. переосмысливаются образы личностей, прежде также оценивавшихся как одиозные — Иоанна Грозного (боролся с «жидами»), Григория Распутина (прозорливец, друг царской семьи), Павла I. Все русские государи предстают как оклеветанные, оболганные лживыми масонами. Правда об истории содержится не в «масонских», а в «православных» книгах:

А в действительности там, по православным книгам, там описывается: Иван Грозный чашку каши не съест, пока тысячу земных поклонов не положит. Тогда поест. Сын у него был тоже верующим, он в паломничестве умер. Он больным был. А тут

³¹ Ср. с идеей «заговора против истории» А. Т. Фоменко, согласно которой русская история была искажена Романовыми с целью сокрытия происхождения предыдущей династии (см., например: [Фоменко 1993: 183–184]).

заказали картину «Иван Грозный убивает сына». Он не убивал. Ну, Грозный почему? Казань взял, вот <...> Екатерина II, как вот её. Такая-сякая, развратница <...> А в действительности она, хоть государыня-немка, при ней расцвет был, она тридцать четыре года правила [муж., 45 л., православ., из Владивостока; 2003, Дивеево].

Другие персонажи (как светской, так и священной истории) меняют знак с «плюса» на «минус». Это касается не только Ленина и революционеров. В Богородичном Центре, например, подвергся переосмыслению образ преподобного Иосифа Волоцкого — он стал «родоначальником инквизиции в России». Юсмалиане отрицательно относятся к апостолу Павлу — гонителю, которому Бог открылся лишь для защиты христиан, «чтоб он уже последних не уничтожил». Не знавший Христа лично, Павел в своих посланиях подменил образ милостивого Спасителя грозным ветхозаветным Яхве [жен., ок. 35 л., юсмалианка; 2003, Москва].

Неоднозначно отношение к образу Петра I, который может оцениваться сугубо положительно (часть прихрамовой среды), отрицательно (Богородичный Центр) или индифферентно — «заботился об империи, но недуховный» (Белое Братство). Характерно, что последователи В. П. Кузнецова, позитивно трактуящего образ царя-реформатора, подчеркивают, что Кузнецов восстановил истину об оклеветанном монархе и тем самым дискредитировал общепринятый стереотип:

О Петре Первом — лет двадцать он занимался, полностью опроверг всё учение, что Пётр там церковь разрушал якобы. На самом деле, всё наоборот. Даже все святые Петра почитали как святого царя, более того, как наиболее добродетельнейшего царя <...> [*Собира-тель*: Он имеет специальное образование?] Ну, он сам своё образование. Потому что в семинарии — там не специально, там программа разработана <...> Преподаватели-то кто? [муж., ок. 50 л., из Москвы; 2003, Дивеево].

Также неоднозначно отношение к Гитлеру и Сталину. В контексте осуждения тоталитаризма они обычно объявляются предтечами Антихриста (см. главу II); в антисемитском контексте им скорее сочувствуют, хотя осторожно:

Сталин другое дело. Он всех масонов-то... боролся с жидами. [*Собеседница*: Православной веры-то.]. Он православный. Во-первых, он был грузин, а во-вторых, удивительное дело, что он вот это... ну конечно, преступник из преступников он, в плане — жёстко правил, но жидов... Крови на нем много, но он боролся с масонством. Душа не лежит особо его хаять. Щас против него такая сильная кампания идет... [жен., ок. 50 л., из Мурманска, православная; 2002, Дивеево].

Гитлер не понимал, что насилем нельзя очистить арийскую расу. Он был недуховный человек. Он сделал очень неумную глупость, но хотел как лучше [муж., ок. 35 л., юсмалианин; 2003, Москва].

Виссарионовцы пересматривают саму концепцию преподавания истории. Чтобы молодое поколение не попало «на удочку царства силы, которое идет через учебники истории» [ЗО 1996, № 11–12: 22–23], учителю предписывается выбрасывать из своего повествования войны и прочие проявления насилия, больше внимания уделяя истории искусства в подходящий период.

Кроме того, эсхатологические рефлексии содержат представление о филологических науках, что выражается в популярной практике создания этимологий, рассмотренной выше. Каков же механизм этого этимологизирования? Приведу пример толкования слова *революция*:

«Революция», знаешь, как переводится? Ну на английском языке — просто на русский перевели: «револю-ция». А на латинском языке — «револю-тион». Знаешь, да? «Револ» — это «переворот». Слово «револьвер» — это барабан, да. А «тион» — это «Сион». Сионский переворот. «Револютион». [*Собиратель*: На латыни?] Нет. Это одно слово на латыни, а другое на арамейском языке. Потому что буквы «т», например, нет в арамейском языке. А буква «с» есть [муж., ок. 35 л., из Москвы, православ.; 2002, Дивеево].

Нарратив-толкование построено так, чтобы имитировать статью из этимологического словаря (в устном изложении). Здесь есть и отсылки к различным переводам и графическим написаниям толкуемого слова, и установление связи его частей с разными словами. Однако за этими претензиями на научность

стоит такой принцип народной этимологии, как формальная мотивация с выделением в интерпретируемом слове значимого элемента (здесь это *Сион*) [Гридина 1989: 24].

Наконец, современные юсмалиане переосмысливают законы астрономии. То, что Земля вращается вокруг Солнца, а Луна вокруг Земли, оказывается величайшей ложью, направленной на унижение божественного принципа единства мужского начала (воплощено в Солнце) и женского (в Луне), которое проявляется планетой Земля:

Потом, со времен Коперника тёмные делают один большой прорыв <...> Они разрушили это, сказали, что Земля находится, ну, Бог знает где, на пределах галактики. Система наша, и Земля вращается вокруг Солнца. [Коперник] умалил, унизил, практически, вот эту, самую святую планету во вселенной, которая в центре мироздания. Куда все зрелые души со всей вселенной стекаются для получения духовного опыта <...> Они действительно, само солнечное ядро, если не считать ореола свечения, очень мощного, оно такое же, как сам лунный диск. По размерам. А Земля в два раза больше каждого из них, отдельно взятого. Она выступает по отношению к ним и как мать, и как дочь. Они её оберегают, как отец и мать. Землю. И питают. Луна питает воды, Солнце — огни. Но по рождению Земля старше. Она первая появилась в материальном мире. А Солнце и Луна — они появились вслед за ней. А потом — все остальные кометы и планеты [муж., ок. 35 л., юсмалианин; 2003, Москва].

Переосмысление астрономии Белым Братством связано, скорее всего, не с архаическими космологическими мотивами, где действительно Земля может появляться раньше Солнца и Луны (как, впрочем, и наоборот), а с идеей эсхатологического заговора против истины.

В то же время, широко используя научный дискурс, представители религиозных сообществ манифестируют свое неприятие рационального знания. Между светским и безбожным образованием ставится знак равенства; обучаясь в светском вузе, человек служит бесам:

А вот это, то, что ты поступила [на исторический факультет], эту мирскую историю, это бесовское. Это ты служишь сатане. Нечистой

силе, понимаешь? Масонам. Они создают свою историю. То есть живую [жен., ок. 70 л., из Лангепаса, православ.; 2003, Дивеево].

Для текстов Богородичного Центра характерен запрет на рациональное знание вообще. Архиепископ Иоанн говорит о рационализме как о проявлении сатанинского духа, наряду с блудом и ложью; зараженные этим духом будут, по его пророчествам, поражены болезнями мозга [Богородичное лоно 1992: 76]. Чем дальше движется человечество по пути рационального знания и развития светской культуры, тем больше оно отходит от истины:

Возникновение письменности — утрачена способность непосредственного речевого общения с Богом <...> Возникновение книгопечатания — полное вырождение Слова, его «перехват» слугами князя тьмы [Иоанн 1994b: 13].

«Читать знаки и знамения», таким образом, можно только отказавшись от гордыни ума, стяжав преисполненное покаянием сердце и ангельскую простоту.

В одном из ранних текстов Белого Братства помещено стихотворение Юоанна Свами с характерным названием: «Ученые безбожники — демоны», а в примечании автор высказывает сожаление по поводу того, что он писал диссертацию вместо того, чтобы посвятить это время «духовным вопросам» [Поэма 1993b: 3].

Иной раз наука вообще сближается с колдовством, воспринимается как дело рук врагов, желающих привести к власти Антихриста. Лучше всего это иллюстрирует представление о медицине, особенно о психологии и биологии. Так, в православной литературе и нарративах «церковных людей» часто встречается идея, что биология задействована врагами для создания новой породы людей, послушных воле Антихриста, — путем клонирования, искусственного оплодотворения, трансплантации органов и т. д. Вместе с тем, пропагандируя смешанные браки и сексуальную разнузданность, враги уничтожают национальность, чтобы лишить человека его корней — т. е. информации, заложенной в генах: такие люди охотно примут Антихриста. Причем достижения медицины нередко напрямую сравниваются с колдовством (православный писатель Ю. Воро-

бьевский называет фетальную терапию «колдовским использованием эмбрионов» [Воробьевский 2000: 174]. Достижения медицины умышленно используются для нанесения вреда: по утверждению того же автора, враги вызывают мутацию в генах народов, особенно славянских, экспортируя продукты с добавленными в них «вредными для определенного этноса веществами» [Воробьевский 2000: 88]. Для очищения мира от русских используются смертельные инъекции под видом прививок:

Вирусы гепатита «В», «С», как и вирус СПИДа, получены генной инженерией в качестве бактериологического оружия. Так считают многие ученые мира <...> И творцам этих инфекций долго придется ждать, пока нас заразят этими инфекциями и мы вымрем. И, чтобы ускорить этот процесс, под благовидным предлогом защиты от гепатита «В» и «С» вакцинируют наших младенцев, отроков, юношей поголовно и взрослых (пока по желанию) и тем самым обрекают на смерть. А посмертные диагнозы будут самые разные. И похороним мы друг друга, освободив наши земли для «счастливчиков золотого миллиарда», для которых мы недочеловеки — гои! [Ироды 2003].

Прививки могут также выступать и в качестве печати Антихриста:

И будут делать под видом прививок надрезы на руках, на вене. Надрезов будет три подряд. И назовутся они: «я — сын Антихриста», так как это будет кровосмешение. К крови православных христиан будут примешивать кровь Антихриста [Духовное 2003].

Наконец, сам Антихрист может представлять как продукт биологических экспериментов: им, например, станет искусственный человек «из пробирки»; согласно менее распространенному представлению, Антихристом станет воскрешенный генетиками Ленин, да и сама генная инженерия существует лишь для «воскресения какой-нибудь „великой исторической личности“, которая благодаря воспринятой в себя сверхъестественной силе всеобщего посмертного поклонения будет обладать неизмеримой властью над живущими на земле» [ОЛ, № 16].

Демоническое начало таит в себе и психология. Для прихрамовой среды характерно восприятие гипноза, кодирования

(от алкоголизма, курения и т. д.), внушения как вторжения в человеческую душу с помощью демонических сил, в конечном счете ведущих к беснованию. «Церковные люди» подчас склонны всю область психологии сводить к внушению. Православная паломница рассказывает о своей знакомой — профессиональном психологе.

Я почитала её эти книжки, эту психологию, сказала: «Всё, я в этом ничего не понимаю, но меня ты даже своим вот умом, ты меня не достанешь. Я отмолюсь. [*Собиратель*: Значит, психолог может навредить?] Конечно. Они же становятся, гипнозом начинают лечить людей. Ведь как они пишут, гипнозом. Откуда они берут? То же, это ж то же биополе, энергия человеческая [жен., ок. 55 л., из Хабаровска; 2002, Дивеево].

Иной раз ученым буквально приписываются функции демонов. Вот как, к примеру, православный писатель Ю. Воробьевский комментирует проводящиеся Институтом биофизики исследования по действию сверхвысоких частот на человека (в результате человек слышит голоса):

Итак, наука пародирует действия inferнальных агентов. Ведь то, о чем мы говорим, — ничто иное, как наведение одержимости технотронными средствами. Потерявшие духовный стержень ученые добровольно берут на себя работу бесов. Тем остается хихикать и потирать лапки [Воробьевский 2000: 41].

Традиционной культуре (впрочем, зачастую и обыденному сознанию) вообще свойственно настороженное отношение к медицине, воспринимающейся как нечто чужеродное и связанное с вредоносной, нечистой силой. Отрицательное отношение к генетике, якобы инспирированной Антихристом (как, впрочем, и к кибернетике, см., например: [ОЛ, № 28; Воробьевский 2000]), имеет определенные исторические коннотации. Это отношение, смыкающееся с отрицательным отношением к иноземцам и евреям, отражается во множестве текстов русской культуры, начиная от пародийных сборников рецептов XVII в., где выдаваемые иноземными аптекарями лекарства изображаются как излечивающие от жизни [Русская сатира 1977:

218]³², до основанных на мотиве лишения здоровья под видом лечения идеологом 1930–50-х гг. («врачи-вредители», «убийцы в белых халатах»)³³ или городских легенд (например, легенды 1980-х гг. о жестоких врачах, хирургическим путем «превративших» ребенка в собаку [Новичкова 2001: 221])³⁴. Представление о враче-губителе актуально в современной массовой культуре (в данном смысле показательна массовая (детективная) литература и «желтая пресса», герои которой — врачи-преступники — спекулируют человеческими органами и абортированными зародышами, делают из здоровых людей инвалидов и т. д.).

Негативная мифология науки и ученого обнаруживается в представлениях Белого Братства (как раннего, так и современного), с напряженным вниманием следящего за научными достижениями. По сообщению юсмалианина, люди из пробирки создают, потому что ими управлять легче всего, а разработки в области клонирования направлены в эсхатологическое будущее:

Они же сами её разрабатывают однобоко, науку, чтобы она шла по этому пути. Вот, клонирование начали делать. Потому что микропипизированный человек, как уже показал опыт на других планетах, он теряет способность к воспроизводству. Да, сфера эмоциональная настолько понижается, находясь под компьютерным воздействием, что такой человек размножаться уже не способен.

³² Об образе врача — шарлатана и вредителя — в текстах народной культуры средневековой Европы см.: [Реутин 1996: 197–198].

³³ Инспирированная «сверху» легенда о связанных с иностранной разведкой «врачах-убийцах» еврейского происхождения, которые отравляют руководителей СССР, безусловно, не вызвала бы отклика у советского общества, если бы не была основана на народных представлениях. В частности, уже в 1924 г. в сводках ГПУ отмечались слухи, что Ленина «отравили жидаы» или «врачи-евреи». После «дела врачей» реакция части населения на болезнь и смерть Сталина как на дело рук евреев и «врачей-убийц» кажется вполне логичной [Костырченко 2000; Неизвестная 1992: 19–22]. С другой стороны, мотив смерти Сталина от рук евреев, хотя и не врачей, проникает и в православную литературу: брошюра о блаженной Матроне Московской приписывает убийство Сталина Кагановичу и его сестре [Сказание 1993: 113].

³⁴ О русском антиврачебном дискурсе XVIII–XIX вв. см. подробнее: [Богданов 2005].

Значит, надо клонировать. И клонировать они начинают не тогда, когда человек потеряет способность к воспроизводству, а сейчас, когда этого ничего не грозит. Чтоб к тому времени уже был, как говорится, во всеоружии [муж., ок. 35 л.; 2002, Москва].

В текстах Богородичного Центра эсхатологическим значением наделяются клоны и «дети из пробирки». В одном из откровений Иоанну (Береславскому) ангел говорит о «безумцах, которые придут в мир с идеей улучшить род человеческий» (т. е., вероятно, генетиках):

Тогда эти служители сатаны изобретут дикие эксперименты над мозгами, сердцами и телами, разного рода кошмарные скрещивания и пересаживание органов от одного к другому. Вся земля превратится в мерзейшую лабораторию лукавого [Откровения 1991с: 23].

А уже от себя Иоанн предупреждает:

Отвергаете пророчество о царстве святых? Тогда невольно привлечете и благословите дьяволоцивилизацию пробирочных гомункулов. Став взрослыми, они превратятся в хищных животных и пожрут все кругом, в том числе, и вас самих <...> Эти дети [родившиеся от искусственного оплодотворения] — кошмарное апокалиптическое предвестие последних дней. И чем их больше, тем ближе то, чего человечество больше всего боится и что неотвратимо придет <...> [Иоанн 2000: 8].

Эсхатологическим значением медицина наделялась в народных представлениях крестьян старой России (например, в начале XIX в. жители нескольких областей отказывались от привития оспы, считая его наложением печати Антихриста [Ровинский 2002: 263]). Современные апокалиптики рассказывают о врачах-масонах, которые убивают в роддомах славянских рожениц и их детей [жен., ок. 25 л., православ., из Белоруссии; 2002, Дивеево]; в религиозной литературе разных сообществ содержатся сообщения об умышленном отравлении славян медицинскими препаратами, изготовленными евреями [Гордеев 2003], о появившихся перед концом света врачах-вампирах, пьющих донорскую кровь [Поэма 1993а: 54, 81], и т. д. Однако

эти представления наследуют, безусловно, не столько крестьянской культуре, сколько современной городской. Если говорить о зловещем образе медиков и шире — ученых как пособников Антихриста, то здесь не последнее значение имеют топысы и советской карательной психиатрии, и врачей, ставивших опыты на узниках нацистских концлагерей, и ученых — изобретателей атомной бомбы, которая действительно способна уничтожить мир, а также проводящих губительные для мира эксперименты. Последняя идея популярна и среди современных крестьян, на воззрения которых оказала огромное влияние городская культура; приведу показательный фрагмент диалога:

1: Вот эти птицы чего долятуют, ученые чего доучили <...>

2: Вот они (проповедники. — М. А.) и говорили, это, что ученые загубят мир [Маслинский 2000в: 99].

Отсюда неоднозначное отношение к образованию и знанию вообще. Так, современный православный писатель доктор философских наук Г. Емельяненко в своей статье «Генетический разврат русской Евы иностранными языками», ссылаясь на достижения психолингвистики, которая «показала, что любой новоприобретенный-выученный язык — полностью управляет мозгами, мышлением, волей того, кто его выучил», доказывает, что женщине вредно изучать иностранные языки: это изменяет структуру ее мышления и заставляет воспринимать инокультурные ценности:

Иностранные языки, выученные девицей-студенткой, в безбожных условиях университетской образованщины — таскают ее, несчастную, по жизни <...> В молодой современной неоязычнице <...> изучаемый иноязык тут же соединяется <...> с первородным грехом (лжесловом) и начинается ядерная реакция телесно-плотского разложения. В нашей стране, например, гласно-негласно — всем известно, что из стен престижных учебных заведений, инязов, раньше выходили самые дорогие валютные проститутки, а ныне — просто общечеловеческие интердамочки, полностью повернутые на западный ад <...> Мужики ученые сами же установили, что женское мышление — сугубо правополушарное <...> а любой иняз — это чисто знаковая, дискретная система, требующая работы левого полушария мозга... То есть, даже антропо-

логия женщины и устройство ее мозга совершенно не приспособлены к обучению и восприятию иноязыка чужого. Занятия неязыческой поп-механикой — катастрофически разрушают ее психику и нравственность. А ведь ей же еще детей и мужей человеческих поднимать... [Емельяненко 2000: 311–312].

Тем не менее представители религиозных сообществ могут воспринимать актуальную для них информацию даже из заведомо светских источников, если эта информация нужным образом ляжет в их картину мира. Вот, например, рассуждение юсмалианина:

Вот, есть академик Бестужев-Лада, который академик Академии наук, он говорит <...> что у нас сращивание человека и компьютера намечено где-то на 2030-е годы. Это государственная программа. Это не религиозная, какая-то мистическая область, это область футурология — это наука, которая изучает движение общества, вот, и он совсем не религиозный человек, этот Бестужев-Лада. Ему абсолютно по барабану все эти религии, все течения, он просто выступает и говорит людям, что, вот, такая сейчас, ну, он не говорит даже, угроза, потому что он так, неверующий человек, он не знает, угроза это или не угроза [муж., ок. 35 л.; 2003, Москва].

Таким образом, для представителей современных религиозных сообществ оказывается явно недостаточно объяснения моральных норм и духовных основ мироздания лишь аргументацией веры: им необходимо рациональное подтверждение. Но заимствуя научный дискурс, они приспособливают его к своей мифологической картине мира.

Разграничивают ли сами представители этих сообществ «научные» и «мифологические» представления? Думаю, что такое разделение существует главным образом в умах исследователей, а для конфессиональной среды несколько искусственно. Описывая мир наукообразным языком и открывая тайны мироздания с помощью «научных» методов (что, безусловно, наследует секулярному дискурсу), представители религиозных сообществ лишь показывают, что наука для них равным образом принадлежит Божьему миру, как и другие сферы жизни. Разграничение происходит, лишь когда необходимо противопоставить божественную истину и окутанный грехом современ-

ный мир — тогда возникает негативный образ науки и ученого, — и здесь можно видеть влияние традиционной культуры, где *знать* означает в том числе «обладать магическим даром», а ученый, врач сродни колдуну.

Апокалиптическая эпоха и мир после конца света представляется как время общего всезнания. С одной стороны, появление пророков и мессий само по себе означает, что пришло время открытия всех тайн. Однако у апокалиптиков существует представление об открытии тайн как о признаке близости Страшного Суда.

Так, Виссарион пишет, что законы существования загробного мира «до сего времени не должен был знать ни один человек на Земле» [Слово 1993: 142]. В час пришествия Спасителя, по проповеди Иоанна (Береславского), «откроются великие смыслы» [Иоанн 1992а: 53]. Распространитель православной литературы рассказывает, что воскресший Серафим Саровский расскажет людям «историю всего мира, от Адама до наших дней, что на самом деле, всю правду» [муж., ок. 50 л., православ.; 2003, Дивеево]³⁵. Законы бытия, подлинная история, таким образом, раскрывается только в «последние времена»:

Печать тайны, то есть зашифровка пророчеств, будет снята окончательно только в последние времена, и многим тогда будут понятны пророчества, так как «умножится ведение». Иными словами, сама историческая картина раскроет их содержание [Артемьев, Смирнов 2002].

Открытие тайн, раскрытие подлинной истории мира с начала и до конца является залогом, а иногда и равнозначно восстановлению мира, наступлению его нового бытия, поскольку в мифологическом (и мифологизированном) мышлении, где сущность вещи отождествляется с ее происхождением, оказывается достаточно узнать первоисточки предметов, чтобы восстановить в мире порядок [Мелетинский 2000: 173–174].

³⁵ Вероятно, данное высказывание обусловлено фрагментом из книги о Пелагии Рязанской, почитателем которой является информант: «Серафим Саровский объяснит всю историю, все расскажет...» [Угодница 1999а: 29].

Эсхатологическое восприятие времени

Линейно-циклическое время

Поскольку конец света с одной стороны, является концом времени, итогом истории, а с другой — полагает начало царству справедливости, эсхатологическое ожидание совмещает противоположные модели восприятия времени — линейную и циклическую. Вообще черты обеих моделей можно найти в любой традиции, вне зависимости от того, какая из них доминирует [Неклюдов 2005: 24]. В христиански ориентированной традиции, например, восприятие времени линейно (история движется от сотворения мира ко второму пришествию Христа). Однако создание совершенного мира после бедствий и Страшного Суда сродни первотворению мира из хаоса, что в определенном смысле соотносимо с циклическим восстановлением мира. Так, юсмалианка говорит:

Творение — это круг. Мать (Мария Дэви Христос. — М. А.) приходит в мир только в начале и в конце творения [жен., ок. 50 л., с Украины; 2002, Москва].

Другой юсмалианин утверждает, что мир устроен по принципу «восьмерки»: начало — вверху, а конец — внизу. Сейчас, в эпоху упадка, мы находимся внизу «восьмерки», что означает неизбежность поднятия [муж., ок. 35 л.; 2003, Москва].

Для христианской традиции точкой начала организованного времени является как сотворение мира, так и первое пришествие Христа. В представлениях рассматриваемых сообществ время

перехода мира в иное состояние в каком-то смысле является «возвращением к истокам», воспроизведением периода, равнозначного сотворению мира. Объявивший себя Христом Виссарион, по его утверждению, пришел на Землю, чтобы закончить «то, что начал две тысячи лет назад» [Свет 2000: 18]. Архиепископ Иоанн (Береславский) сравнивает такое важное для богородичников событие, как победа демократических сил в августе 1991 г., с крещением Руси (тоже своего рода первотворение):

В ночь с 20-го на 21 августа 1991 года над Белым домом <...> сошел <...> Дух, бывший над Россией лишь во время ее Крещения тысячу лет назад. По сути состоялось новое духовное Крещение Руси [Иоанн 1994с: 14].

Согласно пророческому тексту, распространяемому Братством во имя Царя-Искупителя Николая II (так называемое «Пророчество санаксарских старцев»), тысячелетнее русское царство являет собой подобие изначальной модели мира:

Южная Америка, Африка и Индоавстралия будут теми тремя слонами, на которых будет зиждиться священная русская империя. Слоны же стоят на ките — Антарктиде. Это и есть образ земли от сотворения мира (цит. по: [ПДЗП]).

Перенос евангельских событий на современность, позволяющий объявлять руководителей новых религиозных движений воплощением евангельских персонажей (Христа, Богородицы, Иоанна Богослова и т. д.) или сравнивать русской революции с евангельской драмой (см. православные метафоры *Русская Голгофа* — о революции, *Екатеринбургская Голгофа* — об убийстве царской семьи, богородичную идеологию *Соловки* — *вторая Голгофа*), также может выражать попытку возвращения ко времени, когда начиналась христианская история. Так в эсхатологическом контексте отражается «линейно-циклическая модель» традиционной христианской хронологии, в которой «историзм <...> сочетается с „вечным возвращением“ <...> к „историческим событиям“ земной жизни Христа» [Толстая 1995b: 449].

Элементы циклической модели могут проявляться и более отчетливо. Так, в эсхатологических текстах содержится представление о частичном падении человечества грядущего обнов-

ленного мира и, соответственно, двух Страшных Судах. Согласно юсмалианской концепции, после перехода Земли в другое измерение «в процессе эволюции все грешники из ада проявятся в телах новых земель, и все снова будут — искушаемы сатаной»; затем последует второй Страшный Суд и полное уничтожение ада [Ю 1993, № 10: 6]. По откровению, полученному Иоанном (Береславским), второй Армагеддон произойдет через тысячелетие после первого [Держава 2000: 42]. Как отражение циклической модели можно рассматривать и представление о многочисленных предтечах Антихриста.

Своего рода цикличность находим в представлениях юсмалиан, по мнению которых драма уничтожения «темными» очагов божественной культуры повторялась не раз, причем не только на Земле (где демоны уничтожили Атлантиду, Лемурию и Древний Египет), но и на других планетах:

Ну весь этот цикл проходили, духовной гибели планет. Марс ведь был тоже обитаемый, хорошая планета. Сейчас на физическом плане там жизни нет <...> Не с распятия Христа всё это началось и кончилось. Две тысячи лет назад — хороший срок, но по сравнению с историей — мизерный [муж., ок. 35 л.; 2003, Москва].

Отголоски циклизма можно найти в одном мотиве в устных нарративах православных. Говоря о грядущем возрождении после бедствий, «церковные люди» могут упоминать двух персонажей, стоящих у истоков этого возрождения. Летом 2003 г. паломниками при Дивеевском монастыре после празднования столетия канонизации преподобного Серафима Саровского ожидалась беспорядки в монастыре (разгром обители, избиение паломников местными жителями и т. д.), в результате которых должны были остаться две «настоящие» монахини, с которых начнется возрождение истинного монашества. Согласно одному из нарративов, эти монахини уже предупреждены Богородицей о своей миссии и готовы взять «руки в ноги и бегом из монастыря» [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево]. Другой вариант этого мотива — два архиерея, участвующие в последнем вселенском соборе:

[Серафим Саровский] возглавит соборное покаяние, то есть прославление Николая II, наконец-то, как искупителя. По сути дела,

те два архиерея, которые будут присутствовать, он их и восставит. И для того, чтобы был собор церковный, нужно как минимум два человека <...> из каждого церковного чина. Один архиерей — мало, два — уже достаточно для собора. Два пресвитера, два мирянина, два монаха. Больше можно, меньше нельзя. Например, поместный собор, не вся поместная церковь собирается на поместный собор. А её меньшая часть всегда собирается <...> Но желательнее лучшая, а не просто меньшая. Чтоб выражала подлинные чаяния всего [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево].

Вероятно, этот мотив связан с известным традиционной культуре представлением, что в конце времен в мире, как и в эпоху творения, остается два человека, от которых произойдет новое человечество (в одном из крестьянских нарративов они называются, как и прародители, Адамом и Евой). Эсхатологический мотив традиционной мифологии, отражаемый такими текстами, как: «на сто километров останутся два человека — будут искать друг друга», «двое в байну веник понесут», — не столько передает идею «малочисленности и физической слабости» людей в «последние времена» [Панченко 2002: 360], сколько является рецепцией мотива последних людей — новых первопредков.

Тем не менее циклизм у рассматриваемых новых религиозных движений (кроме, пожалуй, Белого Братства), не говоря уже о представлениях православных, присутствует скорее в латентном виде и не определяет восприятия времени. Там невозможно найти идеи смены космических циклов, наподобие индуистской.

Линейная модель предполагает представление об определенной эволюции или, наоборот, деградации. Соотнесению времени и истории с ее итогом — Страшным Судом — служат различные периодизации. В древнерусской книжной традиции существовала периодизация по четырем «царствам» (Мидийское, Персидское, Греческое, Русское); эта традиция воспринята старообрядцами и остается актуальной до сего дня [Герасимов 1996: 280]. В определенном смысле концепция «Москвы — Третьего Рима» также выполняет функцию периодизации истории. В XX в. история церкви и мира сопоставляется с упоминаемыми в Апокалипсисе семью Церквями, при этом настоящая эпоха интерпретируется как последняя, это Лаодикийская Церковь,

которую Господь грозится «извергнуть». Данная идея принадлежит русскому религиозному философу Л. А. Тихомирову, опубликовавшему в 1907 г. в журнале «Христианин» (№ 9) статью «Апокалиптическое учение о судьбах и конце мира», и начиная с начала XX в. до сего дня остается популярной³⁶. Менее известная версия соотносит духовную историю России с литургическим циклом:

То есть это для нас духовно, это, что произошло в Ипатьевском подвале (имеется в виду убийство царской семьи в подвале Ипатьевского дома в Екатеринбурге. — М. А.), это проскомидия в истории России. История России рассматривается глобально, мистически, как единый литургический цикл. Как суточный круг. И туда органически вставлены все семь таинств. Достаточно взять «Слово на тысячелетие крещения Руси» Иоанна Крестьянкина, и он историю России разбирает, говорит, из семи таинств состоит. От крещения до рукоположения. И объясняет, какой период, где заканчивается, где начинается. Каждый последующий короче предыдущего. Щас мы на пятом таинстве находимся, исповедь, покаяние <...> Потом будет <...> таинство причащения святым великим государем, воскресшим для нас духовно, и таинство рукоположения [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево].

Обращает на себя внимание сходство второго текста (Россия находится на тяжелом «пятом таинстве», за которым, очевидно, как награда следуют шестое и седьмое) с идеей появления после перехода Земли в иное измерение, эру Водолея, совершенных шестой и седьмой расы / цивилизации, известных юсмалианам и виссариионовцам. Хотя периодизация истории по «расам» и «цивилизациям» восходит к теософским концептам конца XIX в. (а в конечном итоге к эволюционизму), а периодизации по семи Церквам — к общехристианской традиции метаисторического толкования³⁷, в основе обеих лежит универсальное представление о магии числа 7, характеризующем «общую идею вселенной» [Топоров 1982b: 630].

³⁶ См. подборку цитат в: [Россия 1995: 344–348; Мазуркевич 2002].

³⁷ О троичных периодизациях истории по лицам Троицы в Средние века см. [Cohn 1970: 106–108].

Эсхатология и датировки

Время, когда мир вступает в заключительный период своего существования, время явления Антихриста или второго пришествия Христа непременно маркируется. Иногда для него даже существует специальное название (в терминологии раннего Белого Братства — *мистическое время*). Это время господства хаоса. Например, технические приборы приобретают особенно вредоносные свойства в период, предшествующий концу света, когда «усиливается натиск сатанинских сил» [Трехипостасный 1993: 121].

Согласно ряду толкований, Антихрист или его предтеча уже пришел. Дата, сопоставимая с его явлением, определяется идеологическими причинами: для прихрамовой среды и Богородичного Центра трагической вехой считается революционный 1917 год, поскольку Антихрист ассоциируется с советской властью. Иногда это проговаривается напрямую («в семнадцатом году пришел к власти Антихрист» [муж., ок. 70 л., православ.; 2002, Дивеево]; «великая священная война августа 1991 года явилась завершением апокалиптической драмы, начавшейся в 1917 году, когда Приснодева, по попущению Божию, была оттеснена дьяволицей» [Иоанн 1991с: 22])³⁸. В Братстве во имя Царя-искупителя Николая II началом «ига жидовского» (не полностью равнозначного игу Антихриста, но близко к нему, в каком-то смысле предваряющего его) считается 1922 г. Впрочем, иногда приход Антихриста относится к более близкому по времени, но тоже критическому периоду:

Его (сатаны. — М. А.) все машины. Под тремя шестёрками с семьдесят девятого года. С семьдесят девятого года уже мир служит сатане. Как перестройка началась, и всё, уже сатанинское время [монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево].

Другая группа толкований связана с тысячелетним царством Христовым. Оно может восприниматься как не грядущее

³⁸ Ср. с текстом, происходящим из Истинно-православной церкви: «Вавилон Апокалипсиса, Гог в земле Магог и третий Рим — тождественные символы, характеризующие антихристианство в коллективной форме и указывающие на Россию после 1917 года» [ПР 1997, № 1: 20].

щее, а уже прошедшее, и его окончание соотносится с датой, не так далеко отстоящей от настоящего времени. Священник Стефан Красовицкий считает, что тысячелетний период, на который, по Библии, был закован сатана, закончился в год празднования тысячелетия крещения Руси (1988), который также является годом Чернобыля, широко интерпретируемого как «звезда Полюнь». «Значение этой звезды двойко, — пишет Красовицкий, — во-первых, она нанесла непоправимый вред природе и физическому здоровью народа; во-вторых, послужила сигналом и открыла путь так называемой „перестройке“, то есть физическому и нравственному уничтожению России» [Антихрист 1998]. Певица Ж. В. Бичевская в своей авторской радиопередаче так комментирует слова собеседника (В. П. Кузнецова) о тысячелетнем царстве Христовом:

Напомним, что тысяча лет со Христом уже прошла, тысячелетнее царство святых... <...> Если мы вспомним русские сказки и былины, которые начинались словами: «В тридевятом царстве и в тридевятом государстве» — наше государство Российское образовалось как государство православное в 999 году — и в 1999 году это царство святых закончило свое существование [ПДЗП].

Для новых религиозных движений эсхатологический рубеж, как правило, совпадает с началом проповеди их основателей. Например, по мнению редакции журнала «Рыцарь веры», выпускаемого Богородичным Центром, второе пришествие Христово началось в 1984 г. [РВ 1992, № 8: 2] (именно с этого года Иоанн (Береславский) начал получать откровения Божией Матери). В «Учении Марии Дэви Христос» 1 июня 1991 г. (день, когда основатели Белого Братства впервые выступали с открытой проповедью) называется началом перехода Земли в четвертое измерение [Учение МДХ 1993: 8]. День, в который раннее Белое Братство ожидало конец света (23 ноября 1993 г.), также привязан ко дню первой проповеди «Божественной Дуады»: между ними всего 1260 дней. Ср. с соответствующим текстом из Апокалипсиса, повествующем о двух «свидетелях», которым надлежит проповедовать в течение 1260 дней, а потом быть убитыми и воскреснуть (Откр. 11:3). Виссарион назвал число 15 лет как «время скорби» от своего явления до Страшного Суда [Слово 1993: 170–171]. Новое летоисчисление Эпохи Рассвета

ведется от рождения Виссариона, по аналогии с летоисчислением от Рождества Христова. В прихрамовой среде вычисления сроков эсхатологических событий обычно привязываются к предсказаниям почитаемых старцев. Например, о. Николаю (Гурьянову; скончался в 2002 г.) приписывается предсказание:

Я умру — через год война, через три года царь [муж., 45 л., из Владивостока; 2003, Дивеево].

Один из жителей Рязанской области, вспоминая пророчество блаженной Пелагии, говорит:

А еще, помнится, Поля нам говорила: «Когда я умру — родится антихрист». Полюшка слепенькая преставилась в шестьдесят шестом году. А ведь антихрист, как она объясняла, должен воцариться в тридцать три года. Вот мы и ожидаем... [Угодница 1999b: 13].

Почитатели блаженной в Братстве во имя Царя-Искупителя Николая II также пересказывают ее пророчество, что царь в России будет два года и восемь месяцев. Впрочем, это пророчество уже оторвалось от личности Пелагии, святость которой признается далеко не всеми православными, и на вопрос о том, где написано про это число, можно услышать просто: «в православных книгах».

Довольно часто в пророческих текстах встречаются указания определенных дат и временных признаков, не связанных со знаковыми событиями. Согласно откровениям Иоанна (Береславского), «всеобщее опьянение» при Антихристе продлится 33 дня и ночи [ААМ 1991: 20], «Энох придет во второе воскресенье сентября» [Огненный: 135]. По пророчеству православной блаженной старицы Алипии, апокалиптическая война «начнется на апостолов Петра и Павла» [Православные: 185]. Эти предсказания выполняют функцию своеобразного указания на будущее, знака для последователей. Здесь число может быть абсолютно произвольным, и главную роль играет авторитет источника пророчества.

Наконец, эсхатологические сроки могут определяться, исходя из формальных мотиваций. Вполне естественно, что особым значением наделяется 2000 г. — рубеж веков и даже

тысячелетий. В истории это не ново: в средневековой Европе эсхатологические ожидания обострялись на рубеже X и XI, XI и XII вв. [Cohn 1970]; русские и греческие пасхалии XV в. были доведены до 1492 г. (7000 г. от сотворения мира, в который ожидался конец света)³⁹. Предсказания конца света в 2000 г. в середине XX в. фиксировались у пятидесятников и истинно-православных христиан [Бартошевич 1965: 148; Терской 1965: 146]; вплоть до самого рубежа тысячелетий представления о конце света в 2000 г. фиксировались собирателями так называемой Народной Библии⁴⁰.

Буквального отождествления конца света с 2000 г. в текстах рассматриваемых сообществ мы не найдем. Значимость новому веку / тысячелетию придается, в основном, только Богородичным Центром: новый век / тысячелетие ассоциируется с ожидаемой утопической эпохой, а рубеж между веками — со временем бедствий. Так, архиепископ Иоанн пишет, что именно через двадцать веков после пришествия Спасителя, «по предвечному Завету Троицы», должно свершиться царство Христово; предупреждает своих последователей о бедствиях, «возможно, на грани тысячелетия» [Откровения 1991а: 59, 82], и даже один раз говорит, что «к двухтысячному году Христос явится, а прежде богомерзкий враг воцарится в Иерусалиме» [Иоанн 1992а: 11–12]. Ближе к концу 1990-х гг. в Богородичном Центре постепенно сменяются ориентиры с ожидания бедствий на ожидание победы Божьей Матери над сатаной и наступление на земле «века святых», Новой Святой Руси. Эта эпоха ассоциируется с новым, теперь уже наступившим веком: так, 2001 г. объявлен годом «непорочного зачатия человечества для третьего тысячелетия» [Держава 2000: 8]. Соответственно, в риторике богородичников часты клише наподобие «священник двадцать первого века» [ОМ, № 12: 52], «жена-мироносица третьего тысячелетия» [жен., ок. 45 л.; 2000, Москва]; с помощью этих

³⁹ Ср. с идеей, что миру суждено существовать 7500 лет, распространенной у старообрядцев до настоящего времени.

⁴⁰ Ср.: «Будет смерть всемирная, всемирный потоп будёт в двухсотом году» (Архангельская обл., 1998); «2000 год — конец света буде» (Житомирская обл., 1981 г.) [Народная Библия 2004: 397, 400], а также [Маслинский 2000b].

клише богородичники описывают царство святых, которое начинается зарождаться уже сейчас.

В одном из писем к верующим Марии Дэви Христос также говорится о 2000 г. как о времени поражения сатаны:

Я Полагаю, что сатане отпустится 3,5 года до 2000. Значит с середины 1997 г. — должен проявиться Князь Тьмы [Последний Завет 2000: 813].

Впрочем, это единственное упоминание о рубеже тысячелетий в юсмалианской литературе, которое мне удалось обнаружить. А Виссарион прямо заявляет:

Подразумевать сей рубеж [2000 г.] как критический не истинно [Слово 1993: 171].

В светской прессе (как правило, «желтой») эсхатологическое значение приписывалось также 1999 г. (поскольку 999 — «перевертыш» Антихристового числа 666), однако этот мотив практически не нашел распространения в представлениях рассматриваемых сообществ.

Сакральное, профанное и эсхатологическое время

Для религиозного человека кроме земного, реального, профанного времени существует время духовное. Оно протекает в иных ритмах, нежели время профанное. В мирозерцании, ориентированном на христианскую традицию, «вечность несоизмерима временными отрезками. Вечность — атрибут бога, время же сотворено и имеет начало и конец» [Гуревич 1984: 120].

В послеапокалиптическую эпоху, когда, согласно Писанию, «времени больше не будет» (Откр 10:6), профанное время будет уничтожено и «жизнь будущего века» (ср. «Символ веры») будет определять божественная вечность. Говоря о судьбе человечества в третьем тысячелетии, архиепископ Иоанн (Береславский) рассказывает о будущей истории буквально по векам (первый век — время блаженства, с четвертого века про-

снется Люцифер и т. д.), при этом оговариваясь, что это время условное, поскольку духовные сроки не совпадают с календарными [Держава 2000: 41–42]. Распространитель православной литературы, цитируя Писание, так комментирует сроки исполнения апокалиптических пророчеств:

У Бога один день — тыщу лет, и тыща лет — один день. Поэтому что бывало вчера, будет и завтра, кто знает [муж., ок. 40 л.; 2003, Дивеево].

Праведные могут стать причастными вечности, жить в «грядущем веке» уже сейчас:

С течением лет у движущегося во Христе и ко Христу <...> мирское переживание возраста и времени теряется, заменяется духовным <...> В плане метаисторическом — прозрение в век грядущий, часы, ходящие во храмах Нового Иерусалима [Иоанн 1994b: 91].

Блаженная старица Алипия, благодаря своей праведной жизни, видела время, как оно есть, и жила по одной ей известному календарю, который она называла «Иерусалимским» [Православные: 187]. Но что позволено юродивому, для обычного человека недостижимо, и православным остается лишь сетовать на «неправильность» организации времени. Так, согласно заметке в эмигрантской газете «Православная Русь», летнее время, введенное безбожными большевиками по образцу западного, «отличается от истинного», каким оно было в царской России. Оно «неправильно», «неправославно», поскольку всенощная совершается не ночью, а пасхальная утренняя — не утром [ПР 1993, № 15: 12].

Я не располагаю свидетельствами о том, что кто-либо из рядовых православных жил по «старому стилю». Впрочем, известны случаи выделения некоторых дат обычного календаря, актуальные на начало XX в., а после революции преданные забвению. Так, в Православном братстве во имя Царя-Искупителя Николая II празднуются все «царские дни», связанные с днями рождения членов семьи последнего русского императора, его коронации и т. д. (см. календарь на сайте www.monar.ru).

В новых религиозных движениях разрабатывается новый календарь со своими праздниками и памятными датами. Кален-

дарь выполняет несколько функций. Во-первых, он делает время сакральным, посвящая его Богу или святым. Так, в Богородичном Центре 1995 год назван годом архистратига Михаила [ОМ, № 6: 63], XXI век называется эпохой святого Серафима, веком Жены, Облеченной в Солнце, и т. д. [Держава 2000: 38; ОМ, № 16: 12]. Непосредственно Божьей Матери в этом календаре посвящены целые недели (Неделя Жены Облеченной в Солнце, Неделя Матери Новой Святой Руси и т. д.); отмечаются дни явления Божьей Матери по всему миру.

Во-вторых, календарь запечатлевает историю религиозной субкультуры, придавая значимым для нее событиям статус вселенских. Виссарионовцы отмечают Рождение Церкви Последнего Завета (помазание первых священников), День первой проповеди Виссариона, День рождения Нового Иерусалима [ЗО 1998, № 1–2]. В календаре Белого Братства праздниками являются день выхода Марии Дэви Христос из заключения (День Вселенской Свободы), день ее бракосочетания с Иоанном-Петром Вторым (День Вселенского Венчания), а день, когда произошла «эксплантация Христа» в тело Марины Цвигун, отмечается как День Явления Марии Дэви Христос.

В календаре Богородичного Центра отмечены политические события, которые богородичники наделяют особым эсхатологическим значением, — 21 августа (Явление Божией Матери над Белым Домом), 3 октября (Победа Божией Матери над Красным драконом) [ОМ, № 8: 2–3].

Близость конца света, зависимость спасения мира от избранных предполагают необходимость жить духовным временем, выстраивать свое поведение в соответствии с космическими ритмами и циклами. Отсюда особые ритуально-календарные практики. Юсмалиане с 1 по 10 ноября 1993 г. проводили в Киеве у Золотых ворот «декаду покаяния» перед концом света: в это время очищения от грехов они призывали население страны каяться вместе с ними и прекратить забастовки [Ю 1993, № 10: 3]. Иоанн (Береславский) в 1992 г. предписывал своим последователям следующую схему молитвенных практик: первая неделя каждого месяца — покаянная, в 8 утра каждого дня — «исповедь-медитация», 13 числа каждого месяца в 8 и 12 часов «сам Ангел Церкви будет принимать покаяние» [РВ 1992, № 2: 5]. В 2000 г. он предлагал «утренний час покаяния по всероссийской программе» с 7 до 7:15 утра [Иоанн 2000: 11], а 13 чис-

ла каждого месяца предписывает с воздетыми руками читать особую молитву с просьбой утвердить «вечное царство Христа» и возродить святую Русь — в полночь, затем в 4, 8, 12, 16, 20 и 24 часа⁴¹. (Показательно, что архиепископ Иоанн выбирает особые числа: это либо 13, либо четные числа; как в первом, так и во втором случае в общеславянской традиции они маркированы как неблагоприятные, «несчастливые». Соблазнительно предположить, что таким образом лидер Богородичного Центра предполагает освящение «нечистых» чисел, избавление от их опасности; впрочем, напрямую он об этом не говорит.)

Время воспринимается не как неумолимый закон; оно подвижно, подвластно изменениям. Благодаря вмешательству сверхъестественных сил оно может сокращаться или растягиваться, благодатью святых и молитвами праведников конец света может быть отодвинут. По представлениям богородичников, если произойдет всеобщее покаяние и обращение России к Богородице, сроки кар Божиих могут быть отложены, поскольку «в руках Миродержицы чаша мер и сроков» [Откровения 1991а: 3], молитвами о пришествии Господнем верующие могут сократить время пребывания Антихриста на земле [Иоанн 1992а: 35]. Неправильное истолкование замыслов Божиих, напротив, может приблизить бедствия [ОМ, 1995, № 13: 20].

Составители сборника «Россия перед Вторым пришествием», сопоставляя различные пророчества, пришли к выводу, что конец света должен был наступить в 1922 г., но этого не произошло благодаря почитанию в народе царской семьи как мучеников [Россия 1995: 288]. Схожее суждение я записывала от последовательницы Богородичного Центра: в конце XIX в. сатана послал Марию Ульянову, Розу Люксембург и других революционеров, чтобы конец света произошел в 1993 г. Чтобы предотвратить это, царь Николай II и царица Александра согласились принести себя в жертву во искупление русского народа и были убиты [жен., ок. 70 л.; 2001, Москва].

⁴¹ Листовка 2000 г. Сходное предписание находим в эмигрантском журнале «Русское возрождение», с 1978 г. издаваемом в Париже, а с 1994 г. — в России. Начиная с первых номеров, на обложке журнала печатается воззвание к русскому народу: взывать к Богу о спасении России каждое утро по московскому времени в 6 часов утра.

Переход от профанного времени к священной вечности происходит не единомоментно: перед концом света время становится хаотическим, неупорядоченным. Общим местом является идея убыстрения хода времени: так Господь сокращает последние дни.

Все сейчас ускорится во много-много раз [Во имя 2001: 124] (виссарионовцы).

Время сократилось (те же 24 часа в сутках, но они стали «короче», быстрее пробегают) [Ю 1993, № 11: 6].⁴²

Сегодня втрое ускорились времена [Откровения 1991с: 94] (Богородичный Центр).

Время идёт очень быстро, события очень быстро идут. Моментами идут [жен., ок. 70 л., из Лангепаса, православ.; 2003, Дивеево].

Старцы говорят, что из-за лютой Антихриста Господь сократит последние 3,5 лет, они пролетят, как один год. Мать Алипия подтвердила: «Иначе никто не спасается». Сегодня дни несутся с бешеной скоростью <...> На земле может пройти семь лет, когда в очах Божьих лишь год. Недавно состоявшаяся конференция математиков официально установила, что с некоторых пор время движется быстрее. Спрессованное, сконцентрированное, оно такое плотное что может ранить <...> Время захвачено врагом, ниспавшим от ангельского величия со всем демонским множеством своим. Когда мы вырвем у супротивной силы захваченное не по праву, Отец запечатлеет милость Свою благодатными дарами Святого Духа, которые снимут с души скорбь [Православные: 191].

Впрочем, время может и замедляться. В одном из пророческих текстов Иоанна (Береславского) говорится, что в период правления Антихриста день будет длиться по несколько суток, а иногда и месяцев, «время замедлится и как бы остановится» [ААМ 1991: 20; Огненный: 132].

⁴² Так в газете Белого Братства объясняется то, что пророчества на 1992 г. должны исполниться в 1993 г.

«Беспорядок в ритме смены сезонов, дня и ночи <...> а также ускорение такого рода ритмов» вообще являются распространенным эсхатологическим мотивом [Брагинская 1982: 614]. В иранской эсхатологии, например, сокращение дней на треть связывается с мотивом всеобщего упадка (солнце меньше пребывает на небосклоне, люди становятся меньше ростом и т. д.) [Рак 1998: 305]; в индуистской мифологии железный век — самый короткий, поскольку в нем больше греха [Темкин, Эрман 1982: 234]. В христианской традиции, начиная с новозаветных текстов и апокрифов, сокращение времени воспринимается скорее как следствие не гнева, а, наоборот, милосердия Бога, который сократит дни страдания людей (Откр 13:5), ср.: [Апокрифические 2001: 266].

Преапокалиптический период можно соотнести с промежутком между полночью и рассветом (зимним солнцестоянием и началом весны) в народном календаре: оба периода являются «перерывом в жизненном времени, разрывом цикла, промежутком между смертью и новым рождением», они оцениваются как опасные, нечистые и требующие особого ритуального поведения; иногда — как «вообще не время» [Толстая 1995b: 450]. Примечательно, что этот мотив находит почти буквальное отражение в календаре виссарионовцев: промежуток между Новым годом и Рождеством Виссариона (1–14 января) называется у них «безвременьем» [ЗО 1998, № 1–2]. Ср. в областях совместного проживания населения, пользующегося юлианским и григорианским календарями, промежуток времени между одним и тем же праздником по разным календарям считается нечистым. Установление определенных часов, благоприятных для молитвы и покаяния, а также создание календаря преследует цель упорядочить время, т. е. создать его вновь.

Эсхатологическое восприятие пространства

Сакральная территория

На постсоветской эсхатологической «карте мира» важнейшее место занимает территория России, и мир (т. е. «наш», «истинный», организованный мир, за пределами которого — хаос) в определенной степени отождествляется с ней. Подобное восприятие пространства вообще характерно для мифологического мышления [Элиаде 1994: 34]. Соответственно, именно на территории России происходят описанные в Апокалипсисе события. Утверждение В. П. Кузнецова, что «местонахождение, форма и размеры» Российского государства указаны в Апокалипсисе [ПДЗП], вполне традиционно для русской народной культуры: в русских легендах «гибель мира — это гибель именно России» [Новичкова 2001: 208].

Виссарион говорит, что «земле Российской уготована Господом великая миссия, посему на земле сей агония силы обретет явно выраженные черты» [Слово 1993: 115], при этом именно на этой земле должна сформироваться основа будущего человечества [Последняя надежда 1999: 151]. По учению Богородичного Центра, Россия — не единственная избранная свыше страна (среди «корон Божией Матери» Иоанн (Береславский) называет также Польшу, Аргентину, Америку, Японию, Португалию и Италию, где происходили особенно значимые явления Богородицы [Державная 1996: 139]), но, безусловно, первая среди избранных. Именно над ее небом состоится «апокалиптическое сражение, которое в духе видел Иоанн Богослов» [РВ 1994, № 6: 1]. Основатели Белого Брат-

ства выделяли «славянский регион», «Древне-Киевскую Русь» (прежде всего Украину, затем Россию и Белоруссию) как место признания человечеством Антихриста и «основную зону внедрения сатанинских энергий», «эпицентр кровавой драмы» [Учение МДХ 1993: 23; Поэма 1993b: 40]. В своих ранних текстах они призывали юсмалиан проповедовать исключительно в этих областях, как будто других территорий не существует вовсе (в частности, Мария Дэви Христос гневно обличает братьев, благовествовавших в Казахстане) [Ю 1995, № 19: 1]; современные же юсмалиане говорят, что только в «славянском регионе» воплощаются души, способные услышать живого Бога, т. е. Марию Дэви Христос.

Сакральная территория в каком-то смысле существовала всегда, будучи своего рода колыбелью цивилизации. Юсмалиане считают, что славянская земля — это территория, где раньше был Эдемский рай, потом Атлантида, отсюда начали расселяться по миру арийские племена [жен., ок. 50 л., юсмалианка, с Украины; 2002, Москва]. Об арийских племенах, которые обитали на территории современного Красноярского края, берегая эту землю для потомков, пишут и вассарионовцы [ЗО 1996, № 6–7].

С другой стороны, священной земле суждено перейти в вечность, пережить Страшный Суд; именно на ней должно быть построено царство справедливости. Достаточно распространено представление о собирании избранных на святой земле. Последователь В. П. Кузнецова считает, что после того как из России уедет «вся нечисть», а часть населения погибнет в результате войн, в России должно остаться 144 000 человек (число праведников из Апокалипсиса); праведники обратятся с молитвой к Богу, и Бог пошлет им праведного царя, тогда наступит светлый век православной монархии [муж., ок. 60 л., православ., из Москвы; 2000, Москва]. В ранних текстах Белого Братства возвращение русских в Россию из республик интерпретируется как отклик на «зов Марии Дэви Христос»: они возвращаются, чтобы встретить Суд на святой земле [Ю 1995, № 19: 1].

Локусы, связанные с личностью почитаемого святого или какой-либо святыней, часто выполняют функции границы, защищающей от Антихриста. Согласно «Пророчеству Санаксарских старцев», в районе Уральских гор завоеватели-

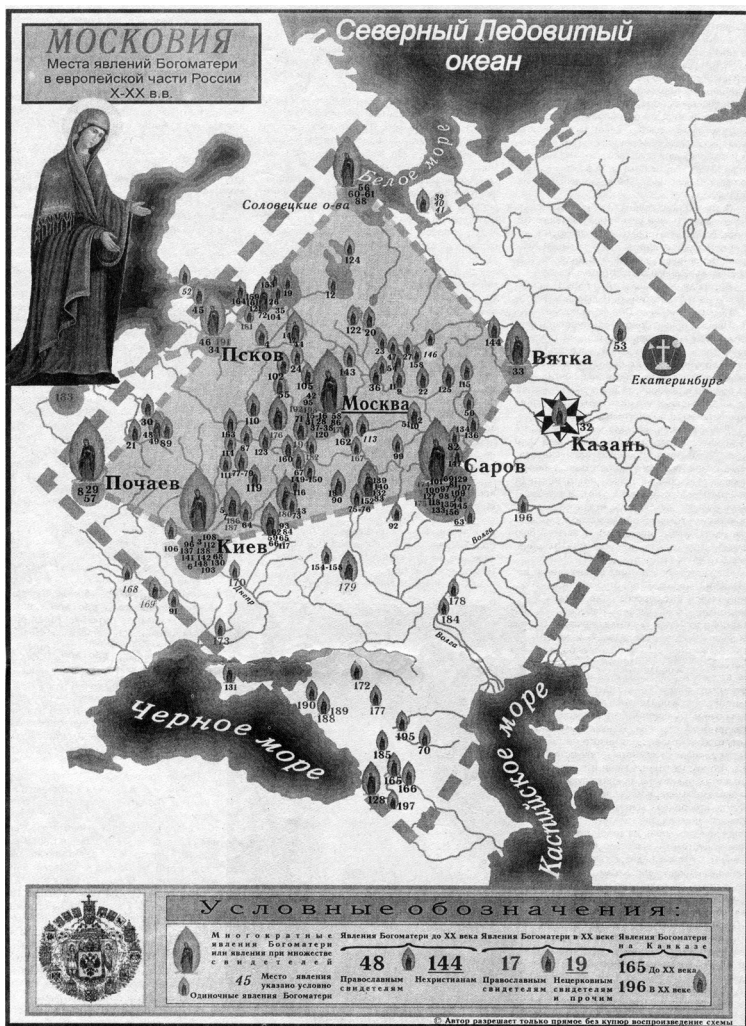
китайцы будут остановлены архангелом Михаилом и обратятся в православие; это связывается с тем, что на Урале находится «Екатеринбургская Голгофа», где был расстрелян Николай II и его семья [ПДЗП]. До сего дня остается популярной идея конца XIX в. об особой эсхатологической роли Дивеевского монастыря, основанного Серафимом Саровским: последнему приписывают предсказание, что монастырская Канавка (ров на территории монастыря) «встанет стеною до небес» и не пропустит Антихриста [Россия 1995: 414]. Схожие представления о спасении единственного локуса существуют относительно других святых мест — Иверии, Печор, Почаева и т. д. [Тарабукина 2000].

Часть прихрамовой среды, преимущественно последователи В. П. Кузнецова, верят, что на Россию в целом не распространится власть Антихриста, не будет там вводиться и его печать. В 1997 г. в издаваемом Кузнецовым альманахе «Жизнь вечная» была опубликована карта четырехугольной «Московии», внутри которой были размечены места явления Богоматери: по мнению автора статьи В. Архипова, именно эти границы «прообразовательно» обозначил Серафим Саровский как дивеевскую Канавку, и явления Богородицы знаменуют **«сошествие Небесного Иерусалима** в реальном историческом времени на землю нашего Отечества» [ЖВ 1997, № 34–35].

В 2002 г. вариант этой карты публикует в журнале «Опричина» православный публицист А. Щедрин со следующим комментарием:

Если апокалиптический четвероугольник наложить на карту России с центром в Дивеево таким образом, как он изображается на иконе «Спас в силах», где он символизирует положение Престола Божия, т. е. в виде равностороннего ромба, тогда верхний угол его придется приблизительно на Соловки, нижний — на Новый Афон, а левый и правый углы соответственно на Киев (Русский Иордан) и Екатеринбург (Русскую Голгофу) [Щедрин 2002: 26–28].

Дивеевская Канавка, таким образом, распространяется на всю территорию России, вернее, на ее сакральный центр, являющий собой квадрат, каждая сторона которого равна 2222 км,



Ил. 1. Московия. Места явления Богоматери в европейской части России X–XX вв. [ЖВ 1997, №34–35: 15]

а в центре находится Дивеево. Здесь мы видим актуализацию мифологической неразделенности части и целого.

Представления о локусе, не затронутом злом, вообще характерны для утопических легенд. В эсхатологическом аспекте таким локусом является Беловодье русских легенд XVIII в., где, по ожиданиям старообрядцев, не будет Антихриста [Чистов 2003: 293]. В отличие от Беловодья, удаленного в пространстве, утопическая Россия (см. главу III) удалена во времени.

Территориальные потери России, начавшиеся с распадом СССР, чаще всего воспринимаются «церковными людьми» как результат происков масонов. Однако с другой стороны, таким образом Россия возвращается к своим «изначальным» границам. Россия ограничивается четырьмя сакральными точками.

Граница, ну там не такая граница, а там четыре точки будут входить в состав России. Какая Россия будет. Север — это Соловки, восток будет Ганина яма, Екатеринбург, а юг — Новый Афон, а запад — Почаевская лавра. Вот это будут края, четыре края. А форма, форма границы будет, ну ты про Канавку знаешь? <...> Вот щас многие паломники стоят там возле Канавки, там написано в Летописи [Дивеевской обители], сатана, когда пришедши [?] будет, Канавку он не пройдёт. Ну, они в прямом таком смысле и понимают, что Канавку именно эту, Дивеево, Канавку. <...> Но это не совсем так, это граница России, очень ограниченная, как при Иване Грозном, маленькая. И границу вот эту сатана, будущей России, когда царь придёт, при царе вот, сатана пришедши, он в Россию не войдёт [муж., 45 л., из Владивостока, православ.; 2003, Дивеево].

В поздних текстах Богородичного Центра также говорится, что проповедь Антихриста не проникнет в Россию, если она «возгорится верой» [Державная 1996: 85].

Для части православных апокалиптиков территории России суждено сохраниться после конца света (в этом смысле показательна оговорка одного из информантов А. В. Тарабукиной, который, цитируя книгу «Россия перед вторым пришествием», называет это издание «Россия до и после пришествия Антихриста» [Тарабукина 1998: 453]).

Перераспределение сакральной и нечистой территории

Одним из наиболее распространенных эсхатологических мотивов является гибель и (или) осквернение прежних сакральных локусов.

Прежде всего переосмысливается понятие духовного центра мира. В этой функции в общехристианских представлениях, безусловно, выступает Иерусалим. Однако, согласно трудам отцов Церкви и их последующим толкованиям, перед кончиной мира Антихрист воцаряется именно в Иерусалиме, что совершенно дискредитирует этот город и лишает сакрального значения в будущем. Это предание поддерживается как в прихрамовой среде, так и в новых религиозных движениях. Старцу Лаврентию Черниговскому приписывается пророчество о том, что после коронации Антихриста в восстановленном иерусалимском храме «будет свободный въезд и выезд из Иерусалима для всякого человека», но тогда ездить туда будет нельзя, поскольку все там будет для того, чтобы «прельстить» [Преподобный Лаврентий]. Православные в соответствующем контексте нередко интерпретируют военные действия, происходящие в Палестине:

Щас у них, почему они эти войны развязали? Они хотят убрать их, мусульман оттуда выгнать. Всё, что они заваривают там — Бен Ладен, он вообще не при делах там, всё это делается для других целей <...> А там, короче, храм Соломона, в котором сатана восседает, там все детали, всё готово. Из чистого золота, поняла? Вот так. Эту мечеть убирают, вместо неё ставят храм Соломона [муж., 45 л., из Владивостока; 2003, Дивеево].

Вероятно, в цитированном выше нарративе пересказывается статья Ю. Воробьевского, согласно которой в иерусалимском музее храма Соломона под видом экспонатов хранятся регалии, необходимые для будущей коронации «князя мира сего», который лишь ждет, пока будет отстроен храм [Воробьевский 1999]. Посещавший Святую землю Виссарион утверждал, что, во-первых, храм Гроба Господня расположен неправильно: на самом деле тело Спасителя было погребено якобы в 300 метрах от этого места [А ран у церкви 1995: 6] (стало быть, неправильное почитание снижает сакральное значение локу-

са); а во-вторых, по его словам, Иерусалим потерял статус святого города, поскольку вторично отверг своего мессию (самого Виссариона) [Кротов 2002]. Руководители Белого Братства также утверждали, что в 1992 г. в Иерусалиме иудеи уже короновали Антихриста, что остается неизвестным в России лишь благодаря проискам КГБ [Ю 1993, № 11: 8].

Впрочем, иногда негативное отношение к исторической Святой земле в противовес русской может высказываться и относительно к концу света. Например, старица схимонахиня Нила не благословляла ездить в Иерусалим, поскольку «современные русские паломники осквернили Святую Землю и нагрешили в ней столько, что нужно теперь по нашим святым местам ездить, каяться и замаливать грехи» [Схимонахиня 2001]. Схожее мнение высказывает В. П. Кузнецов:

[Ходить в Иерусалим] с первого века Иоанн Богослов запрещал. Вот, говорит, Иерусалим — давно никакой не Иерусалим, а Содом и Египет, где Господь наш распят. Христианам там делать нечего. Сколько было соборных постановлений, что запрещали православным христианам ходить туда [Кузнецов В. П.; 2002, Дивеево].

Схождение благодатного огня на Пасху в иерусалимском храме Воскресения Христова не является для Кузнецова аргументом в пользу святости Иерусалима, а лишь подтверждением истинности православия, служащим «миссионерским целям». В этом аспекте также обнаруживается преимущество русской земли перед Палестиной:

Этот тот же самый благодатный огонь, который там раз в году сходит, он у нас здесь, на территории России <...> сотни и тысячи раз сходит, этот же святой огонь, та же благодать. Стало быть <...> наша земля в тысячу раз более святая. Вот Серафим Саровский, он вставал на молитву, он хоть раз чиркал спичкой? Каждый раз ангел приносил этот же самый огонь затеплить лампадку <...> Посчитайте за год, это только ему одному. А всех святых... [Кузнецов В. П.; 2002, Дивеево].

В целом, противопоставление двух сакральных локусов — России и Палестины — имеет определенную традицию. Ярчайшая манифестация этой культурной оппозиции в истории Рос-

сии — осуществленный патриархом Никоном в XVII в. проект построения под Москвой Нового Иерусалима со своим Иорданом и храмом Воскресения Христова. Мотив противопоставления России и Палестины является общим местом в паломнической литературе XIX в., где Афон и русские монастыри описываются как «подобие земного рая, идеальный локус», а Палестина свидетельствует о «невозможности воплощения этого идеала на земле» [Кулешов 2000: 188].

Итак, новой Святой землей становится Россия, «славянский регион» или поселение в Красноярском крае. Иерусалиму там находится свой аналог. Для прихрамовой среды это, как правило, Москва, что соотносится с известной исторической идеологемой Москвы — Третьего Рима, подразумевавшей, в том числе, преемственность и по отношению к Иерусалиму [Успенский 2002а: 99–100]. В массовой православной литературе может говориться, что Москва была построена по образу Иерусалима; она описывается как святое место, пребывание в котором само по себе спасительно (старица схимонахиня Макария (умерла в 1993 г.) утверждала, что даже те, кто советуют уехать из Москвы, дадут ответ на Страшном Суде) [Богом данная 1994: 87].

Для украинского Белого Братства новым Иерусалимом является Киев, чему в ранних текстах давалось псевдонаучное объяснение: в результате смещения земной коры точка, соответствовавшая Иерусалиму, теперь находится в районе Киева [Учение МДХ 1993: 26]. Таким образом, в эсхатологическом тексте функция исторической Святой земли переходит к новой не метафорически, а буквально, в результате предапокалиптической духовной переориентации мира.

В целом, это утверждение вполне отвечает характерной для Братства проекции евангельских событий на современность, когда Украина соответствует Иудее, Россия — Израилю, Киев — Иерусалиму и одновременно Голгофе, где должны убить Господа, мэра Киева воплощает Пилата, а сами основатели Братства — соответственно, Христа, Богородицу и Иоанна Крестителя (листовка Юсмалос 1993 г., также [Ю 1994, № 15: 2–4; Учение МДХ 1993: 72, 79]). Спасение мира также отчасти ставилось руководителями Братства в зависимость от поведения жителей нового Иерусалима:

Чтоб мир с антихристом не слился,
Не время спать для Киевлян.
[Поэма 1993а: 37].

В литературе Богородичного Центра встречаются попытки выведения слова «Россия» из «Иерусалим» [РВ 1992, № 8: 14].

Подобно тому, как «в русских легендах через старый Иерусалим лежит дорога в рай» [Новичкова 2001: 212], для современных апокалиптиков нахождение на сакральной территории в момент конца света служит своего рода гарантией спасения, потому что с этой новой святой земли начинается создание Царства Божия. Это место и есть центр мира в самом узком понимании, как «место, где встречаются Небо и Земля <...> место входа на Небо» [Элиаде 1998b: 25]. В соответствии с подобной, вполне мифологической, идеей, к 23 ноября 1993 г., когда ожидался конец света, юсмалиане по призыву своих руководителей съезжались в Киев «встречать Бога Живого».

Свой Новый Иерусалим есть и в общине виссарионовцев — так называется главный из поселков Церкви Единой Веры на озере Тиберкуль, Город Солнца (Обитель Рассвета). Гора Сухая в Городе Солнца для виссарионовцев также является своего рода центром мира, местом входа на Небо: энергетические вибрации на ней отличаются от окружающих, от земли идет «мощный энергетический ток, очищающий от „грязи“ душу и тело» [ЗО 1999, № 12–13]; наконец, там находятся жилище Виссариона и святыни Церкви Последнего Завета. В целом, восприятие горы как сакрального объекта, места обитания небожителей, соответствует архаическому образу горы как трансформации мирового древа, *axis mundi* [Топоров 1980: 311].

Впрочем, иногда происходит дальнейшее развитие мотива перемены местами сакральных локусов, доходящее до инверсии. Довольно распространен (особенно в прихрамовой среде) мотив осквернения или гибели святых мест, как за пределами России, так и на ее территории. По мнению православного странника [муж., 45 л., из Владивостока; 2003, Дивеево], сейчас уже нельзя ездить, чтобы поклоняться святыням, в три монастыря (Оптину пустынь, Дивеево и Санаксары), потому что там среди монахов одни евреи, а сами монастыри «подключены к Интернету». По рассказу, когда Антихрист придет на Афон, оттуда исчезнет чудотворная икона Божией Матери [жен., ок. 50 л., православ.,

из Мурманска; 2002, Дивеево]. С оскверненного святого места исчезает (уходит на небо) главная святыня — этот мотив особенно распространен в православной мифологии:

[*Собиратель*: А вы не слышали, что говорят, Москва провалится?] Да. Провалится <...> Ну, святыня-то уйдёт на небо. В Печорах икона Божьей Матери поднимется на небо <...> Одесса под воду уйдёт. Хотя там и Кукша (мощи преподобного Кукши. — М. А.), но Кукша-то на небо пойдёт, а люди куда? В преисподнюю, все в преисподнюю [монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево].

Исчезновение святыни в «последние времена» может связываться с ее именем: так, одна православная паломница говорит, что вознесется *Вознесенский* храм в Дивеевском монастыре [жен., ок. 70 л., из Лангепаса; 2003, Дивеево]. Очевидна связь этого мотива как с христианскими легендами об исчезновении иконы (храма, города) во время нападения врагов (наиболее известна в этом смысле легенда о граде Китеже), так и с фольклорным мотивом ухода Правды на небо в «последние времена» [Клибанов 1978]. Не случайно в цитируемом ниже тексте исчезающая святыня как бы забирает с собой благодать:

Второе чудо — в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре; воскреснет, по воцарении антихриста, преподобный Сергий. Встанет из раки, дойдет на глазах у всех до Успенского собора и затем вознесется на небо! Вот будет здесь море слез! Тогда уже в обители делать будет нечего, благодати не будет! [Угодница 1999а: 28].

Образ города в эсхатологических представлениях и оппозиция *центр — периферия*

В условиях современной цивилизации город становится символом самой цивилизации, принимая на себя позитивные или негативные черты, приписываемые ей традицией; в то же время на это накладываются архаические модели пространственного восприятия.

Рассказы о разрушении перед концом света отдельных городов соотносятся с известным в русской фольклорной традиции мотивом, особенно связываемым с Петербургом. Идея наво-

днения как причины гибели города, построенного против законов природы строителем-безбожником и приносящего страдания своим обитателям, находит отражение в многочисленных предсказаниях, начиная с XVIII вплоть до XX в. и образует один из мотивов петербургской лирики XIX — начала XX в. [Анциферов 1991: 80–83, 128–137; Лотман 1984: 32–34].

Современные апокалиптики объявляют нечистым город как таковой. Он воспринимается как центр технократической цивилизации, плоды которой — радиация, духовный вред и физическая опасность, исходящая от техники, в особенности от компьютеров, — отчасти выступают и как проявление эсхатологических бедствий. Так, архиепископ Иоанн (Береславский) объявляет городское пространство опасным и нечистым, и не только потому, что там находятся «мертвые» патриархийные церкви, где священники гипнотизируют верующих, совершая «наговор под видом молитвы», но и также места проведения досуга — столовые, бани, бассейны, кинотеатры, стадионы и рестораны, которых рекомендуется избегать [ОМ 1995, № 13: 42; Откровения 1991а: 73]. Город рисуется им как «не обитаемое Духом мертвое поле», жители которого одержимы инстинктом совместной смерти [Иоанн 1992а: 30, 44]. Подземные коммуникации, по мнению руководителя Богородичного Центра, буквально являются входом в ад: метро сравнивается им с языческим капищем и называется «храмом преисподней», а канализационные трубы — «первым ярусом ада», обиталищем бесов [Иоанн 1992а: 3; Иоанн 1994b: 81]. Сама атмосфера города губительна для человека и подобна аду: электричество заражает душу «психическим ядом»:

Городская квартира в прямом смысле доморощенный ад. Дома сидеть — ад растить [Держава 2000: 9].

Не проходит двух часов, чтобы городские яды не проникали в волосы, кожу и ткани тела [Иоанн 1992а: 17].

От этого яда спасает только разгоняющее демонов воскурение ладана [Держава 2000: 46].

Город, олицетворяющий современную цивилизацию, представляется средоточием разврата, и ответственность за грехи

русского народа в целом нередко ложится на столицу русского государства — Москву. В этом контексте она перестает быть новым Иерусалимом и становится его оппозицией — апокалиптическим Вавилоном. Не случайно сборник, издаваемый комитетом «За нравственное возрождение Отечества», посвященный осуждению пропаганды разврата в СМИ, называется «Антихрист в Москве», хотя телевидение вещает на всю страну в целом. Московский ураган августа 1998 г. интерпретируется руководителем Комитета о. Александром Шаргуновым как пророческое предупреждение нечестивой стране [Антихрист 1998]. В стихах Юоанна Свами Москва также называется блудницей Вавилонской, в смысле противопоставления ее новому Иерусалиму — Киеву [Трехипостасный 1993: 103]. Глава Богородичного Центра определяет Москву как «Гоморру серную», называет в числе причин терактов в Москве и Волгодонске то, что русские города стали центрами круглосуточного разврата, показываемого по телевидению, служения деньгам, мутации полов и порочного зачатия, то есть выращивания детей в пробирках [Иоанн 1992а: 17; 2000]. Иоанн (Береславский) даже заявляет, что проповедь Антихриста прозвучит именно в городах [Иоанн 1993: 98–99].

В ряде прихрамовых текстов Москва, как столица, может представлять государство, осквернившееся семидесятилетним периодом безбожной власти; поэтому «вавилонская блудница», «Вавилон» иногда является метафорой и Советского Союза, и Москвы⁴³. В этом смысле она замещает коммунистическое государство и гибнет за его исторические грехи. Например, автор одного из крупнейших православных веб-сайтов на тему Апокалипсиса А. Мазуркевич заявляет, что семь голов зверя, на котором сидит Вавилонская блудница (ср. (Откр 17:3)), суть семь холмов Москвы [Мазуркевич 2002]. Наследие прошлого определяет судьбу и других городов. Так, предсказывается разрушение города Энгельса не только потому, что он «про-

⁴³ Антимосковская направленность эсхатологических текстов не всегда связана исключительно с отрицанием советской власти: толки, что «Москва есть Вавилон и антихристова царства престол», известны как минимум с XVII в. [Плюханова 1996: 384]. Первичной представляется все-таки антистоличная составляющая, на которую в XX в. накладываются антисоветские мотивы.

клят» из-за своего названия, но и потому, что там находится военный аэродром, «очень грешный» [жен., ок. 70 л., из Саратова, православ.; 2002, Дивеево].

В Апокалипсисе Вавилон гибнет от Божьего гнева. И согласно эсхатологическим предсказаниям, нечестивым городам также суждено быть уничтоженными при кончине мира. Пророчества, пересказываемые православными, чаще всего предрекают разрушение Москве и Петербургу: преимущественно Москва проваливается под землю, а Петербург тонет⁴⁴. Иногда упоминаются и другие города — например, Казань (на месте которой будет море), Рязань, Одесса (уйдет под воду) или Саратов (провалится и будет гореть «на семь каких-то стадий» [жен., ок. 70 л., род. в Мордовской АССР, живет в Дивеево, православ.; 2002, Дивеево]). В отношении Москвы общим местом является рационалистический комментарий (возможно, перекликающийся с легендой о подземной Москве): столица провалится из-за того, что под ней много пустот. Это объяснение встречается как в письменных текстах [Мазуркевич 2002], так и в устных рассказах «церковных людей»:

Москва провалится <...> Там в центре под ней, вся пустая, как ей не провалиться. [*Собеседница*: Подземные моря, говорят.] Я читала, под Кремлём-то там кругом подземные какие ходы. А, и вода там. И там... охрана такая [жен., ок. 70 л., род. в Мордовской АССР, живет в Дивеево; 2002, Дивеево].

Нила говорила. Она сказала, Москва не вся провалится, а частично. Частично уйдет под землю, потому что она стоит на пустырях [жен., ок. 55 л., из Хабаровска; 2002, Дивеево]⁴⁵.

⁴⁴ Традиция предсказания Петербургу гибели от наводнения существует уже с XVIII в. и изначально связана не столько с эсхатологией, сколько с мотивом проклятого места, например: [Синдаловский 2000: 418–422].

⁴⁵ Ср.: «К концу времен на месте Санкт-Петербурга будет море. Москва же частично провалится, там множество пустот под землей» [Схимонахиня 2001].

Гибель городов предсказывается на протяжении всего XX в.⁴⁶ Блаженная Пелагия Рязанская говорила:

Что будет с Москвой? — В один миг под землю! Что с Санкт-Петербургом? — Так будет называться море! А Казань? — Море! [Угодница 1999а: 17–18].

Ту же судьбу русским столицам сулила схимонахиня Нила [Схимонахиня 2001; см. также: ЖВ 1997, № 37–38: 13]. Поскольку главным образом речь идет о разрушении крупных городов, два из которых — исторические столицы России, — можно предположить, что таким образом изображается конец самого государства.

С другой стороны, каждый город сам по себе — Вавилон, и каждая его постройка — вызов Всевышнему, вавилонская башня, которая должна быть разрушена:

Наиболее страшными последствиями расстроенная природа грозит городам, ибо они полностью оторвались от неё. Одно разрушение вавилонской башни, современного дома, и сотни погребённых без покаяния и причастия, сотни погибших душ. Эти дома, поставленные на сваях, суть стрелах, пронзивших землю, как бы стремящихся туда, к аду, они и принесут людям адскую смерть под завалами [Пророческое видение 2003].

Духовное запустение больших городов, в особенности Москвы, и опасность жизни в них является очевидным фактом для некоторых православных, при этом даже благодать московских святых не перекрывает скверны, исходящей от определенных деталей городского быта:

Ну, вообще нужно из больших городов уходить <...> [*Собира- тель*: Но в Москве же столько святых и храмов.] А что толку- то? <...> Везде эти картины (реклама. — М. А.), это же все разру- шает. Голые женщины везде. Святых попирается. Наши старцы говорят, из Москвы надо уходить <...> В больших городах нет спа-

⁴⁶ Эта традиция существует не только в православных кругах. В кон- це 1940-х гг. волгоградская пророчица из среды пятидесятников пред- сказывала, что провалится Волгоград [Терской 1965: 115].

сенья <...> Там (в Москве. — М. А.) школа магистров, колдунов. Магу (магию. — М. А.) в открытую продают [монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево].

Откровения, полученные руководителем Богородичного Центра, рисуют картину гибели вообще всех городов. Иоанн (Береславский) предрекает землетрясения в мегаполисах, возникновение в них новых неизлечимых болезней, говорит, что города — «потенциальные смердящие болота с гигантскими безобразными гнусами», что они прокляты [Державная 1996: 13; Богородичное лоно 1992: 76; Иоанн 2000: 10]. Своим последователям он советует постепенно уходить из городов «по мере подаваемых знамений, без паники» [ОМ, № 5: 38]. В откровении Богородица говорит Иоанну: «Когда в крупнейших городах мира не останется ни одного творящего волю Мою, начнутся бедствия» [Богородичный собор 1991b: 15]. В этом смысле, как представляется, не города гибнут оттого, что там не остается праведников, а, наоборот, праведники должны покинуть города, поскольку последние обречены на уничтожение. Судьба Москвы также описывается вполне определенно. По одному из пророчеств, она должна пережить все возможные бедствия, предрекаемые городам эсхатологическими текстами:

В Москве не сохранится никто, за редким исключением <...>
Город опустится под землю в результате землетрясения и будет затоплен водой [Иоанн 1992a: 38].

В богородичной иконописи апокалиптические образы могут сопровождаться «московскими» декорациями. Так, на картине художника А. А. Тутунова, изображающей борьбу архангела Михаила с дьяволом и падение Вавилона, нарисованы горящие городские здания и надломленная телебашня, напоминающая Останкинскую (см. обложку в [Иоанн 1999]) (картина была нарисована задолго до пожара в Останкинском телецентре в сентябре 2000 г.). Символика телебашни здесь раскрывается в двух аспектах: с одной стороны, как самое высокое сооружение в городе, башня воплощает в себе его «вертикальную ось» и, соответственно, сам город (который, в свою очередь, будучи столицей, олицетворяет все государство). С другой, телебашня может символизировать пороч-



Ил. 2. Икона с изображением архангела Михаила, поражающего сатану в образе змия на фоне рушащихся городских зданий. В нижнем левом углу — надломленная телебашня, напоминающая Останкинскую. Подпись внизу: «Паде, паде град велий Вавилон!». Предположительно, работа А. А. Тутунова. С обложки книги [Иоанн 1999]

ную технократию, пропаганду разврата через телеэкраны: так, в одном из православных изданий говорится, что телебашни захвачены Антихристовыми слугами и каждая из них является «центром излучения неоязыческого культа и поклонения ему» [ПБ 1993, № 4: 15].

Коль скоро Москва традиционно осмысливалась как второй Иерусалим, эсхатологические пророчества предрекают ей удел Иерусалима и в негативном аспекте, как места воцарения Антихриста. Не случайно в одной из проповедей Иоанна (Береславского) говорится, что Москва станет вторым домом Антихриста после падения Иерусалима [Огненный: 135]. Согласно прихрамовой литературе и нарративам отдельных «церковных людей», именно в Москве, под Мавзолеем Ленина, хранится вывезенный из Германии «алтарь древнего пергамского капища, о котором говорит еще Апокалипсис» [Воробьевский 2000: 312], или, в устной версии, «сатанинский престол для Антихриста» [муж., 45 л., из Владивостока; православ., 2003, Дивеево]. Православный писатель Ю. Воробьевский интерпретирует утверждение советской власти как тайное перенесение на Русь «черных точек духовной географии» — Вавилона, Содомы, Гоморры, «третьего храма иерусалимского» и «Пергама — капища сатанинского», по чертежам которого якобы построен Мавзолей [Воробьевский 2000: 311]. А описание восстановленного в Москве храма Христа Спасителя как своего рода антихрама, исполненного «мерзости запустения», где в итоге воцарится Антихрист, может вызывать ассоциации с иерусалимским Соломоновым храмом, с восстановлением которого общехристианское предание связывает приход Антихриста к власти. Так, в направленном против Московской Патриархии и не имеющем эсхатологической направленности памфлете утверждается следующее:

Под алтарем, под местом для молитв сооружен огромный гараж на 600 мест, где места для иномарок в центре Москвы будут сдавать за валюту, причем за автоматическое освящение каждого автомобиля, въезжающего в храм-гараж, будет, очевидно, особая наценка. Там же, под святынями, разместятся рестораны, сауна, душевые павильоны, бизнес-центр... Из гаража «новых русских» в злачные места под алтарем будут поднимать 28 завезенных из-за границы лифтов стоимостью 1,3 млн долларов. Один

лифт для особо важных персон будет подниматься непосредственно в алтарь! <...> Но не произойдет ли так, что именно в этот несправедливо построенный храм-саркофаг придет тот, о ком сказано: «В храме Божьем сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога»? [Якунин 2000: 18–19]⁴⁷.

Здесь имеется в виду новозаветная цитата (2 Фес 2:4), традиционно интерпретируемая в отношении Антихриста. Очевидно, подобным антихрамом в общехристианской традиции видится и иерусалимский Храм после его гипотетического восстановления Антихристом. Здесь мы имеем дело с некоей вторичной рефлексией⁴⁸. Сопоставление этих двух храмов законо-

⁴⁷ Первое издание цитируемой брошюры о. Глеба Якунина было в 1995 г. По-видимому, либо он пересказывает известные в оппозиционных Московской Патриархии кругах слухи о храме Христа Спасителя, воссоздававшемся с 1994 г., либо эта брошюра имела исключительно широкое распространение. По крайней мере, в 1998 г. я слышала от знакомого, не связанного с какими бы то ни было религиозными сообществами, буквально следующее: под храмом построены подземные гаражи и рестораны, лифты из которых ведут прямо в алтарь, и если священники, которым предстоит служить в храме, истинно верующие, они должны будут срезать тросы от этих лифтов.

Ср. также с недвусмысленной интерпретацией этого мотива в письме Марии Дэви Христос: «Под храмами — комфортабельные гаражи и фешенебельные гостиницы с ресторанами и саунами <...> Вот где мерзость запустения <...> Воистину, налицо явление и власть Антихриста!» [Последний Завет 2000: 933].

⁴⁸ В этом же издании содержится предположение, что в конце 1940-х гг. «сталинская церковь» надеялась на проведение всеправославного собора, на котором при помощи МГБ московский патриарх стал бы вселенским, после чего Москва была бы вновь провозглашена третьим Римом, а Сталин — вторым Константином Великим, что, с точки зрения автора, явилось бы «кощунством над христианством» [Якунин 2000: 8–9]. Здесь вполне можно провести аналогию с православным преданием об ожидаемом перед концом света «неправедном» Восьмом вселенском соборе, на котором произойдет слияние церквей, а Антихрист будет провозглашен главой церкви.

мерным образом вытекает из мессианской идеи, ищущей в истории собственного микрокосма отражение истории священной, макрокосмической. Например, игумен Вениамин (Новик), вспоминая о параллелизме русской и еврейской историй с их «великими мессианскими залогами в начале» и периодически «отпадениями» от истины, между прочим говорит, что «в России Иерусалимскому храму как бы соответствует храм Христа Спасителя» [Новик 2001].

Оскверненным оказывается и Кремль, где, с одной стороны, заседает масонское правительство, а с другой, карит разврат:

Ходили около Кремля, обсыпали песочком из Дивеево, через метр валяются шприцы, это самое, презервативы. Масонские дела, туда нельзя ходить. Старцы не благословляют [муж., ок. 45 л., православ.; 2003, Дивеево].

Что же противопоставляется нечестивым городам, разрушенным в результате бедствий? Поскольку конец света одновременно является началом нового времени, после катастрофы приходит и новое мироустройство. Новый мир представляется лишенным всех негативных сторон старого. Поэтому, например, когда говорится о строительстве эконоосферного поселения в общине Виссариона, указывается, что оно строится «экологическими средствами», вручную, без использования техники. По откровению Богородицы Иоанну (Береславскому), после гибели старых городов «прежние пустыни и места необитаемые населятся ангелами и превратятся в духовные столицы мира (столицей Японии станет обитель под Хиросимой)» [ОМ 1995, № 5: 38]. Противопоставление идет и на лексическом уровне: город настоящего — «люцифер-мегаполис», город будущего иногда называется «градом»; соответственно, Богородица — «архитектор градов» [ОМ 1995, № 5: 38]. Некоторые из этих градов имеют ангельскую, небесную природу: строятся по небесным образцам душами, сошедшими с неба, которые будут «чутким образом улавливать свыше откровения о новых постройках, зданиях, цветах, о новом образе жизни» [Державная 1996: 126].

Представители Братства во имя Царя-Искупителя Николая II, ожидающие возникновения перед вторым пришествием священного государства под властью русского царя,

в качестве столицы новой империи называют город Владимир [ЖВ 1997, № 37–38]. Таким образом, вероятно, происходит обращение к идее Святой Руси как к идеализируемому прошлому. Перед утверждением русской монархии в результате войн и катаклизмов Москва и Петербург также гибнут. В качестве доказательства того, что городу Владимиру суждено стать столицей империи, идеолог Братства В. П. Кузнецов приводит пророчество некоего юродивого Григория, в 1950-е гг. проповедовавшего у Успенского собора во Владимире:

Питер будет водою, Москва будет землёю, Касимов будет граница, Владимир будет столица.

Очевидна связь этого текста с преданием о фашистских листовках, которые разбрасывались в советском тылу во время Великой Отечественной войны: «Ленинград будет море, Москва будет поле, Горький — граница, Ковров — столица» [Синдаловский 2000: 425]; «Москва не столица. Урал не граница» [Василевская 2001: 111]; «Москву сделаю полем, Ленинград — морем, Муром — столицей» [Епанчин 2005: 60] и т. д. И в листовке, и в пророчестве речь идет о разрушении одного порядка и замене его другим. Меняется лишь интенция — вместо деморализации, утрашения, пророчество Григория, по крайней мере в интерпретации Кузнецова, должно обнадеживать.

Наконец, в эсхатологическую форму может облекаться и известный «компенсаторный» топос «провинциального мифа», согласно которому провинциальный локус является или должен являться центром каких-нибудь земель [Разумова 2000: 296]. Так, в 1989 г. муромским краеведом А. А. Епанчиным было записано предсказание, что «перед концом мира Москва сгорит, а Муром станет столицей» [Епанчин 2005: 59]; по размещенным на сайте Братства во имя Царя-искупителя Николая II воспоминаниям некоего «раба Божия Николая», монахиня из Вологды говорила то же про свой город:

Когда началась война 1941 года, матушка сказала: «Гранюшка, это не та война, последняя война будет два-три месяца и мир будет заключен в Вологде. Петербурга, Минска, Москвы, Киева не будет.

Столицей будет Вологда. Из Вологды никуда не уезжайте, ни одна бомба на Вологду не упадет, за нее умолит Преподобный Герасим, а я — за Печаткино» [Воспоминания Николая].

Впрочем, в некоторых текстах высказывается мысль о возможности обновления казалось бы обреченных городов. Это происходит за счет смены духовных ориентиров и, соответственно, изменения символики: православные издания советуют снять «масонские» звезды с Кремля, вынести тело Ленина из Мавзолея, уничтожить памятники деятелям революции, которые служат «проклятию русского народа» [ОЛ, № 28]. А по проповедям Иоанна (Береславского), «город-храм» можно создать даже из Москвы, если посвятить ее Божией Матери, что также означает смену духовных ориентиров:

Мы посвящаем Москву Пречистой Деве!

Переименование улиц, носящих имена идолов-кумиров (с целью их освящения, снятия дьявольских печатей). В частности, переименовать Ленинский проспект в проспект Одигитрии-Путеводительницы. Как это прекрасно! Одигитрия-Путеводительница, в рай Ведущая. И это будет проспект, ведущий не в Подмоскowie, но в рай возносящий наши души <...>

Переименовать одну из центральных станций метро в «Богородичную» <...>

Переименовать Парк культуры им. Горького в «Сад Богородицы». И это святая Божественная воля — насадить сад Божией Матери в центре столицы — с Богородичными часовнями, аллеями, музеями, молитвами, сердцами, песнями, цветами; с Богородичным присутствием <...>

На месте мавзолея, предав прах Ульянова земле, воздвигнуть часовню Божией Матери, Спасительницы России в войне августа 91-го года. И, как прежде приходили поклоняться идолу, будут приходиться поклониться Пречистой Деве <...>

На месте снесенного памятника «железному Феликсу» установить часовню «Усыпальница безвестных жертв» — всех безвестных жертв российских от времён ГУЛАГа и первой мировой войны и до наших дней <...> Усыпальница безвестных жертв в центре площади — жертв Чернобыля, землетрясений, катастроф, межнациональных войн, жертв Афганистана, Грузии, Армении...

Богородичный центр выступает с инициативой назвать в честь царя Николая улицу, станцию метро, поставить ему памятник на площади города <...>

Воздвигнуть на одной из центральных площадей Москвы панораму «Богородица преобразуется над Белым домом», посвященную победе Божией Матери в этой войне (наподобие Бородинской) <...>

Освящение Кремля. Пречистая благословила прочесть там 50 благодарственных молебнов, прежде чем можно будет продолжать богослужения (ибо Богородица открыла, что в Кремле чинились страшные беззакония) [Иоанн 1991а: 42–49].

В целом образ города в современных эсхатологических предсказаниях раскрывается с помощью двух моделей. Первая строится в соответствии с оппозицией «старый Иерусалим vs новый Иерусалим» и в итоге сводится к противопоставлению исчерпавшего свое сакральное предназначение центра мира центру новому. Другая, отрицающая городскую цивилизацию как таковую, строится в соответствии с оппозицией «Москва (Петербург) vs провинциальный город»⁴⁹ и сводится к противопоставлению столицы, большого города, запятнавших себя грехом, — провинции, пустоши, несущих в себе потенцию обновления или память об идеальном прошлом. Это частный случай мотива, когда меняются местами локусы, обладающие разным статусом.

Данный мотив не свойствен лишь XX в. — в «Повести временных лет», например, приводится следующая запись о событиях 1071 г.:

В те же времена пришел волхв, обольщенный бесом; прийдя в Киев, он рассказывал людям, что на пятый год Днепр потечет вспять

⁴⁹ Идея предпочтения центра периферии находит отражение в эсхатологии самых разных религиозных сообществ. Так, в 1919 г. самозванный Христос из мордовского села Большой Азясь говорил, что восьмой вселенский собор состоится на местной Флегонтовой горе [Как совершилось 1996: 3]; в 1950-х гг. в среде истинно-православных христиан Мордовии и Нижегородской области распространялись слухи, что «Россия рассеется, а центр будет в мордовском селе Ковылкино» [Подданные 1959: 2–3].

и что земли начнут перемещаться, что Греческая земля станет на место Русской, а Русская на место Греческой, и прочие земли переместятся [ПВЛ 1950: 317].

В летописи, правда, отсутствует эсхатологический топос, но налицо признаки «перевернутого мира», что характерно для эсхатологического текста как такового.

Восприятие пространства в эсхатологическом пророчестве в целом построено на оппозиции *сакральное* — *нечистое* и *центр* — *периферия*. Как отмечает Б. В. Кондаков, постоянное противопоставление «центра» и «периферии», которые, в конечном итоге, меняются местами, характерно для «провинциального мифа» с его ощущением «рубежности» и «переходности» [Кондаков 2005: 125]. В данном случае мы также имеем дело с ощущением переходности, причем обостренным. Создавая картину смены одного сакрального локуса другим, уничтожения осквернившихся городов и замены их новыми, праведными, эсхатологические тексты свидетельствуют о стремлении их создателей к обновлению мира, его возрождению.

В эсхатологической картине мира наиболее детально описывается сакральное пространство России, являющееся «космосом». Представления о том, что существует за пределами России (или сакральной территории как таковой), очень аморфны. В любом случае, эта территория подлежит либо уничтожению, либо освоению. За пределами сакральной территории находится хаос, беспорядочное «не-пространство» [Топоров 1982а: 341]. Внутри хаотического пространства могут выделяться конкретные локусы, являющиеся наибольшим средоточием зла (например, для прихрамовой среды и Белого Братства это Америка, где находится тайное мировое правительство, Израиль, где воцарится Антихрист, и страны Евросоюза, среди которых чаще всего фигурирует Бельгия, где находится компьютер «Зверь» (см. об этом главу II). Однако их выделение обусловлено не столько особенностями пространственного восприятия, сколько идеологическими причинами (идеей вселенского заговора).

Эсхатологическое восприятие стремится преодолеть хаос внутри и вне обустроенного пространства. Соотношение двух типов пространства в мире на протяжении апокалиптической

истории меняется. Изначально сакральное пространство — небольшой островок в зараженном грехом (профанном) мире, а царство Антихриста всемирно. После победы над Антихристом святая земля расширяется до всего мира. Так, один пророческий текст, условно называемый «Пророчеством санакарских старцев», распространяет границы «священной русской империи» практически на весь мир (который должен стать «Россией под властью русского царя»), кроме Западной Европы, США (без Аляски) и части Японии — этим территориям суждено быть опустошенными или вовсе уничтоженными после третьей мировой войны:

В итоге третьей мировой войны весь мир перейдет к русским. В Россию территориально войдет в Азии: Монголия, часть Китая до хребта Пржевальского и Великой китайской стены, Корея, о-ва Хонсю и Хоккайдо Японии, причём большую часть населения Японии в серии подводных извержений смоеет волнами. На Ближнем Востоке Россия буквально ввалится в Индийский океан. К ней отойдет часть между Русским, то есть Чёрным, и Средиземным морями, Суэцким каналом, Черным, то есть Красным, и Аравийским морями и выше реки Инд. В Европе к России присоединятся исконно славяно-русские земли, Турция, Болгария, Югославия, Албания, Австрия, Венгрия, Чехия, Словакия, Польша, Восточная Германия, то есть Бавария, Скандинавия, а также Греция и Италия ниже реки Арно. В Северной Америке к России отойдут земли выше 60-го градуса, а именно, штат Аляска США, часть Канады, Гренландия и Исландия. Противящиеся будут выселяться на пустынные пространства на милость Божию. А Южная Америка, Африка и Индоавстралия будут теми тремя слонами, на которых будет зиждиться священная русская империя. Слоны же стоят на ките — Антарктиде [ПДЗП].

Насыщенное географическое описание заставляет вспомнить об имперских мечтаниях, отражаемых в текстах русской, советской⁵⁰ и постсоветской (проекты В. В. Жириновского) культуры и позволяет обойтись без традиционной «формулы

⁵⁰ Ср. со строками из стихотворения П. Когана «Лирическое отступление» (1940): «Но мы еще дойдем до Ганга, / Но мы еще умрем в боях, / Чтоб от Японии до Англии / Сияла Родина моя».

протяженности» [Душечкина 2003], заменяя формулу «от... до...» подробным перечислением локусов.

Идеал богородичников — всемирная «держава света», начинающаяся с Новой Святой Руси; Дивеево, распространившееся на всю вселенную [Огненный: 44]. По учению Белого Братства, цивилизация шестой расы займет все пространство возродившейся в ином измерении после своей гибели планеты Земля [Ю 1994, № 5: 2]. Так в эсхатологическом тексте высказывается претензия на полное освоение мира.

Глава II

Образ апокалиптической катастрофы

Катастрофические мотивы

Период бедствий, непосредственно предшествующий концу мира и Страшному Суду, является центром эсхатологических ожиданий. Этот отрезок времени может осмысляться как разорванный или растянутый на продолжительное время, но наиболее драматический момент «последних времен» или их предвестие, как правило, соотносится со временем настоящим, и чем острее эсхатологические настроения, тем больше образы Апокалипсиса интерпретируются через современные реалии.

Катастрофические мотивы постсоветской эсхатологии отражают, в числе прочего, страхи массового сознания, обусловленные как актуальной ситуацией, так и историческим опытом. В числе главных страхов советского и постсоветского времени социологи называют следующие: «В 20-е гг. ждали преобразования всей планеты — мировой революции, т. е. всеобщей катастрофы <...> В 30-е все население было убеждено в неминуемости новой войны <...> В 50–60-е боялись атомного Апокалипсиса» [Катастрофическое сознание 2000: 337]. Постоянными были страх перед голодом, враждебным окружением, перед иностранцами и перед государством, особенно перед КГБ, наделявшимся чертами «всепроникающей, всевидящей, всезнающей и всемогущей сущности». В период перестройки основные страхи были связаны с «открытием ужасного прошлого», с Чернобыльской катастрофой. Распад СССР и сопровождающий его кризис (политический, идеологический и экономический) не мог не отразиться в массовом сознании. С 1989 по 1993 г. ожидался голод, безработица, национальные конфликты, распад страны, гражданская война [Катастрофическое сознание 2000: 337].

Американская исследовательница Н. Рис в своем исследовании, посвященном советским дискурсивным практикам 1980–1990-х гг., называет среди важнейших мотивов «перестроенного» дискурса всеобщее страдание, безнадежность и полный распад [Рис 2005]. Все эти топосы находят отражение в представлениях рассматриваемых религиозных сообществ, встраиваясь в мифологическую картину мира и переживаясь как бедствия перед кончиной мира. При этом миф находит однозначное объяснение всему тому, что представляется ужасным.

Стихийные и экологические бедствия

С середины 1980-х гг. огромное место в советском дискурсе занимает ухудшение состояния экологии, вызванное разрушительной деятельностью человека. Загрязнение окружающей среды, отравление рек, возникновение озоновых дыр, обмеление Аральского моря и, как вывод, — ответственность человека за природу — темы, популярные в СМИ и публицистике того времени, нашедшие широкое отражение в литературе и кинематографе. Далекое не последнее место в этом ряду занимает авария на Чернобыльской АЭС (1986 г.) и последующее радиоактивное заражение части советской территории. В 1988 г. происходит разрушительное землетрясение в Армянской ССР, вызвавшее сильное потрясение в обществе. Цепь экологических и стихийных бедствий не могла не оставить след в массовом сознании. Даже в 1996 г. при социологических опросах страх перед химическим и радиационным заражением воды, воздуха и продуктов назывался респондентами в числе наиболее обоснованных [Катастрофическое сознание 2000: 126–127]. И. А. Разумова в своей статье, посвященной устным рассказам провинциального города, отмечает, что в 1996–1997 гг. между городами и местностями существовало «своего рода соревнование, у кого хуже экологическая (радиационная) обстановка» [Разумова 2003: 555–556]. Экологические и техногенные катастрофы часто воспринимаются обществом как действительное проявление наступающего конца света; в особенности это касается чернобыльской трагедии, широко интерпретировавшейся как апокалиптическая звезда *Полынь*, отравляющая воды (Откр 8:11) (*чернобыль* по-украински — ‘полынь’) [Паламар-

чук 1993: 104]. Переживание экологических проблем принимает и вполне мифологическую форму.

Аномальные природные явления, радиоактивное заражение⁵¹ могут рассматриваться как предвестники или проявления близящегося конца света. Так, в ранней литературе Белого Братства такими предвестниками являются изменение климата, появление животных и людей-мутантов, исчезновение полезных ископаемых и загрязнение воды, цунами, случаи заболевания СПИДом и сальмонеллезом и т. д.⁵²; массовая православная литература предрекает землетрясение в Москве, затопление огромной части суши, жару, ураганы и засухи; откровения, публикуемые Богородичным Центром, — жару, землетрясения, отравление воздуха. С другой стороны, состояние природы может объясняться человеческими грехами. В православном сборнике рассказов о чудесах так описывается взаимосвязь состояния человеческой души и состояния природы:

Когда мы совершаем беззаконие, хотя бы в сердце своем, на другом конце земли может произойти катастрофа: в отравленных водах гибнут рыбы, в засухе плавают поля, над лесами сторают птицы [Православные: 170].

Чуть ли не в тех же словах пишет об этом Иоанн (Береславский):

Виновен перед всякой тварью, чающей откровения сынов Божиих, — перед птицами небесными, скотом домашним и дикими зверями, перед деревьями, травами и цветами, ползучими гадами

⁵¹ В рассматриваемых текстах мы практически не находим топики атомной войны, в отличие, к примеру, от американских, где атомная война остается одним из популярнейших эсхатологических мотивов вплоть до конца 1990-х гг. [Wojcik 1996]. Видимо, потрясение от Чернобыльской катастрофы (события реально произошедшего) вытеснило из позднесоветского сознания страх перед атомной войной.

⁵² В текстах, написанных Юоанном Свами, частотно использование публицистической проблематики рубежа 1980–1990-х гг.: «Куда делись нефть и газ? Где чистая питьевая вода? Где есть еще чистый водоем, пляж? <...> Зачем интервенты ООН вводят свои войска в Сомали, Югославию и т. д.?» [Ю 1993, № 11: 4].

и гнусами, морскими рыбами и чудищами океаническими. Виновен, ибо за грехи мои страдает мир. Погибают реки, отравляются поля, задыхается и томится тварь, гниет все живое... И сам я погибаю в смрадных дымах бесчестия своего...

Виновен перед сиротами, оставшимися без родителей в результате наводнений и обвалов, авиа- и автокатастроф... Виновен перед жертвами радиации... Я, я один виновен!.. [Иоанн 1991с: 55].

Учение Виссариона тесно увязывает экологическую ситуацию, состояние природы, с моральным состоянием человека и общества. Причиной стихийных бедствий, по мнению виссарионовцев, является «негативная энергия», создаваемая греховными поступками людей, а также их эгоизмом, агрессией и прочими отрицательными эмоциями. Это следствие духовного оскудения человечества и результат существования «Царства Силы» — миропорядка, основанного на насилии над человеком и природой. Соответственно, по словам Виссариона, «время Страшного Суда избрано на тот период, когда Земля-Матушка не выдержит тяжести безумств человеческих» [Слово 1993: 91]. По словам последовательницы Виссариона:

Негативные мысли и эмоции, разные формы агрессии окутали землю, и земля задыхается [жен., ок. 60 л., род. в Москве, живет в пгт Курагино Красноярского края; 1999, Москва].⁵³

В представлениях виссарионовцев Земля-Матушка персонифицирована и одушевлена, и «эмоциональная грязь» причиняет ей необыкновенные страдания, так же, как и отравление ее промышленными предприятиями. Земля с каждым годом все более остро реагирует на насилие, ее защита от человека выражается в стихийных бедствиях. Кроме землетрясений, наводнений и прочих катаклизмов, реакция Земли-Матушки выражается в появлении новых болезней: например, недавно везде ожили бактерии и микроводоросли, которые, по словам той же информантки, «страшнее СПИДа»; но действию этих бактерий не подвержены люди, лишённые страха и агрессии.

⁵³ Благодарю А. Будко за организацию интервью.

Как не допустить всеобщей гибели? На вопрос, можно ли избежать конца света, Виссарион ответил:

Избежать последствий цветения Царства Силы возможно только при условии, что немедленно остановятся все предприятия, способные выбрасывать вредные вещества <...> что почти полностью прекратится выработка полезных ископаемых из плоти Земли-Матушки <...> что все люди на Земле вернуться к Богу во Истине [Слово 1993: 171–172].

Даже если человеческая деятельность не является причиной катаклизмов, в виссарионовском дискурсе эсхатологические бедствия все равно прежде всего проявляются через экологию. Согласно одному из пророческих текстов, бытующих среди виссарионовцев, сейчас свершается переход в эру Водолея, в связи с чем вокруг Земли исчезнет озоновый слой [Во имя 2001: 240] (следует вспомнить, что озоновые дыры в атмосфере — также популярная тема публицистики рубежа 1980–90-х гг.).

Экологическая топка и особенно мотив радиации активно задействованы в откровениях и проповедях, изложенных основателем Богородичного Центра, однако практически исчезают около 1994 г. Экологические бедствия могут выступать и как предвестники, и как непосредственные проявления конца света; в откровениях Божией Матери несколько раз говорится об отравленных радиацией воздухе и воде, которые вызовут голод и эпидемии новых неизлечимых болезней [Откровения 1991a: 13, 18; Откровения 1995: 54]. С одной стороны, катаклизмы — взрывы, землетрясения, огненные ураганы, радиоактивное заражение — рассматриваются в богородичной литературе как результаты разрушительной деятельности человека [ААМ 1991: 26]. С другой стороны, по мнению архиепископа Иоанна, это, безусловно, чаши гнева Божия, в том числе наказание за социалистическое прошлое России:

Семьдесят лет мы не сходили с Лысой горы, творя дела премерзкие перед очами Божиими. А ныне удивляемся всем этим озоновым дырам, чернобылям и землетрясениям... [Иоанн 1991c: 55].

Чтобы понять причину озонных дыр, повышенной радиации, чернобыльских катастроф и армянских землетрясений, должно обличить ад внутренних в каждом из нас [Иоанн 1991b: 22].

Обращает на себя внимание, что радиация осмысливается скорее не как физическое, но как духовное явление. Архиепископ Иоанн пишет: «Поблекли Небеса, душа истаяла от радиации, тоски и боли... » [Иоанн 1992a: 50]. Избавить от радиации могут только духовные средства:

Сотрут черно-иерусалимские, сатанинские и радиоактивные начертания воины белого Иерусалима [РВ 1992, № 3: 1].

Ад в богородичной литературе сравнивается с гигантским атомным реактором [Богородичный собор 1991b: 36], а действие женской похоти, воспринимаемое Богородичным Центром, в особенности ранним, как страшное колдовство, также может недвусмысленно связываться с чернобыльской катастрофой:

Разве не чернобыльские реакторы дают силу их (женщин. — М. А.) чреслам и власть над мужчинами? [РВ 1992, № 7: 25].

«Некое радиоактивное излучение» под видом небесного знамения будет одним из деяний Антихриста [Иоанн 1996a: 31]. Архиепископ Иоанн говорит о страдании Богоматери от воздействия человека на природу, которая признается «промыслительной и действенной ипостасью» Богоматери [Ю 1994, № 5: 2], а последняя говорит в одном из откровений: «Вся земля — истерзанная плоть Моя» [Откровения 1991a: 11].

Белое Братство также не прошло мимо эсхатологической трактовки Чернобыльской катастрофы (в одной из листовок 1993 г. содержится информация, что президент Украины Кравчук выплатил пострадавшим от Чернобыльской аварии пособие в 600 рублей 66 копеек, в сумме составляющее число Зверя). Даже почти через 20 лет после аварии, когда потрясение от Чернобыля, казалось бы, сошло на нет, последователи Белого Братства могут говорить о радиации в религиозном ключе. Так, юсмалианка [жен., ок. 50 л., с Украины; 2002, Москва], рассуждая о «духовной грязи», которая поднялась в последнее

время в воздух от того, что люди занимаются черной магией, сравнивает эту грязь с радиацией. Актуальны и представления о вреде, который человек причиняет природе, тем самым оскорбля божественные силы: по утверждениям той же юсмалианки, «Мама» (Мария Дэви Христос) страдает, когда из земли «нефть качают, уголь долбят, деревья рубят», поскольку планета Земля — «отпечаток Бога».

Образ земли-матери, терзаемой человеческим нечестием и (или) неположенной деятельностью, сопоставим с универсальным восприятием земли как воплощения женского божества плодородия, в общехристианской и, соответственно, в русской традиции сливающегося с Богородицей. Представление о земле как о живой материнской плоти, страдающей от непочтительного отношения, отражено, например, в многочисленных запретах в общеславянской фольклорной традиции (например, кто рвет траву — тот тянет свою мать за волосы; разбивать на пашне комья земли значит «бить саму Мать Пресвятую Богородицу» и т. д. [Белова, Виноградова, Топорков 1999: 316]). Кроме того, традиционные славянские представления напрямую связывают умножение человеческих грехов, страдание матери-земли и приближение Страшного Суда: так, в русских духовных стихах земля, «томившаяся под тяжестью людских грехов, призывает суд над человеческим родом», загорается от истребления Антихристом праведников и т. д. [Федотов 1991: 106–107], а катаклизмы «последних времен» могут изображаться как результат страданий / гнева земли от людских грехов (в частности, матерной брани), например:

Вы, народ Божий-православный,
Мы за матерное слово все пропали,
Мать Пресвятую Богородицу прогневили,
Мать мы сыру-землю осквернили;
А сыра-земля матушка всколебается,
Завесы церковные разрушаются,
Проидет к нам река огненная,
Соидет судия к нам праведная.
[Успенский 1996: 39].

В православной литературе и рассуждениях «церковных людей» природные и экологические бедствия в качестве пред-

вестников близкого конца света рассматриваются реже. Распространенная на рубеже 1980–90-х гг. интерпретация аварии на Чернобыльской АЭС как *звезды Полюнь* находит место в современных прихрамовых текстах достаточно редко и не всегда в буквальном смысле. Так, в творчестве представителей комитета «За нравственное возрождение Отечества» природно-экологическая топика выступает в качестве метафорического изображения нравственного состояния русского народа. Священник Стефан (Красовицкий), бегло упоминая Чернобыль и народную интерпретацию катастрофы на ЧАЭС как звезду Полюнь, склоняется к мысли, что под этой «звездой, падшей с неба» следует скорее понимать «звезду России, ее неповторимую душу, ее государственную славу <...> ее культуру, ее этнос» [Антихрист 1998]. В статье руководителя комитета о. Александра (Шаргунова) московский ураган лета 1997 г. рассматривается как возможная «седьмая чаша гнева Божия, о которой Апокалипсис сообщает, что она будет вылита в воздух». При этом, интерпретируя предсказываемое Апокалипсисом отравление воздуха, о. Александр склонен говорить об этом не в экологическом, а в нравственном ключе: это ситуация, когда «даже воздух будет пропитан грязью греха» [Антихрист 1998]. В контексте идеологической направленности издаваемых комитетом сборников (пропаганда и насаждение безнравственности современных СМИ подготавливает приход Антихриста) «воздух» интерпретируется не в экологическом аспекте, а как эфир, в котором вещают радио и телевидение.

Голод

Мотив голода в «последние времена» будет рассмотрен далее на основе сравнения нескольких текстов, известных в прихрамовой среде. В сумме с устными рассказами эти тексты составляют цельную картину, содержащую отсылки к нескольким культурно-мифологическим пластам.

В 2003 г. Православное братство во имя Царя-Искупителя Николая II распространяло в Дивеево отпечатанный в виде листовки текст, озаглавленный как «Духовное завещание старца Иеронима» [Духовное 2003]. Авторство «Завещания» приписывается схиигумену Санакарского Рождественско-Богородичного монастыря (Республика Мордовия) Иерониму (Верендякину), скончавшемуся в июне 2001 г. «Завещание» передавалось из рук в руки и, насколько известно, нигде не публиковалось. Его подлинности не признают ни руководство Санакарского монастыря, ни ряд других православных сообществ, о чем свидетельствуют несколько опровержений в православной периодике и Интернете [О духовном завещании; Фальшивка 2003] (впрочем, это также является свидетельством несомненной известности текста). Не знал о «Завещании» (как и о других санакарских пророчествах) и никто из опрошенных мной в том же 2003 г. людей, служащих при самом Санакарском монастыре или близко знакомых с окружением старца; а иные и прямо заявляли о его подложности:

У нас был старец — только один батюшка Иероним. Он никаких пророчеств нам никогда не давал <...> Он не говорил, не мог говорить, а так он умер — под его маркой [жен., ок. 70 л., православ.; 2003, Санакары].

Здесь одно письмо нашли, как будто батюшка Иероним написал какому-то батюшке, там указано. И там все пророчества, про патриарха там, потом как батюшка из Дивеево поехал к этому батюшке, которому он [Иероним] писал: «Писал батюшка?» — «Не, — говорит, — не писал». Ну вот под шумок, масоны, они ж не дремлют. Масоны на пророчества, они специально, панику чтобы создать [муж., 45 л., из Владивостока, православ.; 2003, Санаксары].

Учитывая это, далее автор «Завещания» будет обозначен как *псевдо-Иероним*.

Текст «Завещания» компилятивен: ряд фрагментов практически дословно повторяет пророчества, ранее опубликованные в книгах о схимонахине Ниле, преподобном Лаврентии Черниговском и других подвижниках. В нем наряду с ужасающими картинами «последних времен» содержатся советы, как следует вести себя в эти страшные времена, в том числе как спастись от голода и жажды:

Вербы должны спасти христиан во время ухода воды. Они благословлены Богом. Откопайте корни и пейте капельки влаги. Вот и не будет жажды. Землю мокрую вокруг этого корня ешьте и не бойтесь болезни. Это будет вам и хлеб и мёд. Воды нигде не будет, а вы будете с водой. Ямку к утру засыпайте, а ночью снова откапывайте. Так от засухи и спасётесь. Земля-матушка нас, православных христиан, спасёт — по молитвам Богородицы [Духовное 2003].

В целом, предсказание псевдо-Иеронима вполне соответствует православной эсхатологической традиции. Страшный голод — обычный мотив письменных текстов и устных рассказов о «последних временах». В одном случае голодать обречены лишь верующие, не принимающие печать Антихриста, без которой нельзя ничего ни покупать, ни продавать. В другом голод и засуха являются одними из многочисленных бедствий, сопровождающих кончину мира (землетрясения, мор, войны и т. д.), и касаются всех живущих на земле, в том числе и нечестивцев, принявших печать:

[О «зомбированных» Антихристом людях] Но они будут так же голодать, потому что у Антихриста не хватит денег накормить этих

людей. Будет страшная засуха, голод, и они также будут страдать [жен., ок. 50 л., православ., из Мурманска; 2002, Дивеево].

Эсхатологическое пророчество предполагает как описание страшных событий будущего, так и руководство, как вести себя в это время, чтобы не только спасти свою душу, но и физически выжить. Соответственно, в предсказаниях почитаемых «церковными людьми» старцев и блаженных XX в. часто встречаются указания на то, как спастись от голода. В основном указания эти сводятся к употреблению в пищу земли или растений, которые в обычное время пищей не служат. Приведу несколько примеров:

Доживете до последних времен. Жизнь будет все хуже и хуже. Тяжкая. Придет время, когда перед вами положат крест и хлеб, и скажут: «Выбирайте!» Мы выберем крест. «Матушка, а как же тогда можно жить будет». Она — «А мы помолимся, возьмем земельки, скатаем шарики, помолимся Богу, съедем и сыты будем!» [Сказание 1993: 115] (Матрона Московская, 1880-е — 1952).

Для того малого времени блаженная Пелагия сказала, чтобы верующие заготовили себе майские липовые листочки, они будут для пищи. Страшный голод будет, а липа безвредная. Преподобный Серафим заготавливал травку — снеток⁵⁴, ею и питался.

Пищи не будет, воды не будет, жара несказанная <...> Большинство людей в мире с голодухи примут от антихриста печать [Угодница 1999а: 15–16] (Пелагия Рязанская, 1890–1966).

В пришествие антихриста наступит голод такой, что злаков не будет. Надо будет заготавливать липовый лист, крапиву и другие травы, сушить, а потом заваривать — этого отвара будет достаточно для питания [Схимонахиня 2001] (схимонахиня Нила, 1902–1999).

Афанасий говорил, что когда будут ставить печать антихриста, а мы не возьмем, то тогда возьмем под вербочкой (где верба в ого-

⁵⁴ Рассказчик ошибается. В литературе о Серафиме Саровском говорится, что преподобный в лесу питался травой *снитью*, или *сниткой*. Видимо, под влиянием семантического поля «пища» он заменил название травы названием рыбы.

роде растёт) земельки, в шарики скатаем, помолимся и будем сыты Благодатию Божией [Воспоминания схимонахини].

«Своих людей Господь до смерти не допустит, верных будет держать на одной просфоре», — пророчествовала матушка [Православные: 184–185] (блаженная Алипия Голосеевская, 1908–1988).

Первый, третий и пятый тексты взяты из изданий, продающихся в книжных лавках православных храмов⁵⁵. Второй текст публиковался в газете «Жизнь вечная» [ЖВ 1996, № 18], а потом, среди прочих предсказаний Пелагии Рязанской был издан Православным братством во имя Царя-Искупителя Николая II. Несмотря на то что святость Пелагии официальными церковными кругами не признается, а само Братство является довольно маргинальной группой, эти пророчества известны вполне широкому кругу православных читателей. Четвертый текст взят с веб-сайта Казанской церкви (г. Пушкинские Горы), речь в нем идет о старце Афанасии, подвизавшемся в послевоенные годы. Время написания воспоминаний о старце атрибутировать невозможно, однако налицо прямое цитирование слов блаженной Матроны, что вполне объяснимо, учитывая ее необыкновенную популярность среди современных православных. Оригинально лишь упоминание вербы.

Легко заметить, что спасение от голода мотивируется двумя причинами. В предсказаниях Матроны и Афанасия это чудо: земля становится съедобной и насыщающей силой Божией благодати. В пророчестве Алипии простые христиане получают возможность держаться «на одной просфоре», что обычно свойственно подвижникам в агиографии (преподобный Ахила Печерский вкушал одну просфору в неделю). Чудесное насы-

⁵⁵ После канонизации блаженной Матроны как местночтимой святой в 1999 г. было издано несколько версий ее жития. Первое издание 1993 г. было существенно отредактировано, дополнено, а некоторые отрывки были удалены, но пророчество о «шариках из земельки» в последующих изданиях осталось. Тексты о блаженной Алипии Голосеевской с начала 1990-х гг. публиковались в ряде православных периодических изданий. В настоящее время опубликована книга [На пажити 2001]. О схимонахине Ниле после публикаций в «Новом веке» опубликована книга [Блаженная старица 2001].

щение — мотив библейский (скитающимся в пустыне евреям Господь посылает небесный хлеб — манну; пророку Илии ангел приносит пищу; Христос способен превратить камни в хлебы, хотя и не делает этого; насыщает пятью хлебами и двумя рыбами пять тысяч человек). Распространен этот мотив и в агиографии: ангелы приносят пищу мученикам, которых морят голодом в темнице (Иулиан Далматский, Екатерина, Гликерия, Ирина Македонская) и преподобным отшельникам (Марк Афинский, Анувий Египетский); хлеб, испеченный святым из лебеды и розданный голодающим, чудесным образом становится сладким (преподобные Иулиания Лазаревская и Прохор Печерский). Встречается этот мотив и в современных рассказах о чудесах:

Батюшка всегда утешал: «Вы не представляете, какие чудеса будет в последние времена творить Господь. Как будет поддерживать всех вас». И вспоминал эпизод из жизни в ссылке, во Владычине, сестер Марфо-Мариинской обители милосердия. «В доме пусто, хоть шаром покати. Сижу пригорюнившись, — рассказывает матушка Надежда. — Фросенька (матушка Любовь) подойдет, за плечи обнимет, тихо скажет: „Хочешь хлебушка, хочешь?“ Уйдет в сени. Минут пять нет ее. И вынесет — дышащий, белоснежный, благоуханный хлеб — хлеб с Небес» [Отец Владимир].

Показательно, что этот рассказ приводится как пример утешения на времена Антихриста. Самым же ранним литературным текстом, в котором чудесное насыщение связывается с эсхатологической топикой, видимо, следует считать отрывок из книги одного из самых популярных у православных читателей автора С. А. Нилуса («На берегу Божьей реки», 1915 г.). Там приведен разговор жены Нилуса с пятилетней сироткой:

Не забыла упомянуть и об антихристовой печати, без которой, не наложив ее на себя, нельзя будет ничего ни купить, ни продать.

— И хлебца нельзя будет себе купить без нее? — спросила Любочка.

— Ничего нельзя, — отвечает жена.

— Но ведь мы, тетя, не дадим на себя накладывать эту поганую печать?

— С помощью Божией, конечно, не дадим, деточка.

— Тогда, значит, умирать придется с голоду, — решила девочка.

Потом задумалась и вдруг радостно воскликнула:

— А Бог-то, тетя! Он ведь все может: Он и без хлеба делает так, что мы сыты будем [Нилус 2002: 395].

В предсказаниях схимонахини Нилы и блаженной Пелагии, напротив, о чуде речь не идет, лишь даются рекомендации о том, как выжить во время голода. Примеры из агиографии здесь тоже можно учитывать, прежде всего — подвиг Серафима Саровского, несколько лет питавшегося отваром из сныти (о чем, кстати, вспомнил рассказчик, со слов которого было записано предсказание блаженной Пелагии). Однако, как кажется, главным источником здесь следует считать общее знание о том, как люди пытаются выжить во время голода⁵⁶. Употребление в пищу коры деревьев, малосъедобных растений и земли — один из распространенных сюжетов воспоминаний о войне, голоде на Украине и т. д., где могут фигурировать крапива, молодые липовые листья и отвар из трав, упоминаемые в рассматриваемых предсказаниях [Воспоминания 2003: 9, 57, 67; Свирский 2005]. Кстати, сама схимонахиня Нила, пережившая несколько лет лагерей за религиозные убеждения, была знакома с голодом не понаслышке. Она рассказывала:

Как страшно голодать, не дай Бог вам такое пережить. В лагере хлеба почти не видели. Когда вышла на свободу, думала, что никогда не наемся хлеба [Схимонахиня 2001].

Еще один мотив рассказов о голоде — употребление в пищу земли, на которую пролилось (просыпалось) нечто съедобное (сахар, мука, сметана, варенье и т. д.). Чаще всего он связан с Великой Отечественной войной, главным образом — с бло-

⁵⁶ По мнению исследователей, употребление в пищу земли и т. д. при голоде обусловлено психофизиологически: «С ростом интенсивности истинных потребностей круг их побудителей обычно расширяется. В случае чрезвычайного голода вещи, которые при других обстоятельствах воспринимаются как е или даже отвратительные, обычно приобретают позитивную побудительность. В конце концов начинают есть землю...» [Левин 2001: 141].

кадой Ленинграда (ленинградцы собирают у разрушенных Бадаевских складов пропитанную расплавленным сахаром землю)⁵⁷.

Траву и землю от голода едят в «Видении Иоанна Кронштадтского» (эсхатологический текст, вероятно, 1920-х гг., ходивший в списках вплоть до его публикации в 1990-х гг.), однако там это лишь служит иллюстрацией ужасов времен Антихриста (будет так плохо, что землю будут есть), а в приведенных выше предсказаниях скрыт своего рода оптимизм (будем землю есть и вопреки всему выживем). Последняя модель часто встречается в рассуждениях «церковных людей», готовящихся к трудной жизни в «последние времена». Они смиренно не рассчитывают на чудо, но говорят о своей готовности есть землю или выживать подсобным хозяйством, в том числе ссылаясь на опыт военного времени:

Говорят, не прокормить будет, неизвестно, сами прокормимся <...>
Ну конечно, веруши, мы все равно прокормимся там, даже землю будем есть [жен., ок. 25 л., православ., из Белоруссии; 2002, Дивеево].

Квартира, работа, всего лишиться <...> Как Господь за нас страдал, так и мы должны. Пострадать <...> А как была война, да, была война, были фактически четыре года без средств к существованию. Жили только огородом, вот. Вот мы были маленьки еще, у нас было пятнадцать сот всего, и вот на пятнадцать сотых жили пять человек, еще налоги платили, налоги драли с нас больше, чем в колхозах, но, слава Богу, выжили. Трудно было, но вот так. А Серафим Саровский <...> три года как травкой снытью питался. Ничего, слава Богу, ничего не случилось, и он жил, не зря это делал он. Можно. Безо всякого [муж., ок. 60 л., православ.; 2003, Дивеево].

⁵⁷ Запись из дневника ленинградки: «У нас оказались лепешки из песка, собранного на пожарище Бадаевских складов. Он был сладкий» [Мельниковская 2004: 27].

Ср. также строки из песни А. Дольского «Тыловое детство»:

Я сытости доньше не приемлю:
Набитое нутро смиряет злость.
Я землю даже ел, когда на землю
Варенье у кого-то пролилось.

В предсказании псевдо-Иеронима обращает на себя внимание то, что здесь спасает от голода и жажды не просто земля, а земля у корней вербы. Верба встречается и в предсказании Афанасия, однако почему спасает земля именно под этим деревом, не объясняется: это просто верба, растущая в огороде (фраза построена так, что теоретически это может быть любое другое дерево). Псевдо-Иероним, напротив, заостряет внимание на вербе: это дерево «благословлено Богом» и прямо призвано «спасти христиан во время ухода воды».

В восточнославянской традиции верба не только связана с православным календарем (пасхальным циклом), но и «символизирует быстрый рост, здоровье, жизненную силу, плодородие» [Толстой, Усачева 1995: 333]. Освященная на Вербное воскресенье веточка вербы обладает отгонными свойствами и используется в народной медицине (такие веточки вешают у икон для охраны дома; посаженные на поле, они оберегают посевы; в Вербное воскресенье освященной вербочкой хлещут детей и скот «для здоровья», а вербные почки с той же целью могут съесть) [Толстой, Усачева 1995; Толстой 1995: 337]. Представление о связи вербы с водой фиксируется и языковыми клише (ср. пословицу «Где вода, там верба, где верба, там и вода» [Даль 1978: 178]), и ритуальными практиками (для остановки дождя или отгона тучи поджигают веточку вербы [Толстая 1999d: 110], что, вероятно, соотносимо с оппозицией *вода — огонь*).

В пророчестве псевдо-Иеронима появляется новый мотив: засуха. В сообществах, сохраняющих большую, чем у «церковных людей», связь с древнерусской эсхатологической традицией, засуха является если не причиной, то обязательным спутником голода. Так, по рассказам старообрядцев Прибалтики, «небо не даст дождя, земля — плода», «земля повысохнет», «не станет родить земля» и т. д. По мнению А. Ф. Белоусова, это иллюстрирует эсхатологическую метаморфозу — видоизменение мокрого в сухое, которая в свою очередь, связана с «отвердением» природы в «последние времена», когда, например, небо делается медным, земля железной, а вода превращается в золото⁵⁸, или же вода исчезает, тогда как уже ненужные никому

⁵⁸ Возможна связь мотива превращения воды в золото с мифом о Мидасе. В более широком смысле мотив превращения разных стихий

золото и серебро валяются на улице [Белоусов 1991: 29–30]. В современной православной традиции этот мотив претерпел изменения: известное пророчество о ненужности золота и серебра современные «церковные люди» склонны толковать как постсоветскую инфляцию, а голод «последних времен» нередко объясняют как следствие происков Антихриста. Похоже, что «Завещание» являет собой редкий пример современного текста, содержащего в практически неизменном виде мотив замены / превращения воды в золото: за несколько строчек до фрагмента о вербах псевдо-Иероним предрекает:

Будет голод страшный — уйдёт вода. Золото выйдет наверх
[Духовное 2003].

С другой стороны, в предсказании псевдо-Иеронима более четко, чем в других текстах подобного рода, говорится о землекормилице. Если учитывать существующую в славянской традиции связь почитания матери-земли и Богородицы, вполне закономерно выглядит и то, что в «Завещании» земля-матушка спасает православных христиан именно по молитвам Богородицы.

О значимости образа земли-матери в русской эсхатологии уже говорилось выше. Добавлю лишь, что существует мотив голода как наказания: например, в духовном стихе «Плач земли» земля жалуется Богу, что ей тяжело от живущих на ней грешников; Бог просит ее потерпеть и обещает, если вскоре люди не покаются, покарать их, в том числе голодом:

Ежели не придут ко мне, к Богу,
Убавлю я им свету вольного,
Прибавлю я им муки вечныя,
Поморю я их гладом голодным!
[Голубиная книга 1991: 215].

в золото, серебро и медь (восходящий к Ветхому Завету) соотносим с космологизирующей функцией металлов (минералов), известной в самых различных мифологиях (ср. античную концепцию золотого, серебряного, медного и железного веков; золотое, серебряное и медное царство в русских сказках; филиппинский миф о возникновении Земли, Солнца и Луны соответственно из тел каменного, золотого и медного божества [Березкин: мотив В 2С] и т. д.

Своеобразную трактовку грех против земли получает в предсказаниях схимонахини Нилы: земля мстит людям недородом за то, что они перестали ее обрабатывать:

Забросили землю, а она — кормилица. Нужно всем трудиться на земле. Людям придётся отвечать за то, что земля не возделана. Оттого и голод наступит, что земля брошена. Если есть участок, каждый клочок земли надобно обработать, засеять, и земля поможет выдержать голодное время. Сажайте картошку, овощи на всех участках, где дадут, заводите кур. Трудно станет — картошку с огурцами будете есть [Схимонахиня 2001].

В устном пересказе этого пророчества мотивации могут изменяться:

И потом она [Нила] уже перед смертью призвала какую-то... сестра, которая по уходу там, была направлена сестра, и вот она ей сказала: «Вот это всё запиши». Она всё и записала. Земля ведь (?), ее попрали, ее предали, попрали, на поругание отдали, кому китайцам, а кому просто (нрзб). Эта земля не скоро родит еще, потому что за поппание она будет платить нам недородом, неурожаем [жен., ок. 55 л., из Хабаровска; 2002, Дивеево].

Таким образом, в «последние времена» мать-земля, кормилица, перестает выполнять свои производящие функции. Для спасения от голода люди вынуждены есть саму землю, и это действие оказывается спасительным (в смысле физическом) и благословенным (в смысле духовном).

Славянской традиции известна практика ритуального поедания земли: в магических целях (чтобы птицы не клевали посевов; идя на суд; чтобы пьяница бросил пить; чтобы колдун лишился силы), а также для снятия материнского проклятия или при клятве (в последнем случае землю могли не только есть, но и касаться, целовать или брать в руки) [Белова, Виноградова, Топорков 1995]⁵⁹. У современных «церков-

⁵⁹ Клятва землей (в том числе как часть клятвы небом и землей) — традиция древняя и, похоже, универсальная. Она была известна в Древнем Риме [Ливий 2002: 626; Примеч. 79 к Книге I]; упоминается в Евангелии (Христос заповедует не клясться ни небом, ни зем-

ных людей» существует практика почитания земли из святых мест (с дивеевской Канавки, с могилы святого и т. д.). Святую земельку прикладывают к больному месту, зашивают в ладанки, держат дома или обсыпают вокруг для охраны от нечистой силы и недобрых людей, а также едят:

У меня открылось несколько язв двенадцатиперстной кишки. В то время я была неверующей. Промучавшись год на больничных, я легла на лечение в стационар. Пролежав там два месяца, облегчения не получила. И перед выпиской поняла, что врачи мне не помогут <...> Пошла в церковь, исповедалась, причастилась. Узнав о могилке блаженного Андрея, чуть не каждый день бегала к нему. Просила его молитв и помощи. Ела землю и траву с его могилы, носила туда воду и еду, а потом ели все это всей семьей. И Господь послал мне выздоровление [Скала].

Во всех этих случаях вряд ли можно говорить об употреблении земли в пищу в прямом смысле слова: ее едят не чтобы насытиться, а в магических или мистических целях.

В каком-то смысле тут можно говорить о своего рода причащении землей. Скатанные из земли «шарики» или «капельки» воды с корней вербы в пророчествах псевдо-Иеронима, Матроны и Афанасия не производят впечатления, что землю при Антихристе будут есть килограммами (в отличие от вполне утилитарных заготовок трав и листьев в пророчествах Нилы и Пелагии). Но силой Божьей благодати небольшая горсточка земли становится насыщающей и в физическом смысле. Про-

лей), в Коране (небом и землей клянется сам Аллах); известную буддийской традиции легенду о том, что Будда призвал землю в свидетели своей победы над демоном Марой, коснувшись земли правой рукой, также возможно трактовать как клятву землей (см. [Тюляев 1988: 228]); представители африканского народа масаи, уверяя собеседника в том, что они говорят правду, «совершают для этого целую серию движений — указательный палец касается земли, затем кончика языка, после чего указывает на небо» [Крейдлин 2004: 144].

Землю при клятве могут заменять порожденные ею растения (например, в славянской традиции — дерн); традиция поедания растений в знак клятвы может реконструироваться по данным аккадского, тохарского и иранских языков [Pinault 2002: 243–281].

сфора (ритуальный хлеб, а не пища!) из пророчества Алипии — явление того же порядка.

Учитывая то, что в славянской традиции землю ели, в том числе, испрашивая у матери прощение или для снятия материнского проклятия [Белова, Виноградова, Топорков 1995: 318], можно предположить, что совет есть землю в «последние времена» призван и для испрашивания прощения у матери-земли, переставшей питать грешное человечество своими плодами, и, как следствие, — для спасения от кончины мира. Впрочем, источники не позволяют утверждать это с полной уверенностью.

В отношении «Завещания» можно отметить еще один интересный момент. Комментируемый фрагмент обнаруживает сходство со сказанием о белгородском киселе из древнерусской «Повести временных лет». Сюжет сказания построен вокруг событий, происходивших во время осады Белгорода печенегами:

И затянулась осада города, и был сильный голод. И собрали вече в городе, и сказали: «<...> Сдадимся печенегам — кого оставят в живых, а кого умертвят; все равно помираем от голода». И так порешили на вече. Был же один старец <...>, послал он за городскими старейшинами и сказал им: «Слышал, что хотите сдаться печенегам». Они же ответили: «Не стерпят люди голода». И сказал им: «Послушайте меня, не сдавайтесь еще три дня и сделайте то, что я вам велю». Они же с радостью обещали послушаться. И сказал им: «Соберите хоть по горсти овса, пшеницы или отрубей». Они же радостно пошли и собрали. И повелел женщинам сделать болтушку, на чем кисель варят, и велел выкопать колодец и вставить в него кадь, и налить ее болтушкой. И велел выкопать другой колодец и вставить в него кадь, и повелел поискать меду. Они же пошли и взяли лукошко меду, которое было спрятано в княжеской медуше. И приказал сделать из него пресладкую сыту и вылить в кадь в другом колодце. На следующий же день повелел он послать за печенегами. И сказали горожане, придя к печенегам: «Возьмите от нас заложников, а сами войдите человек с десять в город, чтобы посмотреть, что творится в городе нашем» <...> И пришли они в город, и сказали им люди: «Зачем губите себя? Разве можете перестоять нас? Если будете стоять и 10 лет, то что сделаете нам? Ибо имеем мы пищу от земли. Если не верите, то посмотрите своими глазами» [ПВЛ 1950: 286–287].

Белгородцы угощают печенежских послов киселем и сытой, и те, удивленные, прекращают осаду.

Есть основания предположить, что псевдо-Иерониму летописный текст был известен: и в «Завещании», и в летописи идет речь о том, что людей кормит сама земля: «имеем мы пищу от земли — земля-матушка нас, православных христиан, спасет»; белгородцы делают болтушку из последней горсти овса, пшеницы или отрубей (т. е. в широком смысле *хлеба*) и *меда* — в «Завещании» земля и капельки воды с корешков вербы уподобляются *хлебу и меду*; белгородцы *выкапывают* колодцы — псевдо-Иероним советует ямку к утру засыпать, а ночью снова *откапывать*. Схожи и ситуации: белгородцы находятся в осаде, а псевдо-Иероним изображает времена, когда весь мир подпадает под власть Антихриста и христиане оказываются в гонении, т. е. практически в осаде. Вообще образ осажденной крепости должен быть очень близок эсхатологическому сознанию многих современных православных, которые в «последние времена» готовы оказаться одни перед лицом целого мира, находящегося во власти врага. Есть, однако, существенное отличие. В летописном сказании речь идет о хитроумной уловке, в то время как псевдо-Иероним обещает христианам, что земля будет кормить их *на самом деле*.

При видимом сходстве топоним земли-кормилицы в «Завещании» и в летописи относится к двум разным сюжетам. Мотив о том, как находящиеся в осаде обманывают врагов, демонстрируя мнимое изобилие у них пищи, не является специфически русским и даже специфически европейским. Он зафиксирован в античной (греческой и римской) литературе, у немцев, фризов, валлонов, а также в Японии [Thompson K2365.1]. Что касается сказания о белгородском киселе, это один из самых известных советскому читателю летописных сюжетов. Достаточно сказать, что его обязательно включали в хрестоматии по древнерусской литературе и пересказы «Повести временных лет»⁶⁰, а в 1970-е гг. соответствующий сюжет даже был включен в спектакль, поставлен-

⁶⁰ Например: [Михельсон 1979: 383]. Сказание о белгородском киселе — один из трех (!) летописных сюжетов (наравне с притчей об обрах и сказании о Кожемяке), вошедших в издание: [Чичеров 1944]. Переключивалось сказание и в детской литературе, например: [Буртовой 1981] и т. д.

ный Московским ТЮЗом по «Слову о полку Игореве» [Соколова 1995]. Вполне вероятно, что автор «Завещания» помнил летописное сказание хотя бы смутно и переосмыслил его в эсхатологическом ключе.

Мотив съедобной земли, напрямую не связанный с голодом, также известен: это не только фольклорные «молочные реки, кисельные берега», но и метафора *жирная земля*, где определение *жирная* может вызывать ассоциации с пищей (чаще всего с маслом) и поэтому рождает дополнительные значения *съедобная* и даже *вкусная* (разумеется, в переносном смысле)⁶¹. Это же метафорическое значение обнаруживается в русских загадках о земле: «Что на свете сытней всего?», «Аще, аще, что ни есть в свете слаще?» [Коринфский 1995: 4] и т. д. Этот мотив, впрочем, распространен шире славянского мира. По индийскому буддистскому трактату V в. обитатели первой кальпы питаются «соком земли, по вкусу напоминающим мед» и некой «земляной пеной» [Васубандху 1994: 194, 285]; в 1920-е годы писатель Б. Лапин слышал от чукчей рассказ о Сладкой реке, по берегам которой находится глина, «сладкая на вкус, жирная, можно там жить, питаться землей» (примечателен и комментарий Лапина: «Я, между прочим, тоже слышал, что есть на Западе такая река, но <...> считал это сказкой») [Лапин 1929: 108].

Последнее, что хотелось бы сказать, касается уподобления псевдо-Иеронимом воды и земли — хлебу и меду, которое мож-

⁶¹ Ср. многочисленные примеры из литературы: «Така панская земля жирная, что ее хоть на хлеб мажь да ешь...» [Веселый 1990: 95]; «Когда запряженный тремя, четырьмя парами круторогих быков тяжелый плуг режет в бескрайней степи борозду, отбеленный лемех отваливает такую жирную, маслянистую землю, что не земля, а намазал бы, как черное масло, да ел» [Серафимович 2007: 36]; «Как масло, земля — жирная, настоящая» [Некрасов 1989: 82]; «Он выдрал пучок травы с землей и стал есть. Дёрн хорошо утолял голод и жажду, он был прохладен и солоноват на вкус. Сыр, подумал Кандид» [Стругацкие 1996: 234]; английская исследовательница с русскими корнями Ш. Хобсон, в начале 1990-х гг. проходившая стажировку в Воронеже, так описывает открывшееся ей *Черноземье*: земля «темная, как шоколадный пудинг», «черная земля только что из-под плуга была такой жирной, что казалось, будто ее можно есть прямо ложками» (цит. по: [Лисова 2003]) и т. д.

но трактовать двояко. С одной стороны, это может быть знаком тяжести «последних времен», когда хлеб и мед заменяет горстка земли и капля воды (по аналогии с пословицей «На безрыбье и рак рыба»). Однако, учитывая богатую библейскую и агиографическую традицию, почему бы не предположить, что Бог совершает чудо и для страдающих от голода и жажды христиан превращает землю и воду в хлеб и мед? Таким образом, пища, которой они питаются в «последние времена», совмещает и свидетельствующую о божественном чуде сладость манны небесной, и метафорическую сладость пищи, вожденной для голодающих.

В эсхатологии новых религиозных движений, разумеется, тоже находит отражение мотив голода и возможности чудесного спасения. Так, Юоанн Свами предупреждает:

В Писании сказано, что в конце времен, не будет чистой воды, все водоемы будут заражены (химией, радиоактивностью, ядовитыми водорослями и разными мутантами)... не будет пищи... Однако, даже летчик Мересьев прожил 40 дней на одном сухаре, постепенно высасывая его соки и пережевывая (тщательно!) по одной крошке... Все, кто принял Господа, — дойдут до КОНЦА, вода и пища для них будет!.. «Не хлебом единым — жив человек!»⁶²

Впрочем, такого развития, как у «церковных людей», в новых религиозных движениях этот мотив не получает.

⁶² Листовка Белого Братства, 1993 г. из личного архива автора.

Война и нашествие иноземцев

Мотив апокалиптической войны и (или) нашествия иноземцев, вплоть до настоящего времени распространенный в «крестьянской» и старообрядческой эсхатологии, из рассматриваемых в книге сообществ свойствен главным образом представлениям православных. Череда кровопролитных войн или третья мировая (часто ядерная) приводит к всемирному голоду, и в мире остается всего треть населения. Война оказывается неизбежным звеном в цепи апокалиптических событий, в результате которых в мире выбирается единый правитель — Антихрист.

Нередко перед войной происходит нашествие иноземцев. Этот мотив свойствен, с одной стороны, общехристианской традиции в целом. Отрывок из Апокалипсиса, в котором перед Вторым пришествием сатана собирает на битву с праведными «народы, находящиеся на четырех углах земли, Гога и Магога» (Откр. 20:7), традиционно интерпретировался в отношении враждебных племен. Так, в Византии в качестве подобного «эсхатологического народа» рассматривали славян, в средневековой Руси — половцев и татаро-монголов, позднее — поляков, литовцев, кавказских горцев и т. д., а также политических противников (см. подробнее [Карпов 2002; Громов 2004]). Вплоть до настоящего времени на Севере России бытуют устные рассказы об опустошительном нашествии «литвы», которое в одних вариантах описывается как уже произошедшее, а в других включается в круг эсхатологических образов [Маслинский 2000а]. Мотив завоевания знаком и другим культурным традициям; так, в поздней Авесте среди бедствий, предшествующих

воцарению мессии, предрекается нашествие «нечестивых арабов» [Рак 1998: 305–306].

В современной православной мифологии «эсхатологическим народом» становятся китайцы. Мотив китайского нашествия является прежде всего наследием рубежа XIX и XX вв. В эпоху «дальневосточной политики» призрак «желтой опасности» — грядущее восстание Азии, «способной духовно, а затем и военным путем покорить христианский мир», — становится «наиболее обсуждаемой проблемой отечественной публицистики» [Межуев 1999]. В данный период нашествие с Востока — мотив скорее международный, чем собственно русский — находит также широкое отражение в художественной литературе [Кошелев 2000], приобретая поистине апокалиптическую окраску в «Краткой повести об Антихристе» В. Соловьева, где завоевание азиатами Европы происходит непосредственно перед воцарением Антихриста [Соловьев 2007: 154–159].

В этот период слухи о близящейся войне с китайцами распространяются и в крестьянской среде. В «Этнографическом обозрении» за 1901 г. приводится интерпретация видения: «приедут китайцы, жителей повырежут, города и селения пожгут» [Иванов 1901: 134]. Появляются собственно эсхатологические мотивы, связанные с Китаем: согласно широко распространенному поверью, Антихрист явится, когда «весь мир заворует и Китай забунтует» [Новичкова 1995: 24]; таким образом, Китай встраивается в сценарий апокалиптической катастрофы. Наконец, в народных представлениях начала XX в. Китай становится убежищем и местом исхода Антихриста вместо Западной Европы, откуда его ожидали ранее [Новичкова 1995: 24].

Идея китайского нашествия сохранялась и в XX в. В 1929–1930 гг. среди крестьян Поволжья (Ульяновский округ, Мордовская обл.) и Черноземья (Борисоглебский округ) распространялись слухи, что вскоре девушек будут отправлять в Китай; отмечались случаи выхода крестьян из колхозов, поскольку крестьяне ожидали нашествия китайцев на Россию, истребления ими коммунистов и колхозников и возвращения обобщественного имущества [Трагедия 2000: 207, 247].

Актуализация ожидания войны с Китаем происходит в 1960-е гг., когда резко ухудшаются отношения СССР и КНР, в особенности после военного столкновения на советско-китайской границе в 1969 г. По свидетельству современни-

ков война с китайцами, или «желтой расой», была предметом городских слухов в конце 1960-х гг. не только на приграничных с Китаем территориях, но и во всей стране.

Наконец, миграции китайцев в Сибирь и на Дальний Восток в конце XX — начале XXI в. воспринимаются массовым сознанием как реальная угроза китайской экспансии и даже позволяют делать соответствующие выводы отдельным публицистам и политологам.

Нельзя также отрицать влияние на эсхатологический образ китайцев общеизвестного со школьной скамьи представления об их численности («каждый пятый человек в мире — китаец»). Численность китайцев постоянно обыгрывается в анекдотах, в том числе в которых китайцы вызывают конец света (например, когда они одновременно спрыгивают с табуреток и устраивают землетрясение, выдыхают перегар после всеобщего праздника, придумывают клонирование, получают каждый по таблетке «виагры» и т. д.)

В православной литературе и рассказах «церковных людей» китайское нашествие может описываться как частное проявление третьей мировой войны. Согласно наиболее распространенной версии, китайцы захватывают территорию России до Урала. Называются разные локусы, дальше которых китайцы не идут, по крайней мере, с целью завоевания — Екатеринбург [ПДЗП], Челябинск [Наставления 2003], р. Тобол [муж., ок. 50 л., православ., из Москвы; 2003, Дивеево]. В отдельных случаях одновременно с китайцами действуют другие «эсхатологические народы» — Кубань забирают турки, японцы — Дальний Восток, на Западе хозяйничают немцы. По другому пророчеству Китай, США и Европа развязывают атомную войну, пытаясь поделить между собой территорию России [Наставления 2003].

У носителей «китайской легенды» существует две версии того, как китайцы завоюют Россию до Урала. Согласно одной, отраженной преимущественно в устных текстах, из Китая двинется вооруженная армия. Согласно другой, завоевание будет бескровным. Старцам приписываются следующие предсказания:

Китайцы <...> станут переселяться в Россию, жениться на русских и в конце концов хитростью и коварством возьмут территорию Сибири до Урала [Старец 1996: 56].

Самой большой трагедией станет захват Сибири Китаем. Произойдет это не военным путем: китайцы, вследствие ослабления власти и открытых границ, станут массами переселяться в Сибирь, скупать недвижимость, предприятия, квартиры <...> Всё произойдет так, что в одно утро русские люди, живущие в Сибири, проснутся в Китайском государстве [Пророчества 2003].

В контексте предсказанного завоевания воспринимаются как миграции китайцев в Сибирь и на Дальний Восток, так и неблагоприятная демографическая ситуация в России. Истинность пророчества о китайском завоевании может подтверждаться рассказами, рисующими картину реальной ситуации на Дальнем Востоке.

...Один из Хабаровска вчера приехал, один брат <...> И я: «Как китайцы?» — «Ну, там их в Хабаровске, ну, почти миллионный город, половина китайцы, уже половина» <...> Ну, короче, говорят, их в Москве уже, говорят, двести пятьдесят тысяч <...> Как Серафим Вырицкий пишет, и проснется русский мужик утром, а он уже не хозяин. Есть предсказание, я там был, я сам всё видел, [я] из Владивостока [муж., 45 л., православ., из Владивостока; 2003, Дивеево].

Здесь пересказывается цитировавшееся выше пророчество, которое, впрочем, традиция приписывает другому старцу — Серафиму (Тяпочкину).

Китайцы-завоеватели описываются как безличная масса; о них всегда говорится во множественном числе. Православные информанты называют огромные цифры, означающие численность китайского войска: «двестимиллионная армия пойдет» [муж., 45 л., из Владивостока; 2003, Дивеево], «щас миллиард пойдет сюда» [муж., ок. 50 л., из Москвы; 2003, Дивеево], «по три миллиона они воевать ходят» [жен., ок. 70 л., род. в Мордовской АССР, живет в Дивеево; 2002, Дивеево]. Последняя информантка утверждала, что о китайском нашествии сказано в Откровении Иоанна Богослова, где китайцы иносказательно изображаются в виде саранчи.

Другой чертой китайцев является их жестокость. Обсуждая ужасы китайского нашествия, информанты говорят о страшных пытках, применении китайцами бактериологического и пси-

хотропного оружия. Китайцы, по предсказаниям, уничтожают русское население поголовно, например вырезают весь Красноярский край, а в Иркутске устраивают такую резню, что даже Богородица не выдерживает и топит город [муж., 45 л., православл., из Владивостока; 2003, Дивеево]. Эта жестокость, как правило, ничем не мотивирована, лишь в одном тексте китайцы выступают непосредственно как гонители христиан (старец предсказывает своей духовной дочери «мученическую кончину от руки китайцев на стадионе <...> куда они сгонят жителей-христиан и несогласных с их правлением» [Наставления 2003]).

Между тем, мы не можем полностью согласиться с точкой зрения А. В. Тарабукиной, что китайцам в эсхатологических представлениях отдается роль врагов, «сатанинского воинства» [Тарабукина 2000]. Эта ниша для «церковных людей» прочно занята евреями. Будучи язычниками, китайцы, конечно, служат сатане, но это служение носит характер скорее бессознательный, в отличие от вполне сознательного «демонопоклонничества» евреев. Если китайцев и сравнивают с евреями, последние всегда изображаются в более черных красках. Автор брошюры о «предантихристовой эпохе» пишет: «У врага много служителей <...> но чада у него только одни, и это не китайцы и не папуасы», и далее об исламе, на место которого, следуя логике текста, можно поставить любую восточную религию: «Чисто жидовское изобретение, способ объединения и организации темных азиатов с целью натравить их на Христианское Царство» [Православие 1993: 4, 13].

В ряде текстов китайцев на Россию натравливает Америка, являющаяся, по представлениям прихрамовой среды, центром масонства, «жидовским государством», где заседает тайное мировое правительство. Именно этими планами, например, В. П. Кузнецов объясняет следующую экономическую ситуацию (вопрос о том, насколько она соответствует действительности, остается за скобками):

Сейчас вся Америка завалена китайскими товарами на 80 процентов. Но деньгами расчёт не производится. Америка рассчитывается с китайцами только оружием. Это все знают. Сейчас у китайцев оружия столько, сколько ни одно государство не имеет [ПДЗП].

По мнению последователя В. П. Кузнецова, Америка «хочет разбить Россию руками китайских солдат, жиды же своими руками никогда...» [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2002, Дивеево].

Поскольку «темные азиаты» оказываются лишь жертвой евреев из-за своего невежества и непросвещенности, существует перспектива их обращения. (Показательно, что мотив обращения перед концом света части иудеев, отраженный в патристике, не находит в представлениях «церковных людей» широкого распространения.) Популяризация идеи обращения китайцев в последние годы — прежде всего заслуга Братства во имя Царя-Искупителя Николая II. В идеологии Братства поворотным моментом в развитии апокалиптических событий является следующее: китайцы-завоеватели доходят до Урала, где им является архангел Михаил и приказывает принять православие, что они и делают. Китайцы обращаются в православие поголовно:

Весь Китай будет читать псалтирь и молиться Богу [Микита 1998: 29].

Быстро все в реки, покрестятся и вперед <...> Полтора миллиарда [муж., ок. 50 л., православ., из Москвы; 2003, Дивеево].

В некоторых текстах китайцы принимают крещение в России без вмешательства небесных сил. В этом случае Россия выполняет свое миссионерское предназначение. По мнению В. П. Кузнецова:

Господь избрал Россию, чтобы проповедовать Евангелие всем народам <...> И последний такой народ на земле, который никогда не имел никакой религии — это китайцы. Потому что буддизм — это философское учение [ПДЗП].

В этой цитате содержится также идея некоей эсхатологической завершенности, свойственной народной традиции в целом (в славянских легендах перед концом света происходит исчисление всего и вся: измерение земли, восполнение числа павших ангелов и т. д.)

Даже идея Китая, просвещенного светом Евангелия, как своего рода «четвертого Рима» — преемника гбнущей России — не нова для православной мысли (не говоря уже о меч-

те о христианском Китае). В конце XIX в. митрополит Иннокентий Московский писал, что, возможно, недостойная Россия передаст светоч православия китайцам; в 1920-е гг. митрополит Вениамин (Федченков) предполагал: «Может быть, еще китайцы, индусы, японцы дадут миру и Печерские Лавры, и новых Антониев и Феодосиев, и Сергиев, и Серафимов <...> Ну, может быть, кончается Россия <...> а, умирая, родит восток христианский?» [Вениамин 1998: 42]. В конце 1990-х гг. ряд деятелей Русской православной церкви высказывает мысль, что следует вести миссионерскую работу среди китайцев, на случай, если Сибирь все-таки отойдет Китаю [Изучайте 2003], а диакон А. Кураев прямо говорит о возможности для Китая стать четвертым Римом [Кураев 1999: 334–335].

В пророчествах и устных рассказах о китайском завоевании и китайцы не становятся избранным народом вместо русского. Однако информанты могут проводить аналогию между обращением китайцев и обращением императора Константина и крещением Руси [муж., ок. 50 л., из Москвы; 2003, Дивеево], что опосредованно отсылает ко второму и третьему Риму. А священник, несомненно, знакомый с пророчеством об обращении китайцев и их дальнейшей миссии, заявляет:

Китайцы — это мы. На Китай-городе стоим⁶³ [муж., ок. 45 л., православ., из Владимирской обл.; 2002, Москва].

У крестившихся китайцев появляется особая миссия — очищение России от враждебных сил. С тем же рвением, как они раньше убивали всех подряд (и даже христиан), они идут бить врагов православия — «коммуняк и демократов», «избавлять от жидов». Согласно нарративам последователей В. П. Кузнецова, китайцы, убивая «жидовствующих» русских, предотвращают участие истинных православных в «братоубийственной войне», избавляют их от необходимости «убивать своих братьев» [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2002, Дивеево], а также помогают в установлении власти русского царя [муж., ок. 50 л., из Москвы; 2003, Дивеево]. Принятие китайцами православия имеет решающее

⁶³ Около станции метро «Китай-город» в Москве собираются представители православных братств и движений монархического и националистического направления.

значение в апокалиптической борьбе темных и светлых сил: благодаря численности китайцев, православный мир мгновенно получает перевес, чем приводит в ужас противоположную сторону — Америку [ПДЗП].

Приняв крещение, китайцы приобретают свойства едва ли не ангельские. Даже их прежнее язычество оказывается фактором, с одной стороны, противопоставляющим их евреям, с другой — благоприятствующим их обращению:

А они-то люди очень, такие, богострастные такие, боятся Бога <...> Они же язычники [муж., ок. 50 л., православ., из Москвы; 2003, Дивеево].

По рассказам, на китайцев «сходит благодать Святого Духа» [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2002, Дивеево]; информанты говорят о некоей «харизме», видимо, цитируя текст, нам, к сожалению, неизвестный. Эта харизма заключается в особом типе ясновидения — только китайцы смогут отличить праведных от грешных: они будут видеть кресты, незримо начерченные ангелами на лбу истинно верующих, и истреблять тех, у кого этого креста не найдут.

В Библии об этом сказано. В книге Даниила. Сойдет ангел с неба, и будет летать, и искать всех своих, чтобы помазать их крестом <...> Дак это там сказано про ангела какого? Ангел то — Серафим. Вот он шас ходит по земле и всем своим кресты ставит. На лбу. Не на шее, чтобы обвешались все крестами. А это все никого волновать не будет. Все посрывают [муж., ок. 50 л., православ., из Москвы; 2003, Дивеево].

Другие православные информанты утверждают, что китайцы не тронут людей, имеющих крест даже на шее [муж, 45 л., из Владивостока; 2003, Дивеево]. Таким образом, китайцы не только действуют заодно с ангелами и святыми, но и в каком-то смысле сами выступают в функции грозных ангелов, восстанавливающих порядок и осуществляющих суд (в Апокалипсисе ангелы карают принявших *начертание зверя* (Откр 16:1–11); стоит вспомнить схожий мотив из ветхозаветной книги Исход).

Но даже обращенные китайцы остаются силой, потенциально враждебной и требующей предельной осторожности; наоборот, завоевателям следует оказывать доброжелательный прием:

А кто выступит, хоть раз стрѣльнет с пистолета, все будут убиты. Или с рогатки, там, кому в лоб попадут, всех сразу уничтожат <...> Когда китайцы придут, ты услышишь об этом, то сразу открываешь двери: «Заходите. Можно даже покушать, накопить сил и вперед» [муж., ок. 50 л., православ., из Москвы; 2003, Дивеево].

Неконкретность образа, чудовищная разрушительность, сходство со стихией так или иначе присущи «эсхатологическим народам» в народных представлениях, в частности, «литва» ассоциируется с водным хаосом («литва все зальет») [Маслинский 2000а: 5]. Однако эти народы, в отличие от китайцев, вредоносны всегда. Обращение китайцев является привнесением героического мотива в круг эсхатологических образов и выполняет функцию своего рода приручения хаоса, освоения мира.

В текстах других рассматриваемых движений тема войны и (или) нашествия иноземцев выражена либо слабо, либо крайне опосредованно. В виссарионовских текстах предсказаний войны найти не удалось. Юсмалианские тексты, где конфликты в «горячих точках» рассматриваются как предзнаменования близкой кончины мира, предсказывают войну довольно редко. В текстах Богородичного Центра неоднократно обещается, порой навязчиво, что войны не будет (например: [Огненный: 72]). Мотив эсхатологического нашествия с Востока находит отражение в проповедях Иоанна (Береславского) в виде идеи распространения «окультных и восточных учений» в России. В то же время Иоанн не исключает возможности обращения азиатов, ныне пребывающих во тьме:

Индусы примут Христа <...> под действием чудесных знамений Святого Духа, а их адепты в России — ни с чем останутся [Иоанн 1993: 102].

Нередко топос эсхатологической войны понимается иносказательно. По мнению составителей сборника «Антихрист в Москве», «Третья мировая война без границ», за которой должен настать «конец истории» [Антихрист 1996: 3], ведется не с помощью оружия, но духовными средствами: это «развращение», исходящее от западной культуры; однако это связано совершенно с другим мотивом (см. раздел «Антихрист и эсхатологические враги: ожившая антиутопия»).

«Техническая» эсхатология

Мотив распространения научного знания и технического прогресса как признака наступающих «последних времен» является «традиционным апокрифическим элементом» народной культуры [Левкиевская 2000: 82]. Можно вспомнить, например, популярнейший в крестьянской эсхатологии XX в. мотив железных птиц — самолетов, железной паутины, опутавшей небо, — линий электропередачи и т. д. Эсхатологическое неприятие нововведений в целом характерно для русской апокалиптической традиции (см., например: [Белоусов 1991]). Особенно ярко оно проявилось в старообрядческой культуре и поэтому описано довольно хорошо. Однако было бы ошибкой считать восприятие нововведений в апокалиптическом контексте исключительной чертой старообрядческого дискурса. Массовое сознание вообще настороженно относится к новшествам и часто пытается объяснить их с помощью традиционных моделей, иной раз маскирующихся под наукообразие.

В традиционной, в том числе старообрядческой, культуре технические нововведения (телевизор, патефон) воспринимались как средство развлечения, отвлекающего от молитвы, или «антихристовой лестии», прельщения [Покровский 1993]. Современные апокалиптики часто акцентируют внимание на последнем аспекте, объясняя губительное воздействие техники «излучением», «кодированием» и т. д., по сути мало отличающимся от колдовства. С другой стороны, технический прогресс воспринимается отрицательно, потому что он априорно признается результатом работы *ума без сердца*. Последовательница Виссариона [жен., ок. 65 л., род. в Москве, живет в пгт Курагино

Красноярского края; 1999, Москва] определила *технократию* как «развитие разума прежде, чем души и любви»⁶⁴ (вероятно, под этим определением подписался бы любой технофоб-апокалиптик).

Наделение плодов прогресса эсхатологическим значением происходит по мере появления очередных инноваций (в конце XX в. это относится прежде всего к компьютеризации) или приобретения особого контекста уже ставших традиционными предметами. К примеру, в конце XX в. с апокалиптической саранчой сопоставляют уже не просто «машину, ходящую по воздуху» как таковую, а, например, «боевой вертолет, оснащенный установками с нервно-паралитическим газом» [Мазуркевич 2002].

Современные апокалиптики признают технику злом, поскольку она, во-первых, создается специально для достижения целей, преследуемых Антихристом, во-вторых, вредоносна, причем ее вредоносное воздействие носит характер, близкий к магическому, и, в-третьих, имеет чужеродное, не русское происхождение.

Согласно представлениям, распространенным в прихрамовой среде, подготовка человечества к пришествию Антихриста осуществляется при помощи компьютерных технологий. Первым шагом к установлению власти Антихриста является введение вместо денег пластиковых карточек. На карточку заносится информация о владельце, что дает возможность контролировать его (ту же роль могут играть новые паспорта или налоговый номер). Следующим этапом будет перенесение информации с карточек (из паспорта) на лоб и правую руку человека с помощью вживления специальных микрочипов, которые являются печатью Антихриста. После вживления микрочипов человек лишается собственной воли, целиком попадая под власть Антихриста, становится «роботом». Воздействие техники обозначается чаще всего терминами *зомбирование* и *кодирование* (преимущественно использующимися «церковными людьми» и юсмалианами). Кроме того, поскольку безличный расчет

⁶⁴ Ср. со словами самого Виссариона: «...Вторым и основным шагом должно было явиться правильное осмысление разницы в законах развития разума и души <...> И вот на этом втором этапе <...> вы серьезно споткнулись и неизбежно направили жизнедеятельность своих физических тел прямо по пути саморазрушения» [Последняя надежда 1999: 11].

станет единственным способом осуществления покупки продуктов, неприятие карточки (печати) обречет на голод тех, кто не пожелает принять нововведений.

В другом варианте карточки и паспорта содержат не информацию о владельце, а число зверя 666; в этом случае речь идет не столько о контроле, сколько о метке, а следовательно, о страхе быть причисленным Антихристом к «своим». Число зверя также присутствует в новых документах на штрих-кодах в трех длинных линиях. Иногда эта истина открывается простому человеку «из народа»:

А в новом [паспорте], говорят, уже там один милиционер верущий, как-то так, в компьютер посмотрел, ну, когда он проверил его <...> он увидел три шестерки [жен., ок. 25 л., из Белоруссии; 2002, Дивеево].

Общим местом в текстах является введение числа в жизнь незаметно, обманным путем, целью чего видится постепенное приучение человека к естественности присутствия числа (информации) на документах, для облегчения перенесения их на лоб и руку. Сама по себе карточка оказывает на владельца мистическое воздействие: носитель скрытой в ней печати не сможет каяться на исповеди и осенять себя крестным знаменем (цит. по: [Тарабукина 1998: 432]).

Восприятие электронных карточек — средств безналичного расчета, механизм действия которых не вполне ясен, — как магических предметов вырабатывает у православных апокалиптиков своеобразное отношение к деньгам. Хотя сребролюбие и остается смертным грехом, в деньгах видят спасение от власти Антихриста:

Это инструмент на «последние времена» для борьбы против печати Антихриста [ПДЗП] (слова Ж. В. Бичевской).

Учет и контроль над закодированными осуществляется через гигантский компьютер под названием «Зверь»⁶⁵, который

⁶⁵ Известность этого мотива настолько широка, что само словосочетание *компьютер-зверь* превратилось в клише: ср. объявление в Интернете: «Продается компьютер-зверь» и т. д.

располагается в Брюсселе (Страсбурге, Люксембурге) в тринадцатипятиэтажном здании в форме креста и имеет код 666 [Россия 1995: 322–323; Электронное жало 1999: 34–35]. В него внесены данные обо всех жителях Земли; с ним же связаны все компьютеры мира. Компьютер «Зверь» не принадлежит исключительно православной и даже русской мифологии — широко варьирующиеся тексты об открытии «Зверя» в начале 1970-х гг. директором совета Общего Рынка Х. Эдельманом можно найти в Интернете на английских, американских, французских, бельгийских сайтах и т. д.; этот мотив знаком современным баптистам (см. [Канатуш 1998: 221]). Таким образом, он относится к числу международных мотивов и, в отличие от многих других эсхатологических концепций, возник не типологически, а путем заимствования. Компьютер «Зверь» впервые появляется в романе-антиутопии американского писателя Джо Массера (Joe Musser) «И се конь блед...» («Behold a Pale Horse», 1972), в середине 1970-х гг. о нем уже как о реальности пишут в американской религиозной публицистике [Urban Myths]. В 1980-е гг. компьютер «Зверь» проникает в старообрядческую среду; в частности в 1989 г. сочинение о повсеместном введении числа 666 и нумерации людей с помощью гигантского компьютера обнаруживается в архиве одного из старообрядцев Свердловской обл. По мнению Л. С. Соболевой, прототекстом для старообрядцев послужила публикация в журнале «Нива» (1989, № 9. С. 1–6), издаваемом русскими эмигрантами в Америке [Соболева 2005: 163 сл.]. Между тем, сравнение старообрядческого текста, опубликованного Соболевой, и статьи в «Ниве» показывает существенные различия между этими текстами; более-менее совпадает лишь список фирм, обозначенных числом 666; кроме того, очевидны и разные источники: текст в «Ниве» написан русскими эмигрантами по мотивам зарубежных источников, а старообрядческий текст, скорее всего, переводной (на это указывает и его стилистика, и построение фраз).

В 1991 г. схимонах Антоний (Чернов), живущий в Великобритании, присылает в Центр ноосферной защиты им. Зелинского письмо, содержащее еще одну версию текста о компьютере «Зверь», близкую к тому, что был обнаружен у старообрядцев. Письмо публикуется в альманахе «Наш современник» (1991, № 128–129), откуда заимствуется составителями сборника «Россия перед Вторым пришествием» наряду с выдержками из вер-

сии, опубликованной русскими эмигрантами в Германии («Вече». Мюнхен, 1991, № 6). Благодаря публикации в «России перед Вторым пришествием» образ компьютера «Зверь» мгновенно становится известным; именно оттуда он далее напрямую заимствуется основателями Белого Братства, до сих пор оставаясь одним из самых распространенных образов юсмалианской эсхатологии. Иоанн (Береславский) в одной из своих ранних книг также говорит о брюссельском компьютере с кодом 666, являющимся предвестием печати антихриста [Иоанн 1992а: 23], однако далее этот мотив не получает распространения в богородичной литературе.

Другим мотивом «технической» эсхатологии, который также имеет мировое распространение, является мотив вживления микрочипов в тело человека. С конца 1990-х гг. в антиглобалистских изданиях перепечатывалось так называемое «Выступление доктора Кола Сандерсена» (например, [Электронное жало 1999: 60–67]), написанное от лица американского инженера, якобы принимавшего участие в разработке имплантации микрочипов в тело человека и получившего от Бога откровение, что это и есть печать Зверя. Этот текст (очевидно, переводной) восходит к проповедям американца Карла Сандерса (Carl Sanders), возглавляющего харизматическую церковь «Служение трубы» («Trumpet Ministries») ⁶⁶ и действительно утверждающего, что он работал над микрочипами и получил от Бога откровение, что это шаг к печати Антихриста.

Особую роль в «технической» эсхатологии играет телевизор. Можно даже говорить об определенном образе телевизора, воспринимаемом как живое существо. Его уподобляют «дьяволу с рогами и с хвостом» [Тарабукина 1998: 425] (антенна и розетка?), говорят о нем как о бесе, вселяющемся в человека и диктующем ему свою волю:

Я прям боюсь, боюсь с этим телевизором, их муж не выключает <...> Никак, ни в какую, даже вот уснул, вот уснул на диване. Я его выключаю — тут же просыпается.

Это его он уже держит <...> Это такая зараза, вот как он будет тебе диктовать — включай, включай. Включай меня, вклю-

⁶⁶ См. веб-сайт церкви «Служение трубы»: [<http://www.trumpetmin.org>].

чай [жен., ок. 45 л., из Мурманска; монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево].

Телевизор наделяется эсхатологическим значением; в нем видится средство подчинения человека Антихристом путем гипноза, облучения, магии.

Сам он обладает сильной магой (имеется в виду магия. — М. А.), сатана. А все эти люди, которые смотрят телевизор, под магой ходят. [Когда придет Антихрист], ни один не выдержит, кто телевизор смотрит. Поняла? Мучений вы не выдержите, кто смотрит телевизор <...> Если дети рождены от греховных родителей, они в ад пойдут. Если ты смотрел телевизор во время беременности, какой у тебя ребёнок? Это ты сам. Облучённый. Куда он пойдет? Антихристу, конечно. Не Богу [монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево].

Примечательно, что в цитируемом ниже рассказе *кодирование* через фильмы происходит только в настоящее время:

Через фильмы. «Кавказскую пленницу» закупают, потом кодируют её, этот фильм, и пускают. [*Собеседница*: Конкретно этот фильм, да?] Нет, не только, я читала. Многие кодируют. Старые фильмы, самые массовые. [*Собиратель*: А их раньше кодировали?] Да нет же, щас кодируют <...> Они очень богатые, у них большие деньги. Ну и покупают эти фильмы (нрзб.), а на своей киностудии кодируют [жен., ок. 60 л., православ.; 2002, Дивеево].

«Закодированный» обречен выполнять волю того, кто стоит по ту сторону экрана. В то время как в традиционном фольклоре нечистая сила принуждает попавшего под ее влияние поджечь деревню, совершить убийство или самоубийство, ругаться матом или богохульствовать, через «эффект двадцать четвертого (двадцать пятого) кадра» человеку могут внушаться различные намерения, как правило, оцениваемые как греховные, — начиная от покупки импортных продуктов и заканчивая отступлением от Бога; соответственно, телезрители скорее всего поддадутся внушению Антихриста:

Есть такой в психологии момент, эффект двадцать четвёртого кадра. Его почему-то называют двадцать пятым <...> И вот каж-

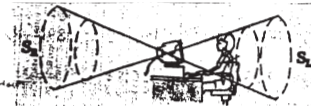
дый двадцать четвёртый кадр, значит, он вставляется пустой кадр, где [текст] любой: «умри», «ты болен», «поклоняйся сатане», ну любой. Понимаешь? «Отрекись от Бога» там, «твой бог сатана», ну что угодно. Понимаешь, в чем дело? Или вот «покупайте пепси-колу», проверяли там, «покупайте кока-колу», ну и что угодно может быть <...> И ты сама этот кадр не видишь <...> Но твое подсознание считывает информацию. И если ты сидишь весь день, и весь день тебе долбят: «поклоняйся сатане» и «покупай кока-колу», «покупай кока-колу», и вот такой вот. И ты же что сделаешь? Ты купишь, ты побежишь в магазин за кока-колой. Понимаешь? А если тебе завтра включат: «голосуй за Чубайса», — ты посмотрел этот фильм, и ты проголосуешь за Чубайса. Ты будешь зомбирован. Вот так кодирован, зомбирован. А приказ может любой быть [жен., ок. 50 л., из Мурманска, православная; 2003, Дивеево].

А иногда телевизор не только внушает человеку греховные мысли вплоть до самоубийства, но и сам убивает. Показателен текст⁶⁷, распространившийся летом 2003 г. при Дивеевском монастыре:

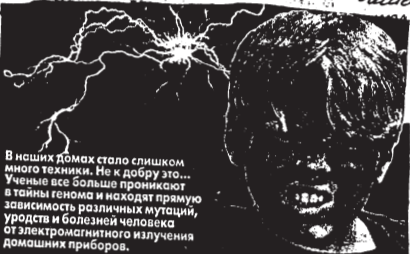
Ловко придумано радиационное поле и впереди и сзади, у людей у кого в доме компьютер все вещи и стены облучены, в комнате бескислородная среда, мозг вашего ребенка облучен.

Телевизор был придуман как вступительная часть для последующего превращения человека в робота. Ч/з телевизор дети научились блуду, курению, ругательству неуважению к родителям, сребролюбию, покупке еды синтетической, которая особенно сильно рекламируется. Все, что показывают ч/з уши и глаза входит внутрь человека, а мы сосуд и наполняемся всякой мерзост. до

⁶⁷ Данный текст представляет собой сделанную от руки приписку к статье «Детей убивал любимый телевизор», вырезанной из газеты (к сожалению, не удалось выяснить, какой) и, вероятно, наклеенной на лист бумаги А4. Рядом был размещен также вырезанный из (той же?) газеты рисунок, схематически изображающий облучение от компьютера. Оставшееся пустое место было заполнено цитируемым выше текстом. Этот своеобразный коллаж был размножен с помощью копировальной техники и распространялся в 2002 г. в Дивеево в качестве листовки. См. *ил. 3*.



Работа оператора ПК в обычном режиме



В наших домах стало слишком много техники. Не к добру это... Ученые все больше проникают в тайны генома и находят прямую зависимость различных мутаций, уродств и болезней человека от электромагнитного излучения домашних приборов.

ДЕТЕЙ УБИВАЕТ ЛЮБИМЫЙ ТЕЛЕВИЗОР

В свое время Америку потрясла история «мамы Эджелетт», как назвала ее пресса. Женщина была слаба здоровьем, но очень хотела иметь детей. После третьего выкидыша она приняла тяжелое решение.

Можно было бы, смею мне сказать, не забыть об этой заграничной, к нам отношения не имевшей, истории. Однако рост неврологических, сердечно-сосудистых, онкологических заболеваний заставляет детально изучить и «электромагнитную» персональную причину.

СЕРДЦЕ И МОЗГ РАБОТАЮТ НА РАЗНЫХ ЧАСТОТАХ

Лет 30 назад офицеры ПВО не признавали опасность — высоко-частотного излучения. Они из глухой бравады Подвизивали к антенной радара животного суслика, в лоток снимали его уже поджаренным, из опытных «сусликов». И хотя связь подобной аппаратуры и рака крови еще не доказана, количество заболеваний «электроини» заставляет нас тревожиться. А вот связь такого излучения с болезнью Дауна установлена. У большинства больных детей отцы постоянно облучались электромагнитными источниками.

— Дело в том, что в процессе эволюции выработался баланс воздействия на человека слабых природных биоэлектрических и биомолекулярных полей, при котором организм остается здоровым, — объясняет профессор Бернштейн. — Искусственные электромагнитные поля разрушают этот баланс. Особенно страшно, если они действуют на частоте, на которой работает какой-то из органов человеческого тела. Если радио на этой же частоте работает источник облучения, то это увеличивает частоту ударов сердца. А если она увеличивается в полтора раза, может начаться приступ стенокардии. Постоянное воздействие излучения делает болезнь хронической. Домашние техника практически все работает на опасных для человека частотах. Страдают люди: больше всего болезнями сердца, гипертонии, головными болями, гастритом. Женщины становятся бесплодными или рожают уродов. Дети развиваются медленно, имеют умственные и физические отклонения или просто являются инвалидами, злой характер. Не менее опасен электромагнитный фон. Он нарушает биоэнергетику — тело не дышит, угнетает биологически активные точки. Поэтому рак кожи, лейкозы, опухоли «шпитовидки» также могут быть прямым следствием повышенного электромагнитного поля квартиры. Приспособиться к такой нагрузке человек уже не может, ведь цивилизация развивается семимильными шагами.

Ловко придумано радиационное поле и вырваны из среды, и людей с того времени компьютер в 80-е годы и телеки облучены, в комнате безskylородине среда, низкая температура облучен

Телевизор был придуман как ветури- тельная часть для последующего превращения в человека в работе

У телевизора дети научились думать, кутуренно, ружестельству, чувствительности радиотелам, ерирралинобию, похулке, едот симметической, которые все еще но сильно как радиотел етсе. Восток показан вонот из уши и глаза в ходит внутри телевизора, а мы все еще человек етсе, не до тех пор, пока, кто-то не совершит преступление или еще что-то, что покажет от телевизора. Выписываются печаль, в землю заваривают с мясом вой. Видно уже убиты людей, поведенно, учите смертешки, с лучав зичетельного людей умерло при переключении, и есть даже случаи, когда умирало по времени радиовора по телефону, мучились в море утраты.

Ил. 3. Листовка, распространявшаяся летом 2003 г. при Свято-Троицком Серафимо-Дивеевском монастыре (с. Дивеево Нижегородской обл.). Вырезка из газетной статьи сопровождается рукописным текстом о вреде телевизора. На обратной стороне листовки размещена ксерокопия открытого письма жителей г. Липецка против экспериментального «единого экзамена». [ПП 2003, №3 (7): 49]

тех пор, пока, кто-то не совершит преступление или еще что было получено от телевизора. Выбрасывайте подальше, в землю закапывайте с молитвой много уже убито людей, поведению учета смертельных случаев замечено много людей умерло при переключении, и есть даже случаи, когда умирали во время разговора по телефону, пускали в мозг ультразвук.

Таким образом, можно говорить о двояком восприятии телевизора и компьютера. С одной стороны, это самостоятельная сущность, обладающая бесовской природой, с другой — медиум, связывающий этот и потусторонний мир; магическое окно, через которое человек может заглянуть в мир бесовский или даже попасть в него (через это «окно из преисподней» пользователи компьютера «выходят в мир иной» [Зачем 2000: 3]), а бесы через экран могут проникнуть в мир человеческий (с телеэкрана «шестьсот бесов пешком выходят» [Тарабукина 1998: 426]). Наконец, это средство наблюдения за человеком и влияния на него («око дьявола, через которое кладут печать» [монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево]).

Совмещение нескольких мотивов, связанных с восприятием телевизора, может проявляться в одном нарративе.

Слышал, был случай такой. Один телевизор выключил. Купил телевизор, я уже подробностей не помню. Это же бес был. Заходит. Говорит: «Ты кто такой?» Мужик сидит, это бес был. «Я, — говорит, — хозяин здесь». — «Как это хозяин? Я хозяин». — «Нет, я хозяин». Телевизор. Ну а там до скандала, он берёт, это: «Ты хозяин?» — телевизор, и в окно. [*Собиратель*: А мужик?] Ну тоже туда. В телевизор [муж., 45 л., из Владивостока; 2003, Дивеево].

В данном тексте телевизор одновременно является и жилищем беса, который выходит из экрана и прячется в нем, и воплощением, манифестацией беса: чтобы избавиться от беса в образе «мужика», нужно выбросить телевизор.

В целом, экран в «технической» эсхатологии принимает на себя ту же функцию, что в традиционной культуре, — зеркало, окно, водная гладь, воспринимающиеся как граница между этим и потусторонним миром. Универсально представление, что за зеркалом или в зеркале живет нечистая сила. По этой причине отражающая поверхность использовалась для гадания

или обращения к умершим в ряде культур. Представление об экране как о подобной границе отражается в многочисленных произведениях современной массовой культуры (не обязательно отечественной), включая кинематограф (в японском фильме «Звонок» (1998) демоническое существо появляется из колодца и из телеэкрана), и даже в детской литературе:

Видел тени, что бродят под утро?
Их профессор вызывает из компьютера.
Из экрана они вытягиваются
И до спящих пальцами дотрагиваются —
Шелестяще-слюдянными,
Ледяными <...>
Знаю, когда падаю во сне я,
Чем страшнее мне, тем им вкуснее.
[Сапгир 1995: 114].

Схоже апокалиптическое восприятие компьютера: пользование им приобщает к сатанинскому миру, существующему по ту сторону экрана. Поэтому сентенция, что, если беременная женщина смотрит телевизор, она «родит беса» [монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево], объяснима именно тем, что в телевизоре живет бес или что телевизор является бесом (ср. с универсальным поверьем, что ребенок приобретает качества того, на что смотрела его беременная мать. Кстати, для некоторых славянских поверий характерен запрет беременным долго смотреть в зеркало или на воду [Толстая 1995а: 162; 1999а: 322]). Показательно, что сравнение «экрана телевизора, исторгающего сонмы бесов» с магическим зеркалом, используемым в оккультной практике, можно найти и на страницах собственно православных изданий [Воробьевский 2000: 65].

Телевизор в православной литературе и рассказах «церковных людей» предстает как своего рода антиикона «последних времен», которая находится в месте, предназначенном для красного угла, в определенный час собирает вокруг себя всю семью и т. д. Основатель Богородичного Центра также предрекает, что телевидение станет «живым иконостасом» Антихриста, тогда как настоящие иконы будут уничтожены [ААМ 1991: 20]. Характерно, что в традиционной культуре икона вообще может восприниматься одновременно и как окно в иной — божествен-

ный — мир (святые сходят с икон и уходят обратно, наблюдают за человеком из иконы и т. д.), и как манифестация изображенного на ней персонажа (ср. наименование иконы *богом*). Согласно пророчеству, приписываемому преподобному Лаврентию Черниговскому, мир примет Антихриста, когда его покажут по телевизору в новостях. Пророчество связывает принятие Антихриста именно с тем, что «отступившие от Истины» люди поставили дома вместо святых икон «обольстительные прилады для прельщения» [Преподобный Лаврентий].

Губительными оказываются и другие плоды научно-технического прогресса. Так, согласно одному из текстов, вдохновителем и фактическим создателем сотовой связи и Интернета является Люцифер, да и сама наука кибернетика существует лишь для осуществления прихода Антихриста к власти, «последнего шага» в бездну [Зачем 2000: 18].

Многие мотивы православной «технической» эсхатологии были заимствованы Белым Братством, в том числе компьютер «Зверь» и микрочип в теле человека. По мнению юсмалианина [муж., ок. 35 л.; 2002, Москва], весь научно-технический прогресс в конечном итоге направлен на разработку компьютерного управления людьми на службу Антихриста. Ядром этих разработок являются страны Бенилюкса, которым специально обеспечен нейтралитет в войнах, чтобы ничто не помешало ведущимся исследованиям.

В мифологии раннего Белого Братства существовал запрет на пользование любой техникой, воздействие которой считалось вредоносным. Все приборы, включая телефонный аппарат, радиоточку, лазер, компьютер и телевизор, являются «энергетическими вампирами» и губят здоровье, а также «кодируют» тех, кто ими пользуется. Юоанн Свами предупреждает:

Несчастные владельцы цветных телеэкранов!
Вас губит радиация, смертельный газ глаз жжет.
Часы — соблазн лукавого, комбайны многогранные,
Магнитофон, приемник — все аuru пробьет!
В мистическое время звериная продукция
Кодирует, подслушает, микроб в сердца кладет,
Чтоб легче контролировать...
[Поэма 1993b: 78].

Позже представление о губительных свойствах техники смягчается: сегодняшние юсмалиане не чураются компьютеров, телевизоров и даже сотовых телефонов, и хотя признают, что, безусловно, через компьютер и телевизор «идет зомбирование», но полагают, что человек, не имеющий микрочипа в теле, особенно верующий, может противостоять этому воздействию [муж., ок. 35 л.; 2002, Москва].

В текстах, написанных основателем Богородичного Центра, технический прогресс также объявляется злом, направленным, в конечном итоге, на установление торжества Антихриста. Например, вычислительные машины — «прообраз одной машины, на которой будут записаны все отрекшиеся от бога с числом 666» [Иоанн 1992а: 4–5, 17]. Отрицательно отношение к телевизору; при этом характерно, что телеэкран неоднократно сравнивается с глазом [Иоанн 1993: 5; 2000: 6] и называется «окном в ад» [Иоанн 1993: 5]. Плоды прогресса наделяются магическим значением (реклама — «пищащий полтергейст», электричество «заражает душу психическим ядом» [Иоанн 1993: 11; 2000: 9]). Техника является «ядовитым ростком», ставится в один ряд с астрологией и восточными оккультными учениями, а также наукой, искусством и модой [Откровения 1995: 54], в которых Иоанн также видит магическое начало. Использование технических средств вредит не только душе, но и физическому здоровью человека:

Автомобиль делает молодого мужчину к сорока годам дряхлым стариком <...> Западная технология предназначена для одного только: съесть человека и отдать его силы дьяволу. Забирать под видом отдания — чистое колдовство <...> Техноцивилизация разрушится в краткий срок. От прикосновения к автомобильному металлу, компьютерам будут чесаться до крови, до гнойных ран... [Иоанн 2001]⁶⁸.

⁶⁸ Здесь содержится явная аллюзия на Апокалипсис: «И сделались жестокие и отвратительные гнойные раны на людях, имеющих начертание зверя и поклоняющихся образу его» (Откр 16:2), позволяющая поставить автомобили и компьютеры на одну плоскость с *начертанием зверя*.

Под воздействием дьявольских сил, по Иоанну (Береславскому), изобретается психотронное оружие; например, якобы уже открыта, но еще не пущена в ход «некая машина, которая распыляет мыслительные поля и соблазняет людей — подает энергию смуты, безумия, волнения», цель которой — ввести человека «в состояние оцепенения и шока, полной власти дьявола» [Иоанн 1999: 17].

Все же, в то время как в своих ранних проповедях архиепископ Иоанн осуждает любую технику (например: «лазер, ультрафиолет, рентген и телевизор — тайные сообщники антихристовой печати» [Иоанн 1992а: 23]), в более поздних осуждаются преимущественно электричество, телевизор, компьютер и автомобиль.

В целом, «кодирование» с помощью техники напоминает действие порчи в терминах низшей демонологии или беса в варианте христианской культуры. И одержимый, и порченный лишены своей воли и являются проводниками потусторонней силы, принуждающей их к тем или иным действиям. И тот, и другой болезненно реагируют на крест и молитву. Порча, как и бес, может передаваться посредством не осеянного крестом или «испорченного» (подвергшегося чарам) предмета. Не случайно многие тексты относят штрих-код не столько к сфере деятельности Антихриста или тайного мирового правительства, сколько к сфере низшей демонологии, где содержащий его предмет оказывается не «кодирующим», а просто вредоносным — выброшенная из окна автобуса упаковка со штрих-кодом попадает в колесо и буквально пробивает его насквозь [Акафист и штихкод 2002] — мотив, характерный скорее для былички («испорченный» предмет) или сказки (отравленное зелье). Православные советуют крестить продукты, на которые нанесен штрих-код (стоит вспомнить такой распространенный фольклорный мотив, как лишение «испорченной» вещи ее вредоносных свойств через наложение крестного знамения). Иногда убрать источник «колдовства» с предмета оказывается достаточным для того, чтобы он приобрел чудесные свойства:

В прошлом году я был в (нрзб.) монастыре <...> и там раздавали иконки. Иконки, Владимирские иконки Божьей Матери. И — раз раздали икону, хорошая икона, повернул её — а там нарисован ИНН (возможно, речь идет о штрих-коде. — М. А.). Принёс

домой и думаю, что ж с этим образом сделать? Я говорю: «Жена, как мне поступить?» Она заклеивает крестом, икона заблагоухала. Вот так. Эту икону я отдал в Георгиевский монастырь <...> Заклеила крестом, и икона заблагоухала. Это свидетельство [муж., ок. 40 л., православ.; 2003, Дивеево].

В целом, «техническая» эсхатология, с ее страхом перед возможностью влияния предметов и неких скрытых сил на человека без его ведома, представляется отражением реакции на такую распространенную в конце XX в. идею, как манипулирование сознанием — и в пассивном («эффект двадцать пятого кадра», «промывание мозгов», психотронное оружие), и в активном (нейролингвистическое программирование) аспекте. Вполне понятно, почему ожидаемое после катастрофы идеальное будущее (как, впрочем, и утопическое прошлое) нередко предстает как будущее без техники, а Страшный суд рисуется как разрушение техногенной цивилизации. Старцу Антонию (скончался в 2001 г.) приписывается пророчество, что второму пришествию будут предшествовать технические катастрофы — крушение самолетов и кораблей, взрывы атомных станций и химических заводов, поскольку «созданная человеком система существования, по сути, сатанинская» [Пророческое 2003]. По мнению монахини из Сергиева Посада, «когда Господь будет спасать, в первую очередь лишит людей электричества» [монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево].

Околдованный мир

Перед концом света в мире становится опасно жить. В целом вредоносность мира связывается с магическим воздействием, которому он подвергается со стороны врагов. Мир опасен, поскольку он заколдован, «испорчен», находится под проклятием. С одной стороны, он оскверняется колдунами, которых стало особенно много в «последние времена»; эта идея довольно популярна в «народном православии» и среди прихрамовой среды и даже иногда транслируется через литературу о подвижниках (например, Пелагии Рязанской приписывается высказывание, что «в последние времена на каждого христианина будет сто и более колдунов» [Угодница 1999а: 10]). С другой стороны, мир подвергается проклятию прошлого (в одной православной листовке это формулируется следующим образом: «Жида прокляли русский народ идолами своими <...> и, лишив Божия благословения, обрекли на духовную смерть» [ОЛ, № 28]).

Вредоносными оказываются не только новейшие изобретения, но и предметы, которые ранее считались абсолютно безопасными и даже полезными, а деятельность, которой человек всегда занимался спокойно, в апокалиптическое время является грехом.

Так, лидеры раннего Белого Братства призывали своих adeptов к полному отречению от мира, объясняя это тем, что с определенного времени он принадлежит дьяволу и, с одной стороны, заниматься прежней деятельностью уже «не время», поскольку скоро Страшный Суд, а с другой, грешно. В ранней юсмалианской периодике часто говорится о колдовстве отдельных людей и о магическом воздействии различных предметов.

Предполагалось, что, следуя проповеди Марии Дэви Христос и Иоанна Свами, верные юсмалиане должны отказаться от семьи (через нее действует гипноз рода) и уйти из дома. Нельзя учиться («не нужны детям школы и Вузовский притон»), поскольку «учебник писан сатаной, учебный план — жидовским кланом» [Поэма 1993а: 65], а также работать («повсюду фирмы сатаны!», «на службе вас кодируют») [Поэма 1993b: 71]. Греховны занятия спортом (это «вид колдовства»), следование моде и лечение. Опасность несет общение с другими людьми — перед концом света многие стали энергетическими вампирами; нельзя также есть приготовленную чужими людьми пищу, чтобы не мыслить и не действовать, как приготовившие еду «нечестивцы» [Ю 1993, № 10: 1; № 11: 4]. Лексика, обозначающая подвергающих и подвергающихся магическому воздействию людей, достаточно разнообразна, причем употребляются и такие фольклорные демонологические понятия, как *колдун*, *ведьма*, *упырь*, и слова, вошедшие в речевой узуз во второй половине XX в., — *биоробот*, *зомби*.

Современное Белое Братство отказалось от призыва бросать привычный уклад жизни, но не от идеи магической опасности. По мнению юсмалиан, в основном колдовство и «зомбирование» идет через православное священство и экстрасенсов [жен., ок. 50 л., с Украины; 2002, Москва], а в качестве одного из претендентов на роль предтечи Антихриста называется иллюзионист Дэвид Кошперфилд, которого юсмалиане считают не просто артистом, а черным магом [Ю 2000, № 7: 9–10].

Огромное место колдовству уделяется в литературе Богородичного Центра. Такие категории, как *колдовство*, *магизм* и *окрадывание*, становятся ключевыми в проповедях Иоанна (Береславского), по крайней мере, до 1994 г. Окрадывание — своего рода версия сглаза; «окрасть» жизненную энергию может любой, кто привлекает к себе внимание, — распутная женщина, наглая продавщица в магазине, рассерженный начальник, перебежавшая дорогу собака [Иоанн 1991с: 148–153] и т. д. Негативному воздействию можно подвергнуться и при общении с обыкновенными мирскими людьми, имеющими «дурной глаз»: они «неведомо для самих себя подключены к адским источникам», и через них происходит «передача токов адских» [Огненный: 72].

Наконец, колдовство видится в культуре и искусстве.

История КПСС <...> Лекцию читает отменнейший колдун <...>
Бьет в точку страха смерти: не примет экзамен — ты погиб! <...>
Гуманитарный колдун — степенный профессор <...> Его колдовство — социальное, общественное <...> Сатирик, выступающий на сцене <...> обобрал всех, вперивших в него взгляды <...> и часть наворованной энергии вернул аудитории [Иоанн 1991с: 124–125].

Творчество писателей и поэтов, по мнению архиепископа Иоанна, является «литературно-философской психомагией» (например, объявляет колдуном Пушкина, а изучение его творчества на уроке литературы приравнивает к «религиозной манифестации», «отправлению культа в церкви сатаны» [Иоанн 1992b: 68–69]). Примечательно, что Иоанн проводит параллели между «еврокультурой» и радиацией, видя в них общее сатанинское начало и призывая

...прозреть и увидеть прямую связь между музеем искусств и синхрофазотроном, институтом Пушкина и Курчатова. Основание того и другого — чрево голой блудницы, на котором служится черная антихристова месса [Иоанн 1992b: 85].

Однако главной причиной тотальной околдованности является наследие прошлого, «гипноз красного дракона». Жители постсоветской России «колдуны отроду», «колдуны уже одним тем, что родились от поколения демонов» [Иоанн 1991d: 4, 34]. Переосмысление истории России и переоценка ценностей, ставшие всеобщими в конце XX в., не обходит стороной и Богородичный Центр, подчас выражаясь через метафоры, связанные с историей крайне опосредованно.

В ранней богородичной литературе одним из центральных является образ стремящегося к истине ребенка и препятствующих ему родителей. Он символизирует конфликт двух поколений — старшего, воспитанного на антихристианских ценностях, и нового, с которым связываются надежды на спасение России и мира в настоящую апокалиптическую эпоху (Иоанн (Береславский) утверждает, что именно молодежи суждено воспринять преображенное православие, что «на идущее поколение Матерь Божия возлагает великие надежды» [РВ 1992, № 1: 28]). Несмотря на то, что исключительно дети, и даже подростки, адресатами данных текстов

не являются, в них активно используются образы, связанные с семьей и воспитанием, при этом мир описывается с точки зрения ребенка, а сам образ ребенка рисуется как единственное вызывающий сочувствие.

Согласно Иоанну (Береславскому), старшее поколение атеистов, продолжавшее дело Ленина — Сталина, несет ответственность за страдания, испытываемые российским обществом. Поколение «отцов» Иоанн называет *рефаимами* (великаны из иудаистской мифологии, рожденные смертными женщинами от падших ангелов). *Рефаимы* склонны к богоборчеству, бесстыдству и распутству. Они противостоят Христу, заключили завет с дьяволом, при жизни одержимы демонами (иногда Иоанн даже называет их «воплощенными демонами»). Умерших коммунистов не берет ад, после смерти «сонмы упырных духов» витают над Россией, «вампиризируют» людей, «подселяясь в их тонкие тела» и вызывая катастрофы [РВ 1992, № 8: 3]. В данном случае коммунисты являют собой нечто среднее между бесами, вселяющимися в людей, и «заложными покойниками».

Особое место в ранних проповедях Иоанна (Береславского) занимает образ матери-ведьмы. Топика нечестивой матери, с одной стороны, вырастает из детских переживаний самого будущего архиепископа Иоанна и других отцов-богородичников, с другой — является реакцией на характерный для России XX в. культурный императив материнства и представленную в разных жизненных регистрах тему «мать — сын: верность, любовь, святость» [Адоньева 2001: 12–13], а также, вероятно, на феминизацию социального дискурса второй половины XX в., в частности, выражающуюся в появлении стереотипа воспитания как исключительно материнского дела, в котором отцы некомпетентны [Кон 1988: 231–234]. Данная топика имеет параллели в фольклоре и агиографической литературе.

Деятельность матери-колдуньи, какими, по Иоанну, является большинство современных матерей, направлена на то, чтобы с младенчества привязать к себе ребенка, преимущественно сына, сломать его волю, получить безграничную власть над его душой, в конечном же итоге — не допустить свое дитя к Богу, поскольку матери «кажется, что, отдав сына Богу, она потеряет власть над миром и умрет» [Иоанн 1991d: Приложение]. Чувствуя, что теряет власть над своим порождением, мать готова

убить его. Чтобы не умереть, чтобы отсрочить расплату за грехи, мать использует обратившегося к Богу сына в качестве заместительной жертвы, которую приносит сатане. Иоанн рисует следующую картину договора с сатаной:

Первый завет с дьяволом неблагочестивая мать заключает по рождении ребенка согласием на незаконное всевластие над ним. Второй завет заключается, когда <...> «съеденному» сыну уже двадцать–тридцать лет. Мать стареет, и бес приступает к ней с мыслью:

— Смерть твоя близка. Предупреждаю: тебе предстоит ад покаяния. Я волен продлить твою жизнь. Хочешь ли?

— Хочу.

— Согласна ли принести в жертву сына?

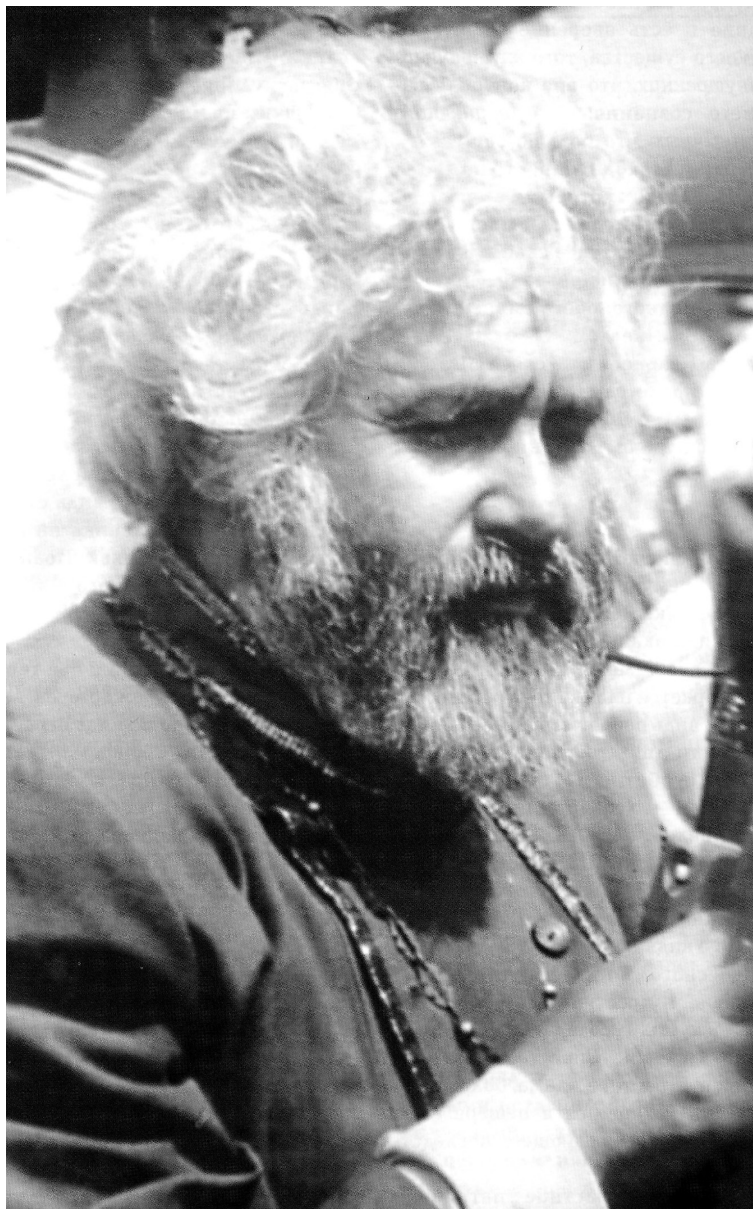
— Согласна <...>

— Тогда принеси его в жертву мне. Согласна ли ты, чтобы сын твой умер?

— Согласна.

И демон выпивает все силы, после чего сын умирает (иногда медленной смертью): в двадцать лет испытывает первые позывы к самоубийству, в тридцать — он на грани смерти, страдающая от всех болезней, в сорок ходит разбитым <...> а в пятьдесят разваливается заживо <...> Тысячи болезней свалились на него одновременно <...> а мать процветает в свои семьдесят и восемьдесят, ищет, как бы в четвертый раз выйти замуж [Иоанн 1991с: 141].

В ранней демонологии Богородичного Центра существовал такой персонаж, как Супротивница, которую Иоанн называет «большая мама» и ассоциирует с апокалиптической Блудницей Вавилонской; она противостоит Богородице подобно тому, как сатана — Богу. Именно эту сущность мы «сакрализуем» в лице своей матери, поскольку, по словам Иоанна, в нашей стране существует «беспрецедентная в истории религия матери» [Иоанн 1991с: 145]. Бытовая сторона жизни, в которой действует мать, изображается Иоанном именно как культ, точнее, антикульт: он говорит о «боге-матери», «у которой кухня есть алтарь, толчок — престол, кастрюля — кадило, пар от куриного бульона — фимиам, сын — живая жертва, ванна — купель омовения, и утроба — место второго рождения, не ко Христу, но обратно, в утробу матери земной» [Иоанн 1991с: 56]. Поток ругани, изливаемой матерью на сына, представляется как «чер-



Ил. 4. Архиепископ Иоанн (Береславский) [ММ 2003, № 1: 16]

ное священнодействие — таинство, предваряющее мессу зловоного козлица» [Иоанн, Николай 1991: 9].

Драматические взаимоотношения конкретных матерей с конкретными детьми описываются как борьба дьяволицы против Бога. В лице сына она «распинает Христа», «воюет с самим Богом» [Иоанн, Николай 1991: 13] (есть и обратное утверждение — «мы поклоняемся дьяволу в лице матери своей» [Богородичный собор 1991а: 47, ср. 54]). В издававшейся Богородичным Центром в 1992–1994 гг. газете «Рыцарь веры» описывается следующая ситуация из жизни: мать оформила на сына квартиру, но стала ее сдавать, присваивая деньги. Александр (сын) познакомился с богородичным учением, ушел из дома, а в своей квартире поселил двух инокинь. Мать жалуется в различные инстанции, вызывает милицию. Комментарий следующий:

К нам идут, стучатся, с нами хотят остаться, <...> Но вслед за молодежью тащатся мамы <...> Куда бы упрятать сына, удравшего из тюрьмы по имени Родовая Программа? [РВ 1992, № 5: 13].

Под *родовой программой* в богородичной литературе имеется в виду груз семейных грехов, которые мать стремится передать ребенку, и способы передачи греха описываются как колдовство. Например, чистым колдовством оказываются методы и стиль воспитания. Излишняя «мамина забота» оказывается бессознательной магией, передачей проклятия рода. «Мерзейшее» и «магическое» кормление с ложечки «ломает волю, всаживает блуд» [Иоанн, Николай 1991: 23]. По этой же причине Иоанн осуждает привычку матери спать с ребенком в одной кровати. Зов домой с улицы, доносящийся из окна, отбирает у ребенка все силы. Большое внимание основатель Богородичного Центра уделяет психологическому воздействию на ребенка, для описания которого используется как лексика из области психологии, психоанализа: когда говорит о «всаживании страхов и комплексов» (здесь и далее в цитате курсив мой. — М. А.), «родовом гипнозе», утверждая, что «сердечное попечение матери оборачивается *сексуальными комплексами* сына» [РВ 1992, № 8: 35–36], так и понятия, которыми оперируют в эзотерических кругах (говоря о «магической» технике чередования *астральных ударов*, т. е. окриков, усовещеваний, ругани,

и «обогрева», т. е. ласки, суть которой заключается в «пробивании дыр в *тонком теле*» ребенка).

Колдовство матери соотносимо с деятельностью чертей и ведьм в традиционных демонологических представлениях. Например, в соответствии с универсальным представлением о возможности сексуальной связи человека и потустороннего существа, в текстах Иоанна мать «внушает» сыну блуд [Иоанн 1991с: 143], сходится с ним на астральном уровне, являясь во сне «каждый раз в образе новой девки» [Иоанн 1991b: 162]. От такого «содомитского» союза «дети стареют к 20 годам» (в фольклоре состоящий в сожительстве с демоническим существом буквально сохнет). С другой стороны, в текстах, написанных архиепископом Иоанном, неоднократно говорится, что мать своим авторитетом «окрадывает мужское начало» в сыне (как и в муже), делая их «евнушками». В данном случае Иоанн имеет в виду прежде всего аспект подчинения, однако здесь можно провести аналогии со средневековым представлением о ведьме, лишаящей мужчину мужской силы.

В русском фольклоре ведьма насылает порчу или тоску, напускает чертей, заставляет человека делать то, что велит; человек не может сдвинуться с места, не может уйти от ведьмы (мотивы в указателе Зиновьева Г1 10в, Г1 2а, Г1 13д [Зиновьев 1985]). Точно в таких же категориях описываются взаимоотношения ребенка и матери, ср. о послушании матери, запрещающей сыну залезать на дерево или нырять:

Я стал ее чистым проводником и воспринимал приказы почти бессознательно [Иоанн, Николай 1991: 29].

Мать вселяет в «пробитого» ею ребенка «родовых упырей» — души своих родителей, а после смерти вселяется в виде «упыря» сама.

Человек бессознательно выполняет приказы, «программу», внушаемую матерью, иногда даже из загробного мира. Этим объясняются, к примеру, внезапные приступы безумия, одержимости. В издании «Исповедь поколения» содержится история, в которой мать внушает сыну избить человека до полусмерти, а судье «в духе дает приказ» осудить его на шесть лет [Иоанн, Нико-

лай 1991: 31]⁶⁹. В историях, описываемых Иоанном как достоверные, мать проживает жизнь своего ребенка вместо него: в пожилом возрасте выглядит тридцатилетней, тогда как сын рано умирает; обретает музыкальный слух и голос вместо дочери, которой не дается обучение музыке [Иоанн 1991с: 138, 141].

Подобно тому, как в агиографической и прихрамовой литературе бесы искушают подвижников, угрожая им, умершие родители являются по ночам «с угрозой, с очередным тайным приказом, предъявлением счетов» [Иоанн 1991с: 122].

Представление о матери-ведьме переносится и на историю России. По словам Иоанна, «революция была соделана руками крепчайших колдунов и безвольных „маменькиных сынков“, за которыми стояли железные матери-ведьмы» [Иоанн 1991с: 125]. Эту тему продолжает священник Богородичного Центра Паисий (Краснов) в статье, посвященной матери Ленина. Мария Ульянова предстает в этой статье как теософка, сатанистка и каббалистка, в 27 лет поклявшаяся посвятить себя войне с Всевышним. После того как Ульянова подписывает кровью договор с сатаной, в Александра вселяется «демон терроризма», и мать приносит его в жертву, мысленно дав согласие на его казнь. Потом дьявол обольщает остальных детей. Ленин оказывается «подставным лицом, проводником, руками и устами своей матери» — подлинного автора русской революции [РВ 1992, № 4: 28]. Практически то же самое Краснов и Береславский пишут о матерях других «предтеч антихриста в XX веке» — Сталина, Муссолини и Гитлера; например, сталинские репрессии также оказываются обусловленными грехом матери Сталина:

Отец его был убит матерью — руками братьев ее — в темном чуланчике их дома на глазах у сына — и травма навсегда. Вот откуда эти склонности — расправляться с «дядьями» и следовать велениям Страшной Мамы, приведшей в детстве в гипнотический шок.

⁶⁹ История рассказывается от первого лица, однако, скорее всего, прототипом героя является не Иоанн (Береславский), а его соавтор о. Николай (Румянцев), поскольку в другой книге Иоанн рассказывает ту же историю от третьего лица: «Добрейший, интеллигентнейший тридцатилетний молодой человек рассказывает: впал в ярость, безрассудство и избил чуть ли не до смерти человека...» [Иоанн 1991с: 137].

Не полагал ли Сталин Россию преступной матерью, которую должно покарать за грех отца- и мужеубийства? [Иоанн 1992b: 112].

Здесь мы подходим к теме, представляющейся ключевой для понимания негативного образа матери в богородичной литературе. Этот образ неотделим от осуждения социалистического прошлого России, родины-матери. В творчестве отцов-богородичников выстраивается цепочка, ведущая от матери практически каждого человека к самой Супротивнице — женскому аналогу сатаны — через «советскую мать — содомитскую священницу» и все богоборческое поколение, затем через Марию Ульянову, совершившую русскую революцию. Не случайно, говоря о матерях-ведьмах, Иоанн использует аллюзии на советский тоталитаризм: «мамы с серпами и молотами, с традиционной фрейдистско-инквизиторской атрибутикой: в левой — молот психушки, в правой — серп милиции»⁷⁰ [РВ 1992, № 5: 12], взаимоотношения матери и сына он сравнивает со взаимоотношениями зэка и вохровца [Иоанн, Николай 1991: 16], а автобиографическая книга «Исповедь поколения», написанная им в соавторстве с о. Николаем (Румянцевым) и повествующая об отношениях с матерью, заканчивается следующими словами:

Есть ли более страшные адские пытки, чем эта советская безбожная краснодраконная, краснозаядая жизнь? [Иоанн, Николай 1991: 60]

И наоборот — советский тоталитаризм описывается в терминах семейного насилия (обучение истории КПСС в вузе сравнивается с насильственным кормлением с ложечки [Иоанн 1991с: 146] и т. д.).

Итак, отцы-богородичники делают следующий вывод: «Родители виновны перед детьми!» Выйти из этого круга можно, лишь «в духе отрекшись от земных родителей» [Богородич-

⁷⁰ Ср. с видением схимонахини Анастасии (1889–1990), где наступление советской власти в России изображено в виде аборта, который производят inferнального вида «нелюди», вооруженные серпами и молотами (см. [Православные: 41]). В свою очередь, символика данного видения содержит множество отсылок к различным мифологическим концептам, в числе которых, безусловно, концепт земли (родины)-матери.

ное лоно 1992: 46] и их «греховной чаши». При этом отречение оказывается полезным и для самих рефаимов: по откровениям Богородицы Иоанну, покаяние заключается отчасти в том, чтобы «окормить начало проклятого рода отречением от него и от его печатей» [Иоанн 1991d: Приложение]. Таким образом, покаяние воспринималось ранним богородичным движением во многом неотрывно от умонастроений перестроечной эпохи, отразившихся, к примеру, в одноименном фильме Т. Абуладзе.

К сожалению, сложно выявить, насколько представленный в данных текстах концепт необходимости отречения от рода соотносится с реально существующими или существовавшими в какое-то время в Богородичном Центре практиками. Религиовед С. Б. Филатов утверждает, что в нем «существует тщательно скрываемый чин „отречения от матери“» [Филатов 1996], при этом не ссылаясь на какой бы то ни было источник. Также неизвестно, на чем основано следующее утверждение автора «историко-канонической справки» о различных ответвлениях Истинно-православной (Катакомбной) церкви, к которой возводит свое происхождение Богородичный Центр: «Культовый обряд посвящения происходит <...> с чином отречения от матери, причем в качестве удостоверения в искренности сего отречения посвященному повелевается ударить по лицу свою мать или же, если она умерла, плюнуть на ее могилу» [Кто есть кто]. Фразы из заявлений в суд родителей вовлеченных в Богородичный Центр молодых людей: «он (сын. — М. А.) объявил, что отрекается от нас», «уже 9 месяцев моя дочь один-два дня со мной разговаривает, а несколько дней проходит и как будто не замечает <...> она со мной не общалась, не разговаривала 4,5 г.» [Секты 2000: 475, 484] — в целом, могут иллюстрировать частные случаи, не будучи безусловным подтверждением существования в Богородичном Центре специально установленного «чина отречения от матери». В любом случае, реализация представлений новых религиозных движений в их культурных практиках является отдельной проблемой, требующей специального рассмотрения.

Около 1994 г. образ матери-ведьмы исчезает со страниц богородичной печати. Представляется, что это связано с манифестацией на государственном уровне окончательной победы демократических сил в стране, с которыми богородичники связывали избавление от проклятого коммунистического наследия.

Вероятно, к этому времени распад страны оказывается пережитым и осмысленным в постсоветском сознании окончательно. 1994 г. был объявлен богородичниками «годом победы Пресвятой Девы Марии». В этом же году Иоанн пишет статью, которую можно считать знаковой в данном отношении, с характерным названием: «Старое поколение ищет пути к Богу». В ней описывается, как рефаимы, восстав из гробов, свидетельствуют, что их мать — Пречистая, а отец — не Сталин, а Христос. Статья заканчивается словами:

Нет больше прежних рефаимов — Новая Земля! Обратившись к Вышнему, станут верными слугами Его [Иоанн 1994а: 24]⁷¹.

Так происходит примирение со старым поколением, и с тех пор упоминания о *родовой программе* и топика «матери-врага» появляются в богородичной литературе крайне редко и вовсе не в том контексте, что в начале 1990-х гг.

Образ родителя-врага известен традиционному фольклору. Врагом, губящим или околдовывающим, оказывается в основном не родная мать, а мачеха (например: [СУС 403А, В; 480*В, С*; 415; 709]), но и мать может действовать в фольклоре аналогичным образом. В сказках мать может пытаться погубить дочь непосильной работой, а сына — трудной, невыполнимой задачей [СУС 426А*, 315А]. Изведение ребенка в сказке часто связано с изменением семейного положения матери, когда она повторно выходит замуж или обзаводится любовником. Цель изведения в данном случае может прочитываться как устранение соперницы (дочери) или гипотетического претендента на сексуальную связь с ней (сына), что в любом случае характеризует ее как блудницу, нечестивицу.

В русском фольклоре выдача дочери замуж или отправление сына в дорогу может изображаться как изведение их матерью («не чаяла матушка сына милого избить», «не чаяла мене матушка до веку сбить» [Киреевский 1929: № 2354, 2316] (свадебное причитание) и т. д.) В фольклоре существует и мотив пожирания ребенка, где действуют как мать, так и мачеха. Пинежская «присказка», содержащая строки: «Отец меня зарезал <...> / Мачеха велела <...> / Сестра мяса не ела <...> / По подстолицу

⁷¹ Догматика Богородичного Центра признает загробное покаяние.

ходила <...> / Костоцки собирала <...> / На окосоцко клала <...> / Да пресным молоцком поливала» [Сказки и предания 1934: № 127], является стихотворным переложением сюжета сказки о съеденном мальчишке, известного как русскому [СУС 720], так и европейскому [АТИ 720] фольклору.

Мотив детоубийства, в том числе съедения ребенка матерью-прародительницей, распространен в фольклоре разных народов мира [Чередникова 2002: 180]; то же можно сказать о мотиве жертвоприношения детей родителями, существующем, к примеру, в иудаистской и античной мифологиях (Исаак, Ифигения). Можно найти в фольклоре и мотив ребенка как заместительной жертвы за родителей. В духовном стихе о святом Егории, когда царю достается жребий идти на съедение к змею, царица советует ему следующее:

Не кручинься, царь, и не печалуйся.
У нас есть с тобой кем замениться,
У нас есть с тобой дитя единое:
Она единая дочь немилая,
Она верует веру все не нашую,
Богу молится она распятому
[Голубиная книга 1991: 61–62].

Примечательно, что мотивировкой выступает христианская вера дочери, ее праведность, как и в текстах Иоанна (Береславского). Мотив ребенка — заместительной жертвы — проникает и в литературу. Так, герой стихотворения Н. Заболоцкого «Искушение» [Заболоцкий 1965: 231–233], прося пощады у пришедшей за ним смерти, обещает отдать ей вместо себя «единственную дочку», крестьянин из рассказа И. А. Бунина «Жертва» предлагает Илье-пророку убить его новорожденную дочь, и после этого его несчастья прекращаются и т. д. (в литературе, правда, замена происходит безотносительно к праведности).

Родителей, преследовавших детей за веру или усердие в вере, находим в агиографической литературе (св. Екатерину преследует язычник-отец, св. Феодосия Киево-Печерского — неразумная мать). Изображение родителей и старшего поколения как воплощения старого мира, преследующего своих детей, которые этот мир разрушают, оказывается популярным в советской «агиографии» — «житиях» пионеров-героев. Нако-

нец, психоаналитические концепции формируют представление о калечащих сознание ребенка и негативно влияющих на всю его последующую жизнь материнской гиперопеке и авторитарном воспитании. Это представление, ставшее популярным со второй половины XX в., широко отражено в психологической и околпсихологической литературе, а также в художественной литературе, как в западной, так и в отечественной.

Как представляется, не последняя роль в формировании образа матери-ведьмы в текстах Богородичного Центра принадлежит собственно детской мифологии. Некоторые образы из текстов Иоанна напрямую соотносятся с образами «страшных историй». Вот, например, как действуют демоны, подселенные материю:

Кормушкой *вурдалаков* (здесь и далее в цитате курсив мой. — М. А.) стала душа твоя, *кладбищем призраков*, надмирным *постом*... Огромная черная *тьма* метнулась над тобою и протянулась *хищная рука*: силишься встать — тебе не дают. *Зеленый глаз* вперился в твое лицо и надзирает неусыпно, насколько глубоко ты погружен в проклятие сна <...> А *ночью* страшная *бабка* подкрадывается к твоей спине и *костлявой рукой* вытаскивает из позвоночника нить жизненной энергии... [Иоанн 1991b: 61–62].

Черная рука, зеленый глаз, старуха ведьма, вампир, ночь, кладбище, людоедство — популярнейшая топика детских «страшных историй» и мифологических рассказов, в которых мать нередко предстает в качестве людоедки, убийцы, оборотня. Истоки этого мотива могут объясняться амбивалентностью в детском сознании образа матери — и оберегающей, и наказывающей [Чередникова 2002: 181]⁷²; в качестве одной из его функций называют «отделение от прежней социальной группы (семьи)», что соотносится с личностным взрослением [Адоньева 2001: 124]. Примечательно, что сказочный мотив «дети у людоеда» напрямую коррелирует с инициацией. Тема отчуждения от семьи, в особенности от матери, как знак личностного взросления отражена, например, в стихотворении Б. Л. Пастернака:

⁷² Ср. с высказыванием маленькой девочки, приводящемся в одном из современных педагогических изданий: «Моя мама днем — мама, а ночью — ведьма» [Медведева, Шишова 2000: 39].

Так начинают. Года в два
От мамки рвутся в тьму мелодий,
Щебечут, свищут, — а слова
Являются о третьем годе.

Так начинают понимать.
И в шуме пущенной турбины
Мерещится, что мать — не мать,
Что ты — не ты, что дом — чужбина.
[Пастернак 1990: 182–183].

Безусловно, представление о матери-ведьме у Иоанна сложилось не в последнюю очередь через переживание его собственного детского опыта взаимоотношений с авторитарной матерью — «заслуженной ведьмой СССР» [Иоанн, Николай 1991: 46]. Свой опыт он переносит на опыт исторический. В качестве подтверждения можно привести следующий пример: в одном тексте он пишет о советском идеале «блудницы» в лице Любви Орловой. Из другого текста выясняется, что будущего архиепископа Иоанна мать была под включенную пластинку Орловой, и даже больше — была похожа на нее сама [Иоанн, Николай 1991: 23, 17]⁷³. В психологической литературе

⁷³ Вообще, делать выводы о биографии Иоанна (Береславского) по цитируемой книге следует очень осторожно. Прежде всего, «Исповедь поколения» не вполне автобиографична; ее стратегия, заявленная в начале, такова: «Исповедь поколения — говорить от своего лица. От лица всех» [Иоанн, Николай 1991: 7]. Книга написана в соавторстве с о. Николаем (Румянцевым) и, очевидно, должна содержать и факты из его биографии; в любом случае, некоторые факты заведомо неприменимы к Иоанну (Береславскому), например: «Родился в Чите» [Иоанн, Николай 1991: 26]. Глава Богородичного Центра, как явствует из официальной информации, размещенной на одном из сайтов церкви, родился в Москве: [<http://www.ioan.theosis.ru/ioan.htm>]. Что касается образа нечестивой матери, похожей на Любовь Орлову, он неоднократно встречается и в текстах, написанных самим Иоанном, ср.: «„Я стану твоим богом!“ — говорит блудница-мать, с улыбкой Любви Орловой делая пассы над твоим лицом» [Иоанн 1991b: 59]; «Особенно опасны родовые упыри из числа бывших актрис — этих „любовей Орловых“...» [Иоанн 1991d: 19] и т. д. Поэтому представляется возможным считать данный образ автобиографическим.

ре можно встретить мнение, что доминирование в семье матери создает напряжение в отношениях с детьми, что вызывает у них неврозы (известны детские фобии, связанные с боязнью матери) [Чередникова 2002: 181]. Вероятно, подобная ситуация возникла в семье будущего архиепископа Иоанна, при этом инфантильный опыт и комплекс подростковых переживаний сохранился в его памяти на долгие годы, чем вызвано, например, использование топики «страшилок»⁷⁴.

Можно также предположить, что параллельно с осмыслением прошлого на общероссийском уровне Иоанн изживает свой идущий из детства невроз. Его поздние тексты полностью опровергают то, что он писал в начале 1990-х гг. Например, в 1995 г. о проповеди крайнего аскетизма в семейных отношениях он пишет следующее:

Эту агрессивно-невротическую «работу» ведут травматика, агрессивно вытесняя всякое проявление любви к женщине, семейственности, любви к детям, любви к родителям <...> Характерно, например, отношение Иосифа Волоцкого к своей матери, которую не пожелал даже видеть... О таком монашестве не должно быть речи в Церкви!⁷⁵

В рисуемом Иоанном «перевернутом мире» женщины управляют мужчинами, мать становится во главе семьи, отец предстает как неудачник и слабак, находящийся под каблуком у своей половины. Традиционные гендерные роли меняются:

Ты мужчина только в теле физическом. А астрально — ты дыра, ты женщина! Она же — мужеподобна [Иоанн 1991с: 130].

⁷⁴ Я вполне отдаю себе отчет в том, что предположение о прямой связи образов из творчества Береславского с образами «страшных историй» нельзя подтвердить документально. Детство В. Я. Янкельмана, будущего архиепископа Иоанна (род. в 1946 г.), пришлось на 1950-е гг., в то время как «страшилки» стали предметом изучения отечественной фольклористики начиная с 1970-х гг. Существование подобных текстов в детской среде в данный период времени подтверждается лишь воспоминаниями современников; по крайней мере, можно говорить о бытовании «страшилки» о черной руке и черном гробе уже в начале 1950-х гг.

⁷⁵ Сотрудники фонда «Богородичный Центр» о семье, воспитании и детях. Беседа с отцами и братьями, июль 1995 г. [http://user.transit.ru/~maria/dom_1.htm].

Мотив перемены поведения полов в целом характерен для эсхатологического текста (например, в русских эсхатологических текстах одним из признаков конца света является ношение женщинами мужской одежды). В этом мире оказывается необязательным придерживаться традиционной христианской этики почитания родителей, потому что, следуя логике Иоанна (Береславского), почитая богоборческое поколение, мы поклоняемся сатане. И функцию избранного, носителя истины принимает на себя «низкий герой» — ребенок, с одной стороны, слабый и униженный, а с другой — воплощающий идею чистоты и возрождения.

Данный мотив востребован и другими новыми религиозными движениями, в том числе Белым Братством. Несмотря на то что эти два движения находились между собой в весьма недружественных отношениях, в литературе Братства периодически встречаются заимствования лексики из богородичной литературы («бойцы Пречистой», «рыцари», «родовой поток» и т. д.). Заимствуются практически целые тексты. Из цитируемых ниже двух текстов первый происходит из Богородичного Центра, второй — из Белого Братства:

— Саша, иди домой! — кричит мать, выпрастовая некое тысячелетнее лассо и забирая в него все окружающее пространство. И вся душа дрожит, ребенок идет на крик, как кролик в пасть удава... На окрике можно не только психически окрасть, но и убить. Тотчас выходят силы, и ты — как сдутая футбольная камера [Иоанн 1991с: 149].

Мама открывает окно и громко кричит через весь двор: «Петя! Иди кушать!» И хотя, казалось бы, приглашение приятное, но пятилетний Петя неохотно поплелся домой. Эта картина повторяется во многих местах и со многими детьми. И неохотно идут они обедать домой совсем не потому, что не голодны, нет, время обеда уже пришло и они хотят есть, однако, голос мамы — это как энергитический (sic! — М. А.) удар для свободы души, как петля лассо, накинутая на свободную волю ребенка, своим неусыпным надзором мама закабалила, лишила душу свободы [Ю 1995, № 18] (подписано: «иеромонах Антоний»).

В данном случае не исключен прямой плагиат; впрочем, заимствование текста может являться свидетельством мобиль-

ности адептов религиозных сообществ в начале 1990-х гг. Переходя из одной религиозной группы в другую, человек мог приносить с собой тексты и сюжеты, известные предыдущей группе. В данном случае это лишь предположение, поскольку, кто такой иеромонах Антоний, выяснить не удалось.

Следует отметить, что в то время как в текстах Богородичного Центра образ родителей-врагов используется в качестве метафоры для антагонизма поколений, в текстах раннего Белого Братства он призван объяснить негативную реакцию семьи на «уход в секту» подростка. Родители, разыскивающие своих ушедших из дома детей, предстают в этих текстах как убийцы, истребляющие юсмалиан:

Так, как юсмалиане рассеяны по всему СНГ, то московские родители намерены убивать питерских детей, питерские — московских, киевские — донецких или днепропетровских, херсонские — тульских и т. д. <...> т. е. убивать своих же <...> только чужими руками [Ю 1993, № 11: 3].

Подробно анализируя такой важный топос народной эсхатологии конца XX в., как демографическое неблагополучие (начиная от вымирания людей и заканчивая женскими грехами, напрямую или опосредованно влияющими на воспроизводство населения, а также грехами общества против рода и матери), Т. Б. Щепанская делает любопытный вывод, что ключевым негативным символом «последних времен» является «антиматеринство», основным носителем которого является власть [Щепанская 2002]. Описанные выше представления, когда «антиматеринство» не только направлено против (греховной) власти, но и оказывается спасительным, показывают неабсолютность предложенной исследовательницей картины, но отнюдь не ее несостоятельность. В данном случае мы видим, что полярность тех или иных символов, составляющих мифологическую картину мира, может с легкостью меняться в зависимости от контекста и прагматики: если власть, в рамках эсхатологии демонизируемая и отторгаемая, ассоциируется с «подавлением материнства» (именно это и описывает Щепанская), это подавление воспринимается как зло; если же власть ассоциируется с материнством, этого достаточно, чтобы последнее было дискредитировано.

Антихрист и эсхатологические враги: ожившая антиутопия

Воцарение Антихриста является кульминацией апокалиптической катастрофы, временем, дальше всего отстоящим от идеала. Согласно представлениям, отраженным, главным образом, в прихрамовой и богородичной традиции, избрание всемирного правителя должно положить конец цепи катастроф и войн, и первоначально Антихрист действует как миротворец и подаватель благ, лишь впоследствии обнаруживая свою сатанинскую природу.

Роль Антихриста или поддерживающих его сил приписывается деятелям или сообществам, представляющимся в той или иной среде наиболее одиозными. Чертами Антихриста наделяется актуальная власть, поскольку Антихрист традиционно осмысливается как царь, и царь неправедный. В новозаветных и апокрифических текстах Антихрист предстает как завоеватель (Откр 13) или выдающий себя за Бога колдун-самозванец (2 Фес 2) [Апокрифические 2001: 207, 266]; его правление всемирно и отличается крайней жестокостью к последователям Христа (Откр 13). Эти мотивы находят отражение в апокалиптической традиции и западного, и восточного христианства, где как Антихрист или его предтечи интерпретируются представители светской или духовной власти, а также завоеватели. Представители ряда средневековых апокалиптических движений в Европе считали Антихристом папу римского, а его слугами — католическое священство [Cohn 1970: 86, 206]; в византийской апокалиптической литературе предтечей Антихриста называется император Константин I [Брандес 1989: 118]; ста-рообрядцы относили к числу апокалиптических персонажей

(Антихрист, лжепророк) патриарха Никона, Петра I и последующих императоров, даже изображая их в соответствующем образе в лицевых Апокалипсисах [Откровение Иоанна Богослова 1995: 102]. После революции 1917 г. чертами Антихриста наделяется советская власть. Мотив Антихриста-завоевателя получает меньшее распространение (в крестьянских представлениях XIX в. Антихристом называется Наполеон [Чистов 2003: 234–235]).

В современной эсхатологической традиции, как правило, если Антихристом или его предтечей называется конкретная личность, это касается лишь фигур прошлого; из русской истории это чаще всего Ленин или Сталин, из мировой — Гитлер (отождествление с Антихристом ныне живущего лица, например президента В. В. Путина [жен., ок. 50 л., православ.; 2002, Дивеево], является скорее исключением). Об ожидаемом в будущем Антихристе также говорится как о личности. Применительно к настоящему времени, в большинстве случаев образ Антихриста не персонифицирован, неотделим от обобщенного образа врага — сил, с которыми апокалиптики связывают эсхатологическую угрозу. Православный священник, утверждающий, что Антихрист уже пришел, на мой вопрос, есть ли у него имя, ответил: «Есть. Его имя — жид» [ок. 50 л.; 2003, Москва]. Характерно, что на первый взгляд персонифицированный Антихрист Эммануил, чье пришествие предрекает Белое Братство, — фигура более условная, чем это может показаться вначале.

Представления об Антихристе и помогающих ему врагах в прихрамовых кругах в значительной степени наследуют традиции конца XIX — начала XX в. В функции врага в этом случае выступают евреи и масоны, отождествляемые друг с другом⁷⁶. Сама идея связи Антихриста с евреями происходит из патристики — трудов Ипполита Римского (III в.),

⁷⁶ Традиционные русские представления XVIII–XIX вв. роднили франкмасонов («фармазонов») с колдунами, чернокнижниками, а посвящение в масоны русские былички описывали как продажу душу дьяволу [Новичкова 1995: 556–558]. Отождествление масонов с евреями, авторами «мирового заговора», происходит в конце XIX в. в ультраправой печати и популяризируется С. А. Нилусом [Тарабукина 2000; Хагемейстер 2000].

Ефрема Сирина, Амвросия Медиоланского (IV в.), Иоанна Дамаскина (VIII в.) [Учение 2000]. Из патристики происходят такие концепты, как еврейское происхождение Антихриста, признание его иудеями за мессию, восстановление им Иерусалимского храма и т. д. [Учение 2000], находящие отражение в эсхатологических рефлексиях и в западном, и в восточном христианстве [Сohn 1970: 56, 116]. В России рубежа XIX и XX вв. эсхатологический антисемитизм заключался в представлении о существовании тайной иудео-масонской организации, стремящейся возвести на мировой престол Антихриста, прежде уничтожив православное христианство. Для этого она подрывает существующий строй и нравы в России через своих ставленников, занимающих ключевые посты в торговле, публицистике и культуре.

По представлениям современных православных апокалиптиков, воплощением враждебной силы является западный мир, который, согласно этим представлениям, отступил от подлинного христианства и полностью находится в руках масонов. Русский народ, как главный носитель истинной веры, является единственным препятствием на пути установления всемирной власти Антихриста, поэтому его целью является уничтожение православия и физическое истребление русской нации.

Масоны вредят русскому народу на всех уровнях, начиная государственным и заканчивая бытовым:

Масоны. Знаешь, такие тайные организации <...> Они везде внедрились. Они везде. Видишь, и в правительстве, везде <...> Они вредят прежде всего верующим, православным, всем славянам. По-прямому и косвенным образом. А в роддоме подожгут какого-нибудь врача-убийцу, и всё, роженицу убьёт <...> и ребёнка могут убить [жен., ок. 25 л., православ., из Белоруссии; 2002, Дивеево].

Вредительством со стороны Запада могут также объясняться чрезвычайные происшествия на территории России; так, я записывала суждение, что причиной необычайной засухи в Европейской части России и последующего наводнения в Ставрополье летом 2002 г. являются происки американцев:

Всё сделала Америка, все спутники свои собрали, они и сделали. Дождей-то сколько не было <...> Прозорливый один сказал,

спутник американский засекали [жен., ок. 70 л., род. в Мордовской АССР, живет в Дивеево; 2002, Дивеево].

Весьма распространено представление о вредительстве русскому народу со стороны Запада путем навязывания своей «оболванивающей» культуры массового потребления, намеренного «растления» (западными товарами, несущими в себе «генетический разврат» [Зачем 2000: 14], пропагандой добрых связей и абортот для сокращения численности русских и т. д.)⁷⁷. Иностранцы причиняют духовный вред России. Монахиня [ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево] объясняла распространение нечестия в Троице-Сергиевой лавре тем, что там появилось много туристов, которые фотографируют монастырь, а фотография «отнимает божественный разум».

С другой стороны, враги травят русский народ в буквальном смысле. Отравление может происходить как через добавление ядов в предназначенную на экспорт продукцию, так и через магическое воздействие. Для апокалиптиков это, в сущности, равнозначно:

Девяносто процентов продукции западного производства отравлено <...> Фирма «Найк», которая выпускается на Западе, — это круг дьявола, на неё читается молитва на смерть [муж., ок. 45 л., православ.; 2003, Дивеево].

«Не пользуйтесь зарубежными напитками — они заколдованы» [Духовное 2003], — советует письменный пророческий текст. Среди многих «церковных людей» по рукам ходят списки вредных консервантов, содержащихся в иностранных про-

⁷⁷ О растлении русского народа современные апокалиптики говорят в тех же терминах, что черносотенная печать начала XX в., приписывавшая подобное вредительство евреям, хотя и не в связи с Антихристом, а в связи с борьбой евреев за культурное и расовое превосходство, занятие русской территории. «Убежденные в том, что евреи занимают господствующие позиции в журналистике, фармации и аптечном деле, антисемиты обнаружили зловещий механизм, с помощью которого евреи могли успешно снижать рождаемость среди русского населения» — пропаганду порнографии, абортов и противозачаточных средств [Энгельштейн 1996: 311].

дуктах. Эти списки служат доказательством истребления русского народа, который стал «костью в горле у Запада» [муж., 45 л.; 2003, Дивеево], находящегося во власти Антихриста.

Страх перед отравлением, шире — вредительством со стороны чужеземцев, основанный на фундаментальной бинарной оппозиции *свое* — *чужое*, универсален как для архаических обществ (связывавших природные катаклизмы с появлением европейцев), так и для народной культуры, в которой инородец — не совсем человек, он родственен нечистой силе, может сглазить, наслать порчу и т. д. [Белова 1999]. В обществах индустриальных это представление находит отражение во множестве концептов идеологического плана (стоит вспомнить обвинения евреев в отравлении колодцев и распространении чумы в средневековой Европе или известный прецедент из русской истории XVII в., когда отказ покупать хмель в Литве объяснялся тем, что «баба-ведунья» наговаривает на хмель с целью вызвать моровое поветрие). В одном ряду с этим стоит советская пропаганда, содержащая идею «развращения» молодежи западными ценностями и прямого отравления иностранцами советских граждан.

С другой стороны, воплощать силы врагов могут власти предрержащие, поддавшиеся влиянию западных масонов (таким образом, «внешний» и «внутренний» враг действуют, если можно так сказать, единым фронтом). Из признания государства властью Антихриста вытекает необходимость отказа от всего, что имеет к нему отношение — документов, государственной службы, уплаты налогов и т. д. В старой России это практиковалось наиболее радикальными согласиями старообрядцев; в XX в. — истинно-православными христианами и сектантами, наделявшими атрибуты власти эсхатологическим значением: грех участвовать в переписи, получать паспорт и кооперативные книжки — там печать Антихриста [Демьянов 1977: 80, 84, 94], грех участвовать в выборах — выбираешь Антихриста и т. д. [Митрохин 1961: 157]. Пособничество властей Антихристу — также предмет слухов, распространяемых в крестьянской среде (ср. с западноукраинской записью конца XIX в.: «Земски начальныки, це уже по приказу Анцыхриста: вони будуть мучыть людей — це його помощныкы» [Дикарев 1895: 125]).

Если говорить о концепте еврейского (масонского) заговора, по представлениям ряда православных именно евреи и масоны

пришли к власти в 1917 г., и после революции стало возможно говорить о политическом иге врагов. Идея, что Россия находится под властью «жидов», занявших ключевые посты в торговле, публицистике и культуре, была довольно популярна в конце XIX — начале XX в. Приведу высказывание архиепископа Никона (Рождественского) о современной ему публицистике: «И это называется у нас свободой печатного слова! О, конечно, свобода — свобода злу, свобода отравлять русских людей, свобода издеваться над нами, над всем, что для нас дорого и священо! Но гг. власть имущие! ведь это плен, худший плена японского, немецкого, какого угодно, это плен жидовский» (цит. по: [Тарабукина 2000]).

Среди современных «церковных людей» популярна концепция «жидовского ига», третьего после татарского и польского, под которым находится Россия. Эта концепция была сформулирована в литературном тексте начала 1930-х гг. Его автор, эмигрант П. Н. Шабельский-Борк, вкладывает предсказание о России под игом жидовским в уста прозорливого монаха Авеля, открывающего Павлу I судьбу империи. Текст охарактеризован самим автором как «историческое сказание» и, видимо, задумывался как своего рода историософская притча. В середине 1990-х гг. он попадает в сборник «Россия перед вторым пришествием» [Россия 1995: 133–135], пользующийся огромной популярностью у православных читателей, причем и публикатор, и читатели относятся к нему как к действительно произнесенному «вещим иноком» пророчеству. Но для них с ниспровержением власти КПСС «жидовское иго» (или шире — иго антихристианских сил) отнюдь не кончилось, сменились лишь декорации (ср. характеристику, данную демократии о. Александром Шаргуновым, руководителем комитета «За нравственное возрождение Отечества»: «Наследница тоталитарного коммунизма, насаждающая растление» [Антихрист 1995: 24]).

Власти, таким образом, лишь марионетки в руках масонского мирового правительства или сами евреи (масоны).

В подтверждение этого представители прихрамовой среды приводят «еврейские корни» их фамилий или ссылаются на якобы совершенные ими действия: Хакамада и «жиденок» Кириенко «побывали на масонских жидовских ритуалах», на которых надо «ложиться в гроб с костями» [жен., ок. 70 л., род. в Мордовской АССР, живет в Дивеево; 2002, Дивеево], генерал

Лебедь посетил масонскую ложу [муж., 45 л., из Владивостока; 2003, Дивеево], вице-премьер Кудрин находится в правительстве столь долгое время лишь потому, что он внук еврея, участвовавшего в царубийстве [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево] и т. д. Недоверие правительству облекается в антисемитскую форму; знак равенства между представителем власти и масоном оказывается сам собой разумеющимся:

Правительство — оно всё под давлением масонским, жидомасонским. Включая Путина, Алексея II, который с Путиным, они связаны. Он фээсбэшник. Всё поголовно масонское. Им вообще никогда нельзя было верить [муж., ок. 35 л., православ.; 2002, Дивеево].

Согласие человека с государством, как и с предлагаемыми им техническими нововведениями, таким образом, оказывается чреватым потерей своего «я», своей души. В прихрамовой среде нередко совершенно конкретные реформы и мероприятия власти могут осмысливаться в апокалиптическом контексте, как реализация «тайны беззакония», плана по физическому и духовному истреблению православных христиан. Например, ваучер может трактоваться как «неустойка, компенсация из рук убийц за смерть <...> Царя». Вкладывая его, человек получает процент с пролитой царской крови, и тогда ваучер начинает «говорить и действовать через <...> давшего за него именную расписку кровью Царя» [ЖВ 1996, № 16: 14].

С конца 1990-х гг. среди православных необыкновенную популярность получило восприятие идентификационного налогового номера (ИНН) как печати Антихриста. ИНН якобы заменяет имя, данное при крещении и записанное в книге жизни, следовательно, за принявшего номер вместо имени нельзя будет молиться и подавать в церкви записки о его здравии [Зачем 2000: 22–23]. Мотив потери имени, а значит, человеческого образа, в результате чего человек попадает под власть Антихриста, соотносим с мифологией имени как «персонального знака человека, определяющего его место в мироздании и социуме» (не случайно в славянском мире и более широкой традиции до акта имянаречения ребенок рассматривается как животное или даже демоническое существо) [Толстая 1999с]. «Меняя имя» на номер, человек фактически отказывается от своей принадлежности к православным и, в какой-то

степени, к людям, поскольку превращается в робота, «зомби». Таким образом, атрибуты государственной власти являются инструментами, лишаящими человека личности, вредящими ему, околдовывающими его, связывающими с сатаной. Поэтому отказ от документов для наиболее радикальных представителей прихрамовой среды становится путем «получения венца» от Бога (странник [муж., 45 л., из Владивостока; 2003, Дивеево] рассказал, что, узнав об этом, он уничтожил все свои документы, кроме военного билета, последующую потерю которого расценивает как промысел Божий). По утверждениям другого православного, чтобы спастись, нельзя иметь ничего общего с государством:

Там (в паспорте. — М. А.) написано: «гражданин Советского Союза», гражданин земного царства. А земное царство чьё? Антихриста <...> Чтобы быть с Богом, надо быть не от мира сего [жен., ок. 50 л.; 2002, Дивеево].

С ИНН, а также с переписью связан мотив *исчисления* всех живущих в России. Идея измеренности всего сущего в «последние времена» популярна в апокрифической литературе, а также в народных верованиях, в том числе распространенных в старообрядческой среде, где, к примеру, исчисление земли является одним из признаков конца света, а перепись воспринималась как наложение печати Антихриста. А. Ф. Белоусов говорит об «абстрактном характере» эсхатологического значения, приписываемого всеобщему измерению [Белоусов 1991: 32]. В то же время, современные тексты, происходящие из прихрамовой среды (а также из среды Белого Братства), позволяют интерпретировать этот мотив вполне конкретно: эсхатологическим значением наделяется не столько само измерение, сколько то, *кто* его проводит. Проведение измерения приписывается именно силам, связанным с Антихристом и масонами:

Нынешняя перепись в России — это часть всемирного проекта по учету, «инвентаризации» народов Земли [Нельзя переписываться 2002: 4].

По мнению православного антиглобалиста, президент Путин получил на Западе задание провести перепись и при-

своить гражданам России ИНН, чтобы Россия вошла в Большую Восьмерку [муж., ок. 45 л.; 2003, Дивеево].

Иногда проблема пересчета людей Антихристом осмысливается в моральном аспекте: носители эсхатологического сознания утверждают, что мы уже давно посчитаны, каждому присвоен номер, который хранится в компьютере «Зверь», но единственное, что от нас требуется, — это не принять уже присвоенный номер, т. е. не дать сознательного согласия с властью Антихриста над собой.

Таким образом, эсхатологическая неприязнь к переписи и ИНН вытекает из представления, что исчисление, или, точнее, перечисление, служит для установления власти считающего над считаемым. Это представление в целом соотносится с сакральной ролью числа и счета в архаичных культурах как средств ориентации и «космизации» вселенной, влияния на нее [Топоров 1982b]. Именно в таком аспекте А. А. Панченко рассматривает мотив измеренной земли в крестьянском нарративе [Панченко 2002: 361]; как представляется, отрицание переписи и налоговых номеров — явление того же порядка.

В народной культуре измерение как магический прием используется для наведения порчи [Толстая 1999b]. Современные эсхатологические тексты не говорят прямо о том, что власти наводят порчу на население, однако их действия иногда напрямую напоминают магическую практику (например, представления о влиянии через фото в паспорте заставляет вспомнить колдовство по изображению: по мнению некоторых «церковных людей», паспорт влияет на мысли и чувства человека, поскольку они находятся на фотографии на уровне головы и сердца). *Зомбирование*, т. е. лишение человека собственной воли, приписываемое паспорту и ИНН, сродни порче и беснованию.

Впрочем, несмотря на то что в основе действия новых документов лежит гипноз или колдовство (т. е. вещь заведомо нематериальная), средства борьбы с новыми документами могут быть вполне рациональными. «Церковные люди» с удовольствием обсуждают, как лучше снизить риск от новых документов (приведу в качестве примера очень показательный разговор):

Ииф. 1: Не благословляют новый паспорт [принимать].

Ииф. 2: Ну можно просто, чтоб вот эти микрочипы в паспорте, то есть надо в микроволновку.

Инф. 1: Выйдет из строя микрочип.

Инф. 2: Там устранится — отделить вот это, фотографии, на паспорте — раз, что там наклеено было, и всё. Пятьдесят градусов температура <...>

Инф. 3: Я знаю, как другим образом выйдет из строя, более надёжным. Электромагнитом <...> Другие способы есть. Она опасность в том, что радиосигнал-то даёт, и как бы такая слежка, местонахождение. А проще простого — в леденцовое монпансье коробочку, просто он перекрывается, он будет уже экранирован — никакой сигнал не пройдёт. Или в фольгу обернуть. Ну это проще. Леденцовое монпансье коробочку — и пожалуйста, и у них просто как исчезнешь <...> Заэкранировано будет от электромагнитных волн. Всё равно, что приемник <...>

Инф. 2: Всё равно, некоторые просто убирали эту штучку (прямоугольную полоску в паспорте, принимаемую за микрочип. — М. А.), а вместо неё там бумажку какую-нибудь вклеивали, и некоторое время можно ходить.

Инф. 3: Ну надо плёночкой ламинированной. А как ты будешь ламинированную плёночку подрезать? <...> Там же следы срезов будут видны, ламинированную плёночку.

Инф. 2: Ну же вскрывали уже <...>

Инф. 1: Чтобы разрушить связь духовную, разрушить эти связи, батюшка Самсон говорил, плохое сжигать надо.

Собиратель: Паспорт надо сжигать?

Инф. 1: Да. Паспорт сжигать <...> Полисы. Пластиковые. Вы что, там внутри этот чип [*Инф. 1* — жен., ок. 25 л.; *Инф. 2* — муж., ок. 35 л.; *Инф. 3* — муж., ок. 40 л.; 2002, Дивеево].

На рубеже XX–XXI вв. в прихрамовой среде также начинает отчетливо прослеживаться негативное восприятие православного священства, вплоть до высшей иерархии и самого патриарха. Не последнюю роль в оценке личности Алексия II сыграла его приветственная речь 1991 г. к раввинам Нью-Йорка, произнесенная которую, он, по выражению одного из информантов, «сам себя отлучил от церкви». Случай, когда во время крестного хода с мощами Серафима Саровского, в котором участвовал патриарх, сильный порыв ветра сорвал с него клобук, может интерпретироваться как «знак от Серафимушки» [жен., ок. 45 л., из Мурманска; 2002, Дивеево]. В пророческом «Духовном завещании», приписываемом старцу Иерониму Санаксарскому, ска-

зано, что «протокольный Патриарх» Алексей (намек на «Протоколы сионских мудрецов»?) не попадет в Царство небесное и что в церквах преобладают «жиды со звездами» [Духовное 2003].

Ссылаясь на многочисленные предсказания, приписываемые почитаемым святым и блаженным — Серафиму Саровскому («архиереи онечестивятся» [Нилус 2002: 756]) и блаженной Пелагии Рязанской («священство поведет народ в ад» [Угодница 1999а: 25]), современные «церковные люди» зачастую ставят в вину священству смотрение телевизора, отступничество от Христа, связь с КГБ и ФСБ, принятие ИНН, колдовство, принадлежность к масонству и еврейское происхождение; подчеркивают, что не всякому священнику стоит верить и что среди батюшек много «подосланных и ряженных» [жен., ок. 45 л., из Мурманска; 2002, Дивеево].

Для наиболее радикальных «церковных людей» как бы уже исполнилось новозаветное пророчество о «мерзости запустения на месте святом»:

Это здесь (в монастыре. — М. А.) ложность, обман <...> Они приняли все ИНН. Сейчас церковь уже, она не Троицкая, а номер, компьютером даденный [муж., ок. 70 л.; 2002, Дивеево].

ИНН, таким образом, заменяет не только имя человека, но и название храма. Церковь превращается в свою противоположность: из корабля, везущего верующих через «житейское море» к спасению, она становится вертепом, местом служения сатане. По утверждению православного странника, в церкви невидимо произошел раскол, вследствие которого «истинные батюшки» уже не служат; остались лишь те, кто признает масонские власти и благословляет принимать ИНН [муж., 45 л., из Владивостока; 2003, Дивеево]. Восприятие церковных властей как врагов и еретиков позволяет призывать к отмежеванию от официальной православной церкви и ее служителей; по словам В. П. Кузнецова:

Надо исповедовать прямо, перед всеми: мы не православные. Надо говорить: я православная царистка. Мы монархисты, царские люди. Не ваши холопы, не патриаршие там, священников и старцев [2003, Дивеево].

Несколько по-другому складывается картина в представлениях Богородичного Центра. Согласно откровениям, полученным Иоанном (Береславским), власть, установившаяся в России с 1917 г., имела сатанинский характер (Ленин и Сталин называются архиепископом Иоанном в числе предшественников Антихриста, «кандидатов на его будущий престол» — так же, как, впрочем, и другие создатели тоталитарных режимов XX в. — Гитлер и Муссолини [РВ 1992, № 4: 28]). Признав коммунистов, православная церковь отступила от Христа. Таким образом, *Красный дракон*, т. е. сущность, духовно правившая Россией в результате этого синтеза, имел три головы — КПСС, КГБ и Московская Патриархия. События августа 1991 г., когда потерпела поражение попытка государственного переворота, а демократическая партия оказалась у власти, трактуются богородичниками как победа Богородицы в священной войне с Красным драконом, который лишился двух первых своих голов. С последней — Московской Патриархией — Богородица ведет борьбу до сих пор [РВ 1992, № 7: 16]. Государственных лидеров, не связанных с коммунистическим режимом (от Ельцина до Путина), богородичники благословляют; также позитивно их отношение к российской армии, в рядах которой они активно ведут проповедь, — все это отличает Богородичный Центр от многих других новых религиозных движений, в той или иной мере демонизирующих государство.

Что касается отношения к православной церкви, по воззрениям богородичников, государственная церковь, какой бы режим она ни поддерживала, является мертвым институтом, «официальным органом веры». Во-первых, православным иерархам ставится в вину связь с КГБ. Во-вторых, православные священники, согласно Иоанну (Береславскому), — это колдуны, наводящие «фарисейскую порчу» [ОМ 1995, № 1: 45]. Молиться в православных церквях, по его ранним проповедям, не только греховно, но и опасно, поскольку под видом молитвы там совершается «род магического действия, лингвистический гипноз <...> гипнотический наговор» [ОМ 1995, № 13: 42]⁷⁸. Во время Антихриста их власть усилится:

⁷⁸ Ср. с протопопом Аввакумом, приписывавшим никонианам богослужение на латинском языке [Ранчин 1995: 143].

Священнослужители с печатью врага на челе будут отправлять православные службы [Огненный: 18].

Однако образ Антихриста связывается больше не со священниками-«фарисеями», а с демоническими силами — «черными магами» и «космистами». Подготовка его пришествия приписывается различным эзотерическим и мистическим движениям, особенно «нью-эйдж», а также экуменизму и масонству (в отличие от представлений прихрамовой среды, масонство включается в этот ряд в связи не с еврейством, а с оккультным мистицизмом, которому приписываются тибетские корни) [Откровения 1991а: 28–30]. Будучи сам из числа «волхвов», Антихрист воздействует на людей с помощью гипноза и магии. Новая религия, предложенная Антихристом, — это сумма учений, которые более всего подвергаются критике Богородичным Центром: магия, «индийское учение о карме», эволюционизм и т. д. Один из портретов Антихриста — это фактически портрет чужака, иноверца:

Исповедание близкое к мусульманству. В крови — начало иудейское и латиноамериканское. Европейски образован [ААМ 1991: 14].

В то же время в описаниях царства Антихриста встречаются и топоры, обычные для описаний хаоса «последних времен»: разврат и различные извращения будут возведены в культ, а участие в массовых оргиях будет обязательным [ОМ 1995, № 14: 49; Иоанн 1996а: 32].

Тем не менее в эсхатологии Богородичного Центра невозможно найти идеи печати Антихриста в виде карточек, переписи и т. д., что можно объяснить отсутствием в этом движении как антизападничества (по крайней мере, на раннем этапе), так и отрицания светской власти, атрибутами которой являются документы. Невозможно встретить на страницах богородичной литературы упоминания еврейского заговора, причиной чему, следует полагать, — этническая принадлежность архиепископа Иоанна.

В более поздних богородичных текстах список проявлений вражеской сущности Антихриста существенно изменяется. У Красного дракона оказывается уже не три головы, а семь: по «классификации» о. Ильи (Попова) — это «коммунизм, фарисейство, Восток, масонство (в т. ч. оккультизм и светская куль-

тура), танатические секты, космические лжепророки и седьмая, пока запечатанная глава антихриста» [Илья 1999: 35]. Иоанн (Береславский) приводит другой список: русский коммунизм, немецкий фашизм, мировое фарисейство, американский капитализм, космизм (под которым понимается теософия, масонство, движение «нью-эйдж») и колдовство. Седьмая глава им также не называется [**Обращение Иоанна 1999**]. Таким образом, Богородичный Центр расширяет свой эсхатологический кругозор: на смену ограниченной специфике СССР — постсоветской России начала 1990-х гг. приходит глобальный мировой контекст. Возможно, это связано с тем, что в середине 1990-х гг. Богородичный Центр начинает активно устанавливать связи с марианскими движениями за рубежом. На смену Московской Патриархии приходит «мировое фарисейство», вместо КГБ и КПСС (с определенного времени не актуальных) появляется «русский коммунизм», который встает в один ряд с фашизмом и капитализмом; в связи с упоминанием «капитализма» можно говорить о появлении в учении Богородичного Центра антизападнических мотивов, пока выраженных довольно слабо.

Со временем изменяется и гендерный аспект богородичной эсхатологии. Хотя феминизм и признается одним из проявлений духа Антихриста, вместо колдовства со стороны «сталинского поколения» и матерей-ведьм с конца 1990-х гг. архиепископ Иоанн наделяет эсхатологическим значением гомосексуализм. И если в тексте 1991 г. Антихрист объявляется «самым пробитым из всех домашних маменькиных сынков» [Иоанн 1991с: 146], то в тексте 1999 г. он становится содомитом (цит. по: [Иоанн 2002]).

По ранним представлениям Белого Братства Антихрист уже пришел. В 1992 г. он был коронован иудеями в Иерусалиме и признан ими Богом [Ю 1993, № 11: 8], после чего появился в человеческом образе «в регионе Древне-Киевской Руси» и вскоре будет признан всем миром. Называется его имя — Эммануил, видимо, по аналогии с ветхозаветным текстом: «Се, Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил, что значит: с нами Бог» (Ис 7:14). Этот текст обычно интерпретируется в отношении Иисуса Христа, но согласно юсмалианским толкованиям, Антихрист принял названное пророком имя специально, чтобы убедить всех, что он и есть предсказанный Мессия. Тексты говорят о жестокости и хитрости Анти-

христа Эммануила, сравнивают его со сказочным Кощеем. В то же время они не сообщают, где конкретно он находится, не указывают личность, в которой он воплощен. При этом сам состав вражеского лагеря Белое Братство определяет точно, изображая своих противников как демонов, «темных», с начала мира воюющих с божественным началом.

Во-первых, в ранних юсмалианских текстах это представители государственной власти: так, президенты Украины и России, соответственно, Кравчук и Ельцин, вступили в сговор с Антихристом и возглавляемой им «жидомасонской ложей» [Ю 1993, № 11: 8]. Более того, Ельцин (являющийся воплощением царя Ирода) при произнесении речи «экает» и «мэкает» именно потому, что «постоянно прислушивается, что ему шепчут его астральные бесы» [Ю 1993, б/н: 3] (в традиционной культуре одним из признаков демонического существа является невнятная речь или иноговорение). Под видом приватизационных чеков государство предлагает «прелюдию числа зверя», по этой же причине нельзя участвовать в переписи [Поэма 1993b: 91; Учение МДХ 1993: 21]. Преследования юсмалиан воспринимаются как война «темных» со «светлыми», и представители власти в ранних текстах Белого Братства однозначно наделяются бесовской природой:

Если вас схватил омон-демон, ни в коем случае не идите добровольно за бесом [Ю 1993, № 10: 5].

И наоборот, вера в «Бога Живого» может описываться как отрицание коррумпированных властей:

Интеллигентный представительный мужчина сказал: «Только Марии ДЭВИ Христос и Верю! В этом мире никто не посмел восстать против этих зверей, а эту мафию кравчуков надо гнать» [Ю 1994, № 15: 4].

Со второй половины 1990-х гг. в юсмалианской литературе мы практически не найдем слов осуждения в адрес представителей светской украинской власти. Однако как был, так и остается актуальным образ спецслужб (КГБ, ФСБ, СБУ⁷⁹).

⁷⁹ Служба безопасности Украины.

Согласно ранним юсмалианским текстам, службы безопасности преследуют юсмалиан, осуществляют провокации, чтобы очернить Братство в глазах общественности, воруют детей для «психотропных опытов» и т. д. [Ю 1993, б/н: 3, 9]. Сегодня внимание акцентируется скорее на том, что руками спецслужб темные силы сфабриковали уголовное дело против Белого Братства и ведут борьбу с его последователями.

Во-вторых, врагом является Русская православная церковь, служители которой оказываются связанными со спецслужбами. Кроме того, в ранних текстах православные священники изображаются как колдуны (совершают магические действия со Святыми дарами, подмешивая туда кровь и семя, а в профессы — «психотропную приправу антихриста», сам патриарх «зомбирует людей и кодирует объекты») и служители сатаны (номера машин некоторых священников в сумме дают число 666 [Ю 1993, № 11: 3; № 8: 6–7]). Например:

В мае 1993 года в Днепропетровске возле собора два попа быстро сели в свои черные «Волги» и пытались (в ярости) сбить машинами двух ребят-юсмалиан. А когда это им не удалось (дети вскочили на высотку), то обратились к своим прихожанам: «Мы благословляем убить их! Убейте их!..» Естественно, что это вызвало ужас у прихожан, и они не выполнили приказа сатаны [Ю 1993, № 8: 4].

Процитированный текст, претендующий на достоверность, характеризует «попов» как воплощенных демонов (их приказ = приказ сатаны), при этом подчеркивается их принадлежность к властным структурам (ср. семантику черной «Волги» в советском и перестроечном восприятии).

Антисемитизм, отраженный в учении Белого Братства, в основных чертах, безусловно, заимствован из прихрамовой литературы. В ранних юсмалианских изданиях неоднократно упоминается «всемирная жидомасонская ложа», ведущая войну с Белым Братством. Современные юсмалиане называют «ложей» темные силы, которые «погубили уже не одну планету» и «придумали всеобщую компьютеризацию» с целью контроля над людьми и, как следствие, — уничтожения жизни на Земле [муж., ок. 35 л.; 2003, Москва]. Выпады против Белого Братства журналистов с еврейскими фамилиями также объясняются происками ложи [Ю 2003, № 11: 17].

Наконец, в проповеди раннего Белого Братства звучит мотив враждебного окружения: на Западе «все давно готово принять и возвеличить живого Сатану» [Поэма 1993b: 65], а присылаемая с Запада гуманитарная помощь на самом деле оказывается психотропным продуктом [Ю 1993, № 11: 7]. Среди современных юсмалиан популярны те же тексты о ведущихся на Западе разработках в области клонирования, психотронного оружия, вживления микрочипов в тело человека и т. д., что и среди православных, и трактуются эти тексты в обоих сообществах одинаково — в связи с угрозой наступления Антихристового царства.

Разумеется, современные представления о царстве Антихриста существенно отличаются от представлений, распространенных даже сто лет назад, не говоря уже о более ранних эпохах. Появились мотивы, неизвестные традиционной русской и общехристианской эсхатологии и, как кажется, их возникновение обусловлено в первую очередь не столько традиционной культурой (хотя, безусловно, они имеют прямые параллели в традиционной культуре), сколько общественными умонастроениями XX в. Иными словами, налицо типологическая связь современного мотива «номер, данный вместо имени при всеобщем пересчете, делает человека подконтрольным Антихристу» с традиционными мотивами «всеобщее измерение — знак „последних времен“» или верованием в магические функции измерения, однако можно ли утверждать, что первое напрямую вытекает из второго? Вряд ли. Ведь, например, современные горожане (да и, пожалуй, крестьяне) измеряют свой рост и вес спокойно, как правило, безотносительно к магическим практикам⁸⁰. Кроме того, в русской культуре замена имени числовой комбинацией не только не наделялась отрицательными коннотациями, но и вообще выполняла другие функции⁸¹. В чем же дело?

⁸⁰ В отличие, например, от крестьян рубежа XIX и XX вв., испытывавших шок при измерении их тела медиками при установлении пригодности к службе в армии [Кормина 2005: 126–130].

⁸¹ Прежде всего, это была числовая тайнопись для записи имени, имевшая параллели в греческой культуре (кстати, такой же тайнописью является запись имени апокалиптического Зверя с помощью числа 666). Судя по всему, эта практика была распространена еще в XVII в. Например, в старообрядческом сочинении «Слово о некоем муже име-

Говоря о том новом, что принес в эсхатологию XX в., нельзя обойти опыт тоталитаризма, интенсивно переживаемый общественным сознанием XX в. Ужас перед тоталитаризмом облекается в эсхатологическую форму. Это проявляется даже в постоянном проведении аналогий между царством Антихриста и историческими тоталитарными государствами — прежде всего СССР. Так, согласно текстам Иоанна (Береславского), проповедь Антихриста будет сочетать в себе учение о карме с учением об эволюции (последнее вызывает вполне «советские» ассоциации) [ААМ 1991: 17]. Возвращение коммунистического режима (и отчасти других одиозных режимов) пророчат и в других религиозных сообществах. Например, Белое Братство:

А Зверь будет свирепствовать, — в нем опыт души Сталина,
И сей режим фашистов проклятью подлежит.
В крови и пытке праздновать захочет эта гадина
Идеи мрази-Ленина в основу положить.
[Поэма 1993b: 66].

«Церковные» люди:

Коммунисты скоро к власти придут, по пророчествам. Они здесь будут вырезать всех подряд [муж., ок. 35 л., из Москвы, православный; 2002, Дивеево]⁸².

С другой стороны, современные власти сравниваются с нацистами: например, прихрамовые публицисты проводят параллели между толерантным отношением властей к абортам и поддержке программы полового воспитания в школе

нем Тимофей» (конец XVII в.) описывается посещение ада: «Тамо же узрех человека зело тяшко опалена и мучима люте-люте. И глагола вож мой: „Сей человек, емуже имя 156, за сие мучится, занеже благочестие погубил“. И мало прешед, зрю пещь велику, огнем палиму и разжену, яко железно, и пред нею держат человека, яко женска полу, ей имя 289» [Пигин 2006: 254]; русский переводчик польского сборника Фацеций (1679 г.) записывает свое имя так: «преведшаго же имя от Б начинаемо, в числе 1503 слагаемо» [Словарь 2004: 76] и т. д.

⁸² Информант А. В. Тарабукиной в середине 1990-х гг. говорил, что Антихрист «разовьет то же учение, которое Ильич» [Тарабукина 1998: 450].

и демографическими проектами фашистов на оккупированной территории (пропаганда развратного образа жизни как способ геноцида). Наконец, общество, подконтрольное Антихристу, постоянно сопоставляется с концлагерем (к практике советских и нацистских концлагерей отсылает мотив замены имени номером; выражение «электронный концлагерь» стало уже общеизвестным в православной публицистике; царство Антихриста называют «всемирной диктатурой», «Освенцимом в мировом масштабе» и т. д.). Таким образом, Антихрист может быть не только «обобщенным и утрированным отрицательным образом действительности, от которой отталкивается верующий» [Клибанов 1969: 132], но и отражать историческое прошлое, подвергающееся осмыслению в условиях конкретной культурной ситуации.

Представление о том, что царство Антихриста будет являть собой возвращение советских тоталитарных порядков, распространено настолько широко, что его могут поддерживать даже иные представители официальных церковных кругов, например, дьякон Андрей Кураев, вообще обличающий «суеверия» и «язычество» среди православных:

И вот представим себе, что антихристово тоталитарное царство решает для торжества единомыслия воспользоваться современными средствами контроля за публичной и частной жизнью граждан. Когда государство снова открыто станет антихристианским, тогда оно сможет вычислить христиан <...> «Как, вы не читаете книги новой мировой религии, вы продолжаете читать книги православных святых отцов? Значит, у вас неправильная идеология, с вами надо разобраться на парткоме, выгнать вас с работы!» [Кураев 1999: 43].

Другим источником формирования образа всемирного тоталитарного царства Антихриста стал антиглобализм, распространившийся в России в конце 1990-х гг. (не в последнюю очередь в православных кругах). Антиглобализм манифестирует неприятие объединения Европы или американского «нового мирового порядка». Создание ООН и ЮНЕСКО, введение общеевропейской валюты и создание Шенгенской зоны, с точки зрения антиглобалистов, ведет к установлению тоталитарного государства в мировом масштабе, а для рели-

гиозного антиглобализма это всемирное государство синонимично царству Антихриста.

Современных апокалиптиков прежде всего волнует проблема взаимоотношений государства и личности. Подавление государством личности и слежка за гражданами становятся новыми и очень важными эсхатологическими мотивами. Вряд ли будет ошибкой сказать, что царство Антихриста в настоящее время часто описывается по канонам романа-антиутопии — литературного жанра, который воспринимается позднесоветскими и постсоветскими читателями как описывающий тоталитаризм XX в.

Позволю себе небольшое отступление. Мое предположение о связи представлений о царстве Антихриста и романа-антиутопии не будет выглядеть странно при учете того, что сам жанр антиутопии сформировался не без влияния христианской эсхатологической традиции. Мрачный мир антиутопии строится по той же логике, что и предшествующие концу света «последние времена». Главная тема антиутопии — общество, основанное на неправде и беззаконии, управляемое лживым и жестоким правителем, — соотносима с изображением царства Антихриста в религиозной литературе и фольклоре. Отталкиваясь от утопического идеала, антиутопия одновременно пародирует реалии, которые оцениваются ее автором как негативные. Точно так же в эсхатологическом толковании чертами «последних времен», являющих собой полную противоположность и норме, и идеалу грядущего Царства небесного, наделяется современная толкователю действительность.

Поэтому представляется вполне оправданным обратиться к русской «негативной фантастике» в период ее формирования (конец XIX — первая треть XX в.), чтобы выявить основные мотивы, которые связаны с эсхатологическим мироощущением и которые потом будут развиты в классических антиутопиях.

На переломе XIX и XX вв., когда в воздухе витали предчувствия гибели старого мира и рождения мира нового. Между тем, политические и экономические достижения наступившего «нового мира» обернулись тоталитарным кошмаром. Русская антиутопия, сложившаяся к 1920-м гг. [Ланин 1993], отразила и то, и другое.

В ранних антиутопиях («Город без имени» В. Ф. Одоевского, «Республика Южного Креста» В. Я. Брюсова, «Вечера в 2217

году» Н. Д. Федорова и т. д.) задействован тоpos катастрофы: действие происходит на фоне эпидемий, войн, стихийных бедствий. В другом варианте на первый план выходит опасность, исходящая уже от самого антиутопического государства, от его претензий на мировое господство⁸³, что соотносимо с христианской идеей *всемирного* царства Антихриста, а в XX в. еще и с реальными надеждами на мировую революцию в молодой Стране Советов. В романе Е. И. Замятина «Мы» (1920), официальная пропаганда сообщает, что в результате Двухсотлетней войны под властью Единого Государства оказался весь земной шар; в задачи же государства входит распространение своей власти на всю Вселенную. В фантастической антиутопии Тео Эли (псевдоним Ф. И. Ильина) «Долина новой жизни» (1928) завоевание всего мира, а затем и космоса входит в цели одноименного поселения, расположенного в Гималаях. Диктатор говорит:

Народонаселение «Долины», по нашим заданиям, через пять лет должно равняться пятнадцати миллионам. Сообразно с этим должно быть приготовлено соответствующее количество запасов, одежды, оружия и амуниции. Все это вызывает необходимость расширить площадь земли, открыть доступ в соседние земли, открыть доступ в соседние долины, что повлечет за собой приток новых вод в озеро. Вот почему требуется увеличение пропускной способности шлюзов.

Показательна реакция рассказчика:

Я слушал эту речь <...> и представлял себе, какой ужас распространится по свету, когда пятнадцать миллионов людей, выдрес-

⁸³ В определенном смысле мировое господство осуществляет и Брюсовская Республика Южного Креста, хотя и ограничивается Антарктидой: «Влияние Совета директоров [владельцев заводов, управляющих Республикой] в международных отношениях было громадным. Его решения могли разорить целые страны. Цены, устанавливаемые им, определяли заработок миллионов трудящихся масс на всей земле» [Брюсов 1998: 119] — образ, вполне сопоставимый с популярными в современной Брюсову ультраправой литературе «иудео-масонами», через своих ставленников контролирующими мировую политику, промышленность, печать и т. д.

сированных, вооруженных самыми усовершенствованными орудиями смерти и послушных единой воле этого человека, может быть, сумасшедшего, внезапно грозным потоком польются отсюда через «открытые ворота» на Индию и дальше, из одной страны в другую. Это будет более грозное нашествие, чем нашествие орд Тамерлана и других диких народов [Эли 1928: 193–194].

«Водные» образы здесь не случайны: в определенном смысле население антиутопической Долины выступает в функции «эсхатологического народа», характеризующегося бесчисленностью, разрушительностью и часто сопоставляющегося с водным хаосом (см. выше).

Топос «мира наизнанку», в полной мере свойственный «последним временам», пронизывает антиутопии буквально насквозь, до мельчайших деталей. В брюсовской Республике Южного Креста развивается эпидемия *мании противоречия*, когда врачи выписывают пациентам яд, няньки убивают детей, уличные стражники путают движение и т. д. Новелла, включенная в повесть С. Кржижановского «Клуб убийц букв» (1926), начинается с идеи замены внутреннего и внешнего: стимулом к изобретению машины для управления людьми становится озарившая изобретателя идея: «Отчего не сорвать, не выдуть из-под черепа управляемым потоком эфира все эти прячущиеся по головам психические содержания; отчего, черт побери, не вывернуть все наши in [внутри] в ex [наружу]?» [Кржижановский 1990: 249]⁸⁴.

Важный мотив антиутопии, позволяющий сопоставить ее с христианской эсхатологией, — предписанный государством атеизм, а иногда даже антихристианство. Прежняя религия запрещается, заменяясь идеологией или даже культом государства. Бенсамиты в рассказе Одоевского возводят храм во имя пользы (здесь возможна отсылка к схожим «культам» эпохи Французской революции). Вполне религиозный культ государства находим в «Мы» Замятина; отмечу, что относящиеся к диктатору местоимения пишутся с прописной буквы, а герои антиутопии постоянно говорят о *благодетельном иге* государства и его диктатора, что недвусмысленно отсылает к словам Христа «иго Мое благо» (Мф 11:30). Герой сатирической антиутопии

⁸⁴ Оруэлловское «Война — это мир, свобода — это рабство, незнание — сила» — явление того же порядка.

М. Козырева «Ленинград» (1925) попадает в 1951 г. и наблюдает, во что превратилась послереволюционная Россия, где жизнь определяется коммунистической «религией». Учебник политграмоты, зазубриваемый пролетариями, написан в форме катехизиса; труды Маркса, Энгельса и пр. называют «писаниями отцов революции»; собрания пролетариев напоминают богослужения, а похожий на лютеранского пастора завклубом проносит свои «проповеди»-лекции на «странной смеси русского с латинским» [Козырев 1991: 81]; последнее немаловажно, если учитывать восприятие православной традицией католичества (латинства) как ереси или даже нехристианства. Иными словами, государство и его диктатор не только *борются* с христианским Богом, но и *ставят себя на место* Бога.

Исследователи обращали внимание на то, что новая «религия» в антиутопиях Замятина и Козырева кощунственно пародирует христианство [Кацис 1995: 345; Ланин 1993: 36–46]. Как представляется, это вывернутое наизнанку христианство не столько показывает Советскую Россию (хотя создатели советской обрядности вполне намеренно использовали элементы церковных ритуалов), сколько задействует известное представление, что Антихрист выдаст себя за Бога (ср. популярные в 1920-е гг. интерпретации советской власти как власти Антихриста).

Возможно, что для создания сцены праздника в клубе Козырев сознательно использовал ходившее в списках «Видение Иоанна Кронштадтского»⁸⁵, где раннесоветские реалии сопоставляются с властью Антихриста. Позволяющие это предположить отрывки из обоих текстов приведены в таблице 1 (совпадения выделены подчеркиванием).

Переключки «Ленинграда» с «Видением Иоанна Кронштадтского» не исключают аллюзий на реальные театральные постановки 1920-х гг., равно как на произведения В. Маяковского «Мистерия-Буфф» и «Москва горит» [Кацис 1995: 349]. Все эти тексты вполне вписываются в контекст эпохи начала XX в., на одном полюсе которой — строительство нового мира революционерами, созидание новой культуры футуристами со

⁸⁵ Точное время создания этого текста, приписываемого Иоанну Кронштадтскому, установить невозможно, но поскольку одной из его мишеней является обновленческая церковь, можно предположить появление его в 1920-е гг.

ТАБЛИЦА 1

«Видение Иоанна Кронштадтского»

Вот вижу очень мрачный, и темный храм, мрачный и темный престол. Посреди церкви иконостаса нет. Вместо икон какие-то странные портреты со звериными лицами и острыми колпаками <...>

Перед престолом стоит священник в ярко-красной ризе <...>

...затем на престол прыгнула ка-кая-то мерзкая, гадкая, безобразная черная женщина, вся в красном со звездой на лбу и завертилась на престоле, затем крикнула как ночная сова на весь храм страшным голосом: «Свобода» — и стала, а люди, как безумные, стали бегать вокруг престола, чему-то радуясь, и кричали, и свистели, и хлопали в ладоши. Затем стали петь какую-то песнь, — сперва тихо, затем громче, как псы, потом превратилось все это в звериное рычание, дальше в рев <...>

Весь народ кричал: «Вставай, проклятьем заклеянный» [Россия 1995: 156–157, 160].

М. Козырев, «Ленинград»

Клуб находился <...> в помещении бывшей церкви. Крест с церкви был снят, колокола тоже, а внутри ряды стояли стулья, как в театре <...> Иконостас сохранился в полной неприкосновенности: иконы с золотыми и серебряными окладами, золоченые хоругви...

[В окладах помещены] портреты вождей революции <...>

Артисты в трико под пение революционных песен выскакивают из-за кулис, взбираются на лестницы, прыгают через барьеры, ходят на руках, вертятся колесом, ходят по проволоке <...> Артисты кувыркались все энергичнее и энергичнее, их движения становились все быстрее и быстрее. И вот, наконец, задняя часть сцены осветилась ярким красным огнем. Артисты завыли. Огонь разгорается все ярче и ярче. Артисты стараются спрятаться, залезают в ложи, в суфлерскую будку, взбираются на потолок и ходят по потолку вниз головой <...>

И вот — на задней стене образ женщины с ярко горящим факелом и звездой на лбу. За ней новая толпа артистов, хор исполняет «Интернационал» <...>

Звуки органа, откуда-то появившийся священник произносит проповедь <...> [Козырев 1991: 27, 38].

всем их мессианским пафосом, а также «богостроительство» Луначарского, а на другом полюсе — восприятие «нового мира» как царства Антихриста.

В антиутопиях власть занята созиданием нового общества, которое состоит из похожих друг на друга людей, чья жизнь, быт и рабочие условия унифицированы и подвергаются постоянному контролю; эти люди покорны воле государства и лишены свободы мысли. Представляется, что мотив унификации обязан своим появлением промышленной революции и связанным с нею экономическим теориям и практикам. В начале XX в. в массовом производстве распространяется фордизм со стандартизацией и конвейерным методом, а в США, Европе и России становятся популярны идеи Тэйлора, создателя теории «научного управления» и рационализации труда. Эта теория подразумевала установление нормы выработки по результату хронометража движений, совершаемых рабочим на производстве; труд каждого рабочего рассматривался при этом как часть производственного процесса в целом [Носкова 1997].

В России тоpos безличного коллектива трудящихся как движущей силы (мировой) революции занимает важное место в текстах футуристов, позднее — деятелей Пролеткульта и ЛЕФа. Один из теоретиков пролетарской культуры А. Гастев в своей программной статье в журнале «Пролетарская культура» заявлял:

Постепенно, шаг за шагом, вместо рассыпанных местных обычаев, конструируется, так сказать, экстерриториальный план рабочих часов, рабочих отдухов, рабочих перерывов и проч. И здесь опять-таки чувствуется совпадение смутных рабочих стремлений с тенденцией машинизма, который предусматривает квалификацию рабочих отдухов, перерывов и проч. Постепенно расширяясь, нормировочные тенденции внедряются в боевые формы рабочего движения: стачки, саботаж, — социальное творчество, питание, квартиры и, наконец, даже в интимную жизнь вплоть до эстетических, умственных и сексуальных запросов пролетариата [Гастев 1919: 43].

Было бы неправдой сказать, что унификация жизни и подчинение личности общественным интересам появились в (анти) утопической литературе лишь в начале XX в. Традиция существует еще со времен Платона, Мора и Кампанеллы, а в рус-

ской литературе XIX в. отражается, например, у Одоевского и у Достоевского. Однако в текстах первого десятилетия XX в. этот мотив соединяется с индустриальной топикой. К примеру, именно тэйлоризм взят Замятиным как прототип общественного устройства: главный герой Д-303 неоднократно упоминает Тэйлора, говоря о нем как о пророке, «гениальнейшем из древних», предвосхитившем счастливое будущее [Замятин 1989: 29].

Антиутопический новый человек, во-первых, должен приносить государству максимальную пользу, а во-вторых, быть послушен и управляем. Собственно, он и жизнью своей обязан государству, поэтому у него нет ни корней, ни семьи, а дети воспитываются отдельно от родителей. В «Долине новой жизни» Тео Эли новый человек создается буквально — из пробирики. Поставив перед собой задачу «совершенствования качества отдельных индивидуумов и целых поколений» [Эли 1928: 105], ученые Долины добиваются удивительных результатов: созданные ими люди уже в восьмилетнем возрасте полностью формируются интеллектуально и физически. Впрочем, эти результаты достигаются путем насилия над природой: генетики выращивают только мужские особи (из-за их физической силы) и искусственно подавляют в них половое влечение [Эли 1928: 176–177]. Проводятся в Долине и опыты по скрещиванию обезьяны с человеком, в результате чего появляются слабоумные, но физически сильные особи, используемые на тяжелых работах.

Жители Долины подвергаются внушению и манипуляциям. Во время обучения им транслируют информацию в мозг; для отдыха ежедневно устраивают полтора часовые «сеансы веселья», излучаемого волнами; специальные установки поддерживают в них боевой дух и чувство солидарности и т. д. С другой стороны, в Долине повсеместно установлены аппараты, улавливающие волны мозга для чтения мыслей. От аппаратов защищаются, научившись думать «так, что <...> в голове идет двойной ряд мыслей. Один для себя, другой для посторонних» [Эли 1928: 70] — мотив, напоминающий оруэлловское «двоемыслие». Слежка государства за гражданами, а граждан друг за другом — общее место антиутопической литературы, но восходит оно не к религиозной традиции, а к вполне светской.

В повести С. Кржижановского «Клуб убийц букв» машины-экссы управляют людьми весьма рационально (ср. с тэйлоровским хронометражем):

...«Ех» каждого человека — его мускульная потенция — был взят на учет, и, сидя у клавиатуры центрального экса, Зес [диктатор] с точностью знал ту сумму мускульной силы, запас труда, который можно было в любой момент бросить на выполнение того или иного задания, распределить и перераспределить как угодно <...> Плановая организация любви потребовала сооружения еще одного, так называемого Случного, экса, который, действуя периодически, короткими, но сильными ударами эфира бросал мужчин на женщин, случал и разлучал с таким расчетом, чтобы наименьшая затрата времени давала наибольшее число зачатий [Кржижановский 1990: 263–264].

Нельзя обойти антиутопический мотив замены имени (буквенно-) числовой комбинацией. В этом контексте стоит упомянуть утопические памфлеты Л. Семенова, главный герой которых — диктатор Иванов 16-й, назначенный императором для спасения России верховным уполномоченным и главнокомандующим армии. Планы преобразования России раскрываются в разговорах диктатора с его помощником Соколовым 18-м. Безусловно, номера у героев Семенова отсылают скорее к древнеримской ономастической практике, известной в начале XX в. каждому образованному человеку (впрочем, ср. также с «Ивановым 7-м» из «Жалобной книги» А. П. Чехова). Однако очевидно и то, что сочетание фамилии с номером в определенном смысле обезличивает героя, делая его просто одним из представителей русского народа, — особенно если учесть, что остальные персонажи эпопеи Семенова реальны: Столыпин, Хомяков, Витте и т. д. [Семенов 1907а; 1907б]. (Примечательно, что эпизод из «Записок охотника» И. С. Тургенева (1856), где барон Чертопханов «для порядка и хозяйственного расчета» перенумеровывает своих крестьян, не имеет никаких зловещих коннотаций и служит лишь свидетельством чудаковатости барина.)

В антиутопической традиции самый ранний текст, в котором имя заменяет номер, — по-видимому, «Вечер в 2217 году». Герои Федорова еще называют друг друга человеческими именами, но на одежде носят свои «рабочие номера»; в новостном «бюллетене» о героине сообщают как о «гражданке № 4372221» [Федоров 1998: 258]. У героев Замятина имена отсутствуют, и не люди они, а «нумера». Известен этот мотив и А. В. Чаянову, в том же году, что и Замятин, под псевдонимом «Ив. Кремнев» опубликовавшему

первую часть своей неоконченной (анти)утопии. Чайнов отправляет своего героя в «страну крестьянской утопии», отталкиваясь от современных ему вполне антиутопических реалий; в прологе он представляет героя читателю: «Обладатель трудовой книжки № 37413, некогда называвшийся в буржуазном мире Алексеем Васильевичем Кремневым» [Чайнов 1989: 161]. Наконец, в Долине новой жизни номера вместо имен носят люди, созданные из пробырки (ср. пример из речи героя по имени 4220/109):

Так и называйте: номер такой-то, имен мы не имеем. Впрочем, для сокращения среди своих близких мы называем друг друга условно (sic!). Меня зовут Гай, хотя это вовсе не соответствует особенностям моего характера <...> Нас здесь очень много, я занимаю место 4220-е в 109-м разряде. Каждый разряд включает 10 000 человек [Эли 1928: 47–48].

Уже отмечалось, что мотив отмены личного имени в антиутопиях не в последнюю очередь наследует идеям, проповедуемым идеологами новой пролетарской культуры [Ланин 1993: 22]. У футуристов и пролеткультистов безымянность становится метафорой для безличности рабочего коллектива, трактуемого как цельный механизм, в котором отдельный человек является винтиком. Так, С. Третьяков видел задачей нового искусства воспитание человека, который поведет борьбу «с гипнозом имени и связанных с именем патентов на приоритет. Самоутверждение мещанское, начиная от визитной карточки на двери дома до каменной визитной карточки на могиле, ему чуждо; его самоутверждение — в сознании себя существенным винтом своего производственного коллектива» [Третьяков 1923: 198]. А. Гастев, говоря об анонимности как особом свойстве пролетарской психологии, предлагал «квалифицировать отдельную пролетарскую единицу как А, Б, С, или же как 325, 075 и 0 и т. п.» [Гастев 1919: 44].

Показательно, что авторы антиутопий подчеркивают, что их новые люди — это не вполне люди: у них нет души, иногда в прямом смысле. Предельный случай — «экс-люди» (sic!) Кржижановского. Герою Замятина в медицинском учреждении говорят: «Плохо ваше дело! По-видимому, у вас образовалась душа» [Замятин 1989: 66]. Но если в ранних антиутопиях (Одоевский, Брюсов) люди, лишившиеся человеческого образа, уподобляются зверям или первобытным дикарям, то

в сложившейся антиутопической традиции они превращаются в машины. И если герои Замятина и Тео Эли еще способны испытывать счастье от осознания своей механической природы, то жертвы эксов у Кржижановского настолько механизированы, что не ведают ни радости, ни печали:

Психика их, отрезанная от внешнего мира, изолированная в их разлученных с мускулами мозгах, не давала ни малейшего знака о своем бытии [Кржижановский 1990: 264].

Следует обратить внимание еще на одну деталь. Антиутопия, как жанр фантастический, рисует картину необыкновенного научно-технического прогресса («самодвижки» и «воздушники» у Федорова; строительство космической ракеты у Замятина; выращивание в пробирках органов для пересадки у Эли и т. д.). Фантастика отражает как чаяния, так и опасения, связанные с развитием науки и техники, а тема губительных для человечества научных достижений и порабощения человека машиной популярна с конца XIX в. (С. Батлер, Г. Уэллс и т. д.)⁸⁶. Нельзя забывать и о том, что новейшие бытовые и технические достижения трактовались разными религиозными сообществами как знаки приближения кончины мира. В этом смысле равнозначны зловещие «железные птицы» крестьянской эсхатологии и высказывания авторитетных религиозных писателей рубежа XIX и XX вв., например оптинского старца Варсонофия (Плиханкова): «Новейшие изобретения, имеющие целью принести пользу, в конце концов оказываются более вредными, чем полезными... До страшного времени доживем мы» (цит. по: [Россия 1995: 126]).

Таким образом, на рубеже XIX и XX вв. литературная антиутопия складывается не без влияния христианской эсхатологии и переосмысливает реалии переломного времени. На рубеже XX и XXI вв. уже литературная традиция не в последнюю очередь обусловила топику эсхатологических ожиданий.

Нельзя сказать, что советскому читателю антиутопии были совсем не знакомы: отечественная и зарубежная фантастика с соответствующими мотивами издавалась и читалась.

⁸⁶ Впрочем, А. Гастев, предрекая, что в будущем «машины из управляемых переходят в управляющие» [Гастев 1919: 42], мыслил вполне оптимистически.

Но с конца 1980-х гг. в СССР начинается издание и переиздание ранее запрещенной литературы, в том числе антиутопий, как отечественных, так и западных, и русский читатель открывает для себя Замятина, Хаксли и Оруэлла (хотя в самиздате они были известны и раньше). Рождаются и новые произведения антиутопического характера. Перестройка и последовавший за ней распад СССР инспирировали общественное осмысление опыта тоталитаризма (прежде всего советского), в том числе через призму антиутопии. Литературные журналы, рассчитанные на самую широкую аудиторию, не только печатают антиутопии, но и помещают на своих страницах публикации, в которых эта «литература предупреждения» анализируется и сопоставляется с тоталитарным опытом XX в. [Гальцева, Роднянская 1988; Новиков 1989 и т. д.]. Например, одна из статей в журнале «Знамя» начинается так: «Завершается антиутопический век. Думаю, одно из определений уходящего столетия может быть и таким» [Новиков 1989: 214].

Кстати, показательно, что несколько раньше один из первых русскоязычных текстов об использовании Антихристом компьютера для мирового тотального контроля, происходящий из среды русских эмигрантов в Америке (очевидно, продолжающий уже существующую американскую или европейскую традицию), придает почти пророческий статус антиутопической литературе, отлично знакомой его создателям-эмигрантам, в отличие от их оставшихся на родине соотечественников:

Согласно последним сведениям, компьютерные «деньги» без наличного расчета будут введены в полный оборот в 1984 году, как намекал Джорж Орвэлл [Наступление зверя 1981: 5]⁸⁷.

⁸⁷ Собственно, в западном мире 1984 год мог наделяться эсхатологическим значением не только благодаря книге Оруэлла, но и благодаря политологическому эссе А. Амальрика «Просуществует ли Советский Союз до 1984 года?» (Амстердам, 1969); ср. в воспоминаниях Р. Д. Орловой-Копелевой: «...В Германии тоже в 1982 году было несколько сообщений в прессе <...> Писали, что в машину садился незнакомец, пристегивал ремень, в разговоре предвещал конец света в том самом оруэлловско-амальриковском 1984 году, назывался архангелом Гавриилом и исчезал. Ремень же оставался пристегнутым» [Орлова-Копелева 1994].

И антиутопия, и современный эсхатологический текст, описывая царство Антихриста, рисуют признаки, в политологической терминологии, тоталитарного синдрома [Кертис 1993: 119–120; Фридрих, Бжезинский 1993: 81]. Примечательно, что в обоих случаях главным предметом внимания становятся взаимоотношения государства и личности, хотя этим, с политологической точки зрения, тоталитарный синдром не ограничивается. Это то новое, что в современную мифологию внес XX в.: в более ранних эсхатологических представлениях Антихрист занимается гонениями на христиан, но не слежкой за ними. Традиционные эсхатологические мотивы переосмысливаются вполне в духе признаков тоталитарного синдрома: поклонение выдающему себя за Бога Антихристу предстает как единая официальная идеология; наложение печати Зверя — как средства государственного контроля над частной жизнью граждан и их мышлением; гонения на христиан — как политический террор; лжемессия-Антихрист — как диктатор (см. таблицу 2)⁸⁸.

Взаимосвязь антиутопической и эсхатологической традиций настолько тесна, что они иной раз смыкаются. Появление в начале XXI в. эсхатологических религиозных антиутопий вполне закономерно. Приведу с незначительными сокращениями очень показательный текст, взятый с православного сайта:

Он и Она бродили по пластиковому тротуару для пешеходов, освещённому искусственным солнцем. Нет, был день, просто на второй уровень шестого квартала семнадцатой улицы никогда не доходили лучи естественного светила <...> Он купил Ей пластиковых цветов из светопроводящей искрящейся материи. Вручая цветы, Он сжал Её в объятиях, и их губы, подчинившись какому-то неизвестному древнему инстинкту, слились в поцелуе. Тут же взвыла сирена, и металлический голос зазвучал где-то сзади. Голос говорил о недопустимости соприкосновения двух индивидуумов ротовыми полостями, так как при перемешивании микромиров различных человекоединиц могут возникать болезни и шире — эпидемии. Кроме того, их поведение аморально и нарушает поряд-

⁸⁸ В таблице рассматриваются мотивы лишь трех антиутопий, считающихся «классическими» и наиболее известных постсоветскому читателю. На самом деле эти мотивы обнаруживаются и в других образцах жанра.

ка семи пунктов кодекса поведения на урбанизированной территории. Голос требовал немедленно прекратить безобразие. Она попыталась отольнуть от Него, но Он ещё сильнее сжал объятия, и Она не стала сопротивляться.

За неподчинение Правоохрана применила электрошок для разжатия Его рук, сомкнутых на Её талии, а затем, сличив Его ИНН с картотекой, выяснила, что это не в первый раз, и Ему как рецидивисту полагается не менее трёх суток тюремного заключения. Его увезли, а Она села на пластиковую скамейку и зарыдала.

Казалось, пластмассовый мир окончательно победил, но это было не так. В мире пластика, двое — Он и Она, чудом встретили друг друга, и между ними вспыхнула божественная искра забытого в далёком прошлом чувства <...> Это было нетипично для современного мира. Но Он и Она действительно любили друг друга. Два наследника некогда великого русского народа, полностью исчезнувшего в конце XXI века. Два последних русских — широкоплечий чернокожий Ахмед и широколицая раскосая Сара [Моисеев 2000: 4].

Этот фантастический очерк не является в строгом смысле ни антиутопией, ни эсхатологическим пророчеством, но и то и другое в этом тексте присутствует в свернутом виде: он совмещает мотивы антиутопии (технократия; вмешательство государства в личную жизнь человека; любовь, противостоящая бесчеловечным законам государства) и современной православной эсхатологии (смешение наций и рас; исчезновение русского народа; использование ИНН для учета и контроля).

В полной мере православной антиутопией можно назвать повесть Ю. Вознесенской «Путь Кассандры, или Приключения с макаронами» (2003). В этой книге мы найдем и всемирное государство, объединенное под властью обожещенного и почитаемого как мессия правителя; и предшествующие этому Третью мировую войну и серию стихийных бедствий; и небывалый научно-технический прогресс; и рождение детей из пробирок; и смешение народов; и применение гипноза; и замену книг, кино и театра «виртуальной реальностью»; и слежку за гражданами с помощью «камер Надзора»; и нанесение на руку гражданам их персонального кода — печати Антихриста; и репрессии против христиан; и выведение бездушных клонов. Правда, гражданам оставляют их имена, зато преступников, отбывающих наказание в лагерях, имени лишают.

ТАБЛИЦА 2

<p>Признаки «тоталитарного синдрома» [Кертис 1993: 115–137]</p>	<p>Антиутопические мотивы (Е. Замятин «Мы»; Дж. Оруэлл «1984»; О. Хаксли «О дивный новый мир»)</p>	<p>Эсхатологические мотивы</p>
<p>Контроль не только над политической, экономической, социальной и культурной жизнью общества, но и над частной жизнью людей, равно как и над их мышлением</p>	<p>Постоянная слежка за гражданами (<i>Оруэлл, Замятин</i>)</p>	<p>Компьютер «Зверь». Называется «Зверь». В Апокалипсисе это сказано. Ну, вся информация. ИНН, чё там. Там, в Брюсселе, будут знать, кто ты, чё <...> Там всё про тебя будут знать, сколько ты получаешь, кто ты, с кем ты общаешься, вообще, всё, всё [Муж, 45 л., из Владивостока, православ., 2003, Дивеево].</p>
<p></p>	<p>Манипуляция сознанием с целью пропаганды: гипноз (<i>Хаксли</i>), ритуалы, поддерживающие чувство солидарности (<i>Хаксли, Замятин, Оруэлл</i>)</p>	<p>...В новых паспортах, под фотографией, два чипа. Кто берёт, тот роботом становится. Что такое психотропное оружие, генный урорень, сознание, подсолнечие, знаете? [Муж, ок. 45 л., православ.; 2003, Дивеево].</p>
<p></p>	<p></p>	<p>С помощью мощной компьютерной сети каждую человеческую душу, не принявшую МАРИО ДЭВИ ХРИСТОС в сердце, роботизируют с помощью индивидуальной энергетической метки 666 <...> С помощью этой метки будет беслатная выдача психотропных продуктов, изделий, их продажа и т. д. <...> На любом состоянии с помощью компьютерного воздействия человек будет управляться и выполнять четкие команды сатаны [Учение МДХ 1993: 21].</p>
<p></p>	<p></p>	<p>Антихрист распространит специфическое зелье, хранимое в горах Тибета под величайшим секретом сотни тысяч лет <...> Принимающие напиток «Блаженства» и согласившиеся получить печать впадут в транс [ААМ 1991: 16].</p>

<p>Контроль над демографической ситуацией; распущенность, преддлинная для всего общества (<i>Хаксли</i>) или его низших слоев (<i>Оруэлл</i>)</p>	<p>Потом Российская академия планирования семьи <...> Они наоборот развенчивают: женщина должна познать много мужчин, мужчина должен познать много женщин, ни к кому не привязываться, никого не любить, и тем более не создавать ребёнка <...> Это идёт всё от рекламы. Вот эта грязь, мишура всякая. Почему? Потому что, что русский народ так невозможно взять на провокацию. И вот поэтому потихонечку приучают [муж., ок. 40 л. из Сочи, православ.; 2002, Дивеево].</p>
<p>Подчиненность всех тех личных, общественных и коллективных интересов, которые могут содействовать развитию истинной природы отдельной личности</p>	<p>Участие в массовых оргиях станет обязательным [ОМ 1995, №14: 42].</p>
<p>Едина идеология, полностью отрицающая ранее существовавший порядок и призванная сплотить всех граждан общества для построения нового мира</p>	<p>Перешпуг, на тебя номер поставят, тогда вообще человека не ставят. Теряешь фамилию, имя, отчество. Потеряешь человеческий образ [монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада: 2002, Дивеево].</p>
<p>Граждане разделены на классы (<i>Оруэлл</i>, <i>Хаксли</i>)</p>	<p>Они (евреи. — М.А.) знают, что номер предназначен для гоев, сами же не станут брать номер [Иерей 2001: 13].</p>
<p>Государство претендует на всемирность (<i>Хаксли</i>, <i>Замятин</i>, <i>Оруэлл</i>)</p>	<p>Царь над всем миром — это Антихрист, не вздумай за него расписываться [жен., ок. 70 л., православ.; 2003, Дивеево].</p>

<p>Новый язык и единая национальность (<i>Хаксли, Замятин, Оруэлл</i>)</p>	<p>К чему же подводят нас творцы «серой расы»? К очищению «перенаселенной» планеты в интересах «золотого миллиарда» человечества? А может, речь идет «всего лишь» об унификации этнического сознания? О превращении большинства в биороботов, толпящихся у ног сверхчеловека! [Воробьевский 2000: 97–98].</p> <p>Будет единый международный язык саганы — цифровой [Учение МДХ 1993: 9].</p>
<p>Общество всеобщего счастья и сытости — реальное (<i>Хаксли</i>) или манифестируемое (<i>Оруэлл</i>)</p>	<p>Народ идет своим Доброхотам навстречу и толпами направляется в места имплантации, где ему совершенно бесплатно бабахают пару кусочков кремния. И все — ты сыт и доволен. На Земле наступил рай, «золотой век» — все подконтрольно и в интересах «народа» [Тайна беззакония].</p> <p>Антихрист скажет: «Радуйтесь! Я принес вам <...> радость и благополучие, без всяких усилий» [ААМ 1991: 14]</p>
<p>Использование террора, концентрационных лагерей и политической полиции</p>	<p>У нас батюшка Рафаил есть такой, старец, так он сказал, говорит, три волны будет. Гонений. Да, первая волна будет, враги <...> против христиан будет. Выбериай, говорит, хлеб или крест <...> Если крест, то всё, собирай вещи, тебя выселяют. Твоя квартира — уже не твоя квартира [муж., ок. 40 л., из Сочи, православный; 2003, Дивеево].</p> <p>Не желающих поклоняться Антихристу, будут тотчас убивать [ААМ 1991: 20].</p>

<p>Антирелигиозность или антихристианство (<i>Хаксли, Замятин, Оруэлл</i>); христианство заменено новой религией (<i>Хаксли, Замятин</i>)</p>	<p>«По пророчествам» этот «Еммануил», или «Мелех», объединит все человечество в одной религии... И кто не примет его религию, будет уничтожен. Ясно, что эта «религия» будет без Господа Иисуса Христа [Россия 1995: 321].</p> <p>Антихрист организует свою церковь. Он придет из числа магов <...> И тогда выплут все Мои иконы из храмов <...> и предадут на поругание иконы <...> Телевидение станет его живым иконостасом [ААМ 1991: 19–20].</p>
<p>Исключительность правителя-диктатора, чья личность может стать решающим фактором, определяющим природу данного режима</p>	<p>И Человечество <...> признает его проявлением сверхгеннальности и сверхмудрости. О новом вожде и спасителе народов молниеносно станет известно во всех странах. Для обольщения людей антихрист покажет многие изумительные чудеса [Предвестники: 135].</p>
<p>Руководство скрывает свои истинные намерения (<i>Хаксли, Замятин, Оруэлл</i>)</p>	<p>Антихрист скажет: «Мертвые воскреснут моей, антихристовой силой. Я есть бог, являющий чудеса» [ААМ 1991: 14].</p> <p>В России паспорта дадут вот эти, чипы <...> И всё вель под благовидным предлогом. Борьба с терроризмом <...> давление твоё померить, как ты чувствуешь, лекарством тебе, так сказать, подсунут. А на самом деле будет психологическая зависимость, приказ. Ты будешь зомбирован [жен., ок. 50 лет, из Мурманска, православ.; 2002, Дивеево].</p>
<p>Черная фигура льстеца и, замаскированного под смирение, губителя человечества — уже всей мощью давит на бедный, истерзанный его лапами, через своих слуг (Леннина, Сталина, Гитлера, Брежневца, своры мошенников-попов и КГБэшников) мир [Ю 1993, № 1: 1].</p>	

Показательны, очевидно, сознательно используемые Вознесенской «советские» аллюзии. Размышление героини об Антихристе отсылает к известному топосу, связанному с образом советских вождей: «Далеко-далеко, на острове Иерусалим, в своем храме уже давно не спит наш Мессия, работает и думает о всем мире, о всех людях и обо мне» [Вознесенская 2003: 119]⁸⁹. Начало гимна, ежедневно исполняемого «планетянами» (жителями всемирного государства), тоже узнаваемо: «Союз нерушимый народов свободных / Сплотил ты навеки, Мессия-отец!..» [Вознесенская 2003: 119].

Автор недвусмысленно проводит параллель между описываемым им тоталитарным царством Антихриста и современными реалиями, подтверждая тем самым справедливость опасений борцов с ИНН. Героиня-христианка так говорит о наносимом на руку персональном коде: «Он и был задуман как средство тотального контроля над человечеством, причем еще тогда, когда мало кто задумывался над вопросом, кому конкретно будет передана эта власть. Началось это еще в конце прошлого тысячелетия [действие книги происходит в середине XXI в. — М. А.]. Но вот что интересно: первые цифры некоторых кодов уже тогда были 666 — число Зверя, знак Антихриста <...> И сразу же появились граждане, оказавшие сопротивление первым, будто бы совершенно невинным попыткам введения разных цифровых кодов — люди не хотели иметь личный номер вместо имени» [Вознесенская 2003: 540–541].

Таким образом, сложившись в России в начале XX в. — не в последнюю очередь под влиянием христианской эсхатоло-

⁸⁹ Ср.: «И Кремль еще спит, как старший брат, / Но люди в Кремле никогда не спят» (Н. Тихонов, «Баллада о синем пакете», 1923 [Тихонов 1981: 118]); «Одно успокаивало и возбуждало Чепурного, есть далекое тайное место, где-то близ Москвы или на Валдайских горах, как определил по карте Прокофий, называемое Кремлем, там сидит Ленин при лампе, думает, не спит и пишет» (А. Платонов, «Чевенгур», 1928 [Платонов 2007: 448]); «Спит Москва. В ночной столице / В этот поздний звездный час / Только Сталину не спится — / Сталин думает о нас» (С. В. Михалков, «Сталин», 1939); на плакате «О каждом из нас заботится Сталин в Кремле» (художник И. А. Говорков, 1940 г.) Сталин изображен работающим ночью при свете кремлевских звезд и лампы и т. д.

гической традиции, — в конце XX в. литературная антиутопия оказала влияние на эсхатологические ожидания религиозных сообществ. Новые реалии получили соответствующую интерпретацию по причине того, что уже существовала модель, поддерживаемая, с одной стороны, религиозной традицией, а с другой — литературной, и они в эту модель с легкостью вписались.

Впрочем, было бы несправедливо сказать, что такой образ царства Антихриста универсален для современной мифологии. Например, в учении Виссариона практически отсутствует представление об Антихристе. Согласно представлениям виссарионовцев, врагом каждый человек является сам для себя и для других, если испытывает отрицательные эмоции, тем самым заставляя страдать мать-землю. Рекомендую «не подпитывать образ врага своими мыслями плохими» [Во имя 2001: 111], виссарионовцы уделяют большее внимание борьбе с собственными «плохими мыслями» и «эгоизмом».

Виссариону во время его проповедей задают различные вопросы о духовной жизни, судьбах мира и т. д.; эти вопросы и ответы на них помещаются в качестве приложения в сборники его проповедей. Когда в начале 1990-х гг. Виссариона спросили об Антихристе, он ответил, что это любой человек, «восстающий против Бога», и, в принципе, таким может стать каждый. Однозначно Антихристом Виссарион объявляет Ленина [Слово 1993: 177, 184]. В то же время само слово *Антихрист* и последователи Виссариона, и сам Учитель употребляют гораздо реже, чем представители и лидеры других рассматриваемых религиозных сообществ. Я располагаю интерпретацией числа 666 последовательницей Виссариона как «материальных благ, которые превышают веру и пожирают людей» [жен., ок. 60 л., род. в Москве, живет в пгт Курагино Красноярского края; 1999, Москва]. Главными проблемами виссарионовцы признают морально-этические проблемы современного общества: «духовное обнищание» и «отчуждение» людей друг от друга [ЗО 1996, № 5: 1], не приписывая ответственность за них потусторонним силам. Демонизация власти, свойственная другим рассматриваемым сообществам, в учении Виссариона проявляется в представлении о «Царстве Силы», которое должно в скором времени уступить место «Царству Души», однако под «Царством Силы» подразумевается не конкретная власть кон-

кретного правительства, а неправильное с точки зрения божественных законов общественное устройство как таковое. В критике властей, как светских, так и духовных, Виссарион скорее сдержан; так, например, признавая, что в современных храмах служители далеко отстоят от пути Господнего, он не запрещает своим адептам посещать их, а наоборот, советует побеждать «холод», царящий там, своим «теплом» [Слово 1993: 227]. Любопытно, что мотив враждебного колдовства находит отражение и в проповедях Виссариона, объявляющего, что порча и сглаз «будут обильно проявляться именно сейчас, во времена быстрого падения духовности человека» [Слово 1993: 196].

Эсхатологические слухи и толки: ЖИЗНЬ «ЧАСТНОГО» МОТИВА

Вряд ли можно с уверенностью говорить, что абсолютно все эсхатологические мотивы известны всем представителям религиозного сообщества. И даже более того: бытование некоторых мотивов ограничено не только отдельной локальной традицией, но и временем, причем иногда сравнительно недолгим. Они не становятся достоянием всего сообщества и тем более не поддерживаются его элитой, будучи плодом творчества рядовых его членов. Не всегда можно говорить и о том, что эти мотивы обладают четкой структурой; их скорее можно квалифицировать как «слухи и толки». Далее я обращусь к двум такого рода мотивам, бытовавшим в 2002 и 2003 г. и привязанным к одному локусу — Свято-Троицкому Серафимо-Дивеевскому монастырю.

Дивеевский монастырь является одним из крупнейших в России центров православного паломничества. Растущий с каждым годом приток в Дивеево паломников из разных городов России и из-за рубежа обусловлен прежде всего особым почитанием современными верующими преподобного Серафима Саровского, с именем которого связан монастырь. Наиболее активно посещение монастыря в июле–августе: причиной тому не только период летних отпусков, но и празднование 1 августа Обретения мощей преподобного Серафима, попасть на которое — цель многих паломников.

Общаясь между собой, паломники обмениваются информацией по поводу духовной жизни, рассказами о святых, чудесах и видениях, обсуждают различные пророчества и интерпретации Писания, а также прочитанную ранее или приобретенную

тут же духовную литературу. Наряду с рядовыми паломниками Дивеево посещают распространители православной литературы и представители разнообразных православных сообществ (братств, обществ, союзов и т. д.), нередко ведущие проповедническую деятельность.

Наряду с текстами, общеизвестными среди православных, а также с сюжетами, связанными с собственно дивеевской традицией⁹⁰, хорошо известными и за пределами обители, в этом локусе также бытуют специфические мотивы, не получающие широкого распространения и «живущие» ограниченное время.

Первый из этих мотивов являлся своего рода «приложением» к письменному тексту, происхождение которого не вполне ясно. Текст этот представляет собой апокрифическую молитву, которая распространялась в 2002 г. в Дивеево наряду с листовками об опасности ИНН, новых паспортов, импортных продуктов и т. д. Приведу ее целиком:

МОЛИТВА НА БЛАГОСЛАВЛЕНИЕ ДОМА

Да благославит нас и сохранит Всемогущий Милосердный Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух Святой. О! Сладчайший Господи Иисусе Христе, Всемогущий Царю Неба и земли, Сыне Бога Давидова, Иисусе Назарее, нас ради распятый на Кресте, смилуйся над этим домом, храни живущих в нем. Да будет Твое благославление Господне сопутствовать им везде; / да освятит Дух Святой мысли и сердца их; Всемогущество Его везде, во всяком месте; все, что находится в этом доме, кто к ним входит и кто выходит от них. Да благославит Присвятая Троица и сохранит от всякого зла, чтобы ничто нечистое не приблизилось к ним. Имя Господа Иисуса Христа с девятью чинами Ангелов да будет в сем доме и даст ему свой покой. / Да покроет своим материнским Покровом Пресвятая Дева Мария; да охранят его Святые Апостолы, благополучие

⁹⁰ Это обычно мотивы, связанные с местными святынями, жизнью и чудесами преподобного Серафима Саровского, пророчеством о его воскресении в «последние времена», дивеевской Канавке (которая не пропустит Антихриста) и т. д. См. об этой традиции: [Шеваренкова 1998; Тарабукина 2000].

его да утвердят и укрепят Святые Евангелисты. / Крест Господа Нашего Иисуса Христа да будет кровлей ему; гвозди Господа Нашего Иисуса Христа да будут его защитой; венец Господа Нашего Иисуса Христа да будет его покровом. Пресвятая Дева Мария, Святый праведный Иосиф и вси святые, Ангелы хранители умолите Господа Иисуса Христа, Единого от Святыя Троицы, да сохранит сей дом от грома, молнии, огня, града, наводнения, от нападения злых людей, нужды, неверия, ереси / войны / и всякого несчастья, грозящего душе и телу; в чем да поможет нам Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух Святый. / Аминь /

Сподоби, Господи, в день сей / или ночь сию / без греха сохраниться нам.

Господи, помилуй / 3 раза /

Буди, Господи, милость Твоя на нас, якоже уповахом на Тя. Господи, на Тя уповаем, да не постыдимся во веки. / Аминь /

По словам распространителей, «молитва» некогда спасла от землетрясения дом читавшей ее женщины и несколько соседних домов, случайно огражденных крестом при ее чтении:

Эта молитва, когда было землетрясение на юге, и дома выстояли. Пришла там комиссия проверять в то здание. У женщины есть эта молитва. Она читала и крестом оградила дом. И попало несколько домов. И вот они выстояли... Но она есть в молитвослове. В молитвослове есть. Если у кого нет — берите. Потому что... Особенно до одиннадцатого августа надо читать [жен., ок. 25 л.; 2002, Дивеево].

11 августа 2002 г. распространители также предрекали какие-то катаклизмы:

Ну, говорят, что будет что-то глобальное. Может быть, землетрясение. [*Собиратель*: А кто говорит?] Старцы говорят. Одиннадцатого будет. Августа [жен., ок. 25 л.; 2002, Дивеево].

Однако попытки выяснить, какие именно старцы советуют читать «молитву», кем она была составлена, а также откуда приехали сами распространители, ни к чему не привели (хотя и удалось узнать, что распространительница, с которой я беседовала, духовно окормляется от отца Наума из Троице-

Сергиевой лавры). По словам одной из местных жительниц, близких монастырю [жен., около 75 лет, из Дивеево; 2002, Дивеево], «молитву» еще в начале года раздавала в узком кругу некая дивеевская монахиня.

Видимо, информация о предстоящих 11 августа бедствиях вызывала доверие далеко не у всех:

Вчера я видела, вчера только шла и видела, как продают эти листочки. Эта девушка стоит, стол у неё, увидишь <...> Она продаёт какую-то молитву, ну, чтоб дом не развалился от землетрясения, молитву. Я чего-то не взяла [жен., ок. 50 л., из Мурманска; 2002, Дивеево].

Предсказание, однако, широко обсуждалось, и я неоднократно наблюдала, как паломники просят подтвердить или опровергнуть его у лиц, считающихся авторитетными в духовном плане. Например, паломница [жен., ок. 50 л.; 2002, Дивеево] спросила, что произойдет 11 августа, у нищего, просившего милостыню и попутно проповедовавшего (и поэтому собиравшего вокруг себя людей), и получила ответ:

Это обман. Не слушайте. Страх наводят жида [муж., ок. 70 л.; 2002, Дивеево].

Впрочем, показательно, что это было единственное слышанное мной однозначно отрицательное суждение по поводу ожидавшейся катастрофы.

В следующем, 2003 году, в Дивеево отмечалось столетие со дня канонизации Серафима Саровского. В этот год главным сюжетом дивеевских слухов были бедствия, которые должны произойти сразу после окончания торжеств. Бедствия могли описываться абстрактно:

Большие пророчества. На каждый день пророчества. Преподобный Серафим Саровский в прошлом году являлся сюда, в этом году столетие. Говорит: «Ждите подарков». От Иоанникия приехали ребята, что, говорят, первого, говорят, я, гот, вам завидую, что вы здесь, а второго вы мне завидовать будете, что я не с вами <...> Здесь похоронят вас, меня, если воля будет [муж., ок. 45 л.; 2003, Дивеево].

Странник [муж., 45 л., из Владивостока; 2003, Дивеево], интерпретируя предсказание бедствий, предполагал погром обители жителями с. Дивеево и местными дачниками, недовольными небывалым доселе наплывом паломников. Чаще же рассказы о событиях после праздника представляли собой перечисление разнообразных бедствий, касающихся как монастыря, так и России в целом; от одного пророчества рассказчики переходили к другому, рисуя длинную цепь катаклизмов с явным эсхатологическим подтекстом:

Вот как раз рассказывали, [было] явление Серафима Саровского <...> Я спрашивал у старицы, схимонахини Григории, она сказала, что это истинное явление. Как сказал Серафим, после его праздника, как только народ разъедется, уедут из Дивеево, сразу начнется война <...> Может быть, гражданская, может... Что за война, не знаю, но вот, значит, преподобный Леонтий Ивановский <...> сказал, что коммунисты придут уничтожить монашество, монахов и монахинь будут в монастырях поголовно истреблять, под нож пустят. Воздвигнут страшные гонения на православных христиан. Тогда наше священноначалие пойдет на прямую связь с католиками и будут открыто насаждать явных еретиков в православных храмах. Богородица сама незримо в алтарях этих храмов перекувыркнет престол. В эти храмы нельзя будет ходить. И вот тогда Господь поведет на нас китайцев. Вот такая будет последовательность событий [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2003, Дивеево].

Была схимонахиня Евдокия, не то Ефросиния. Вышла щас книга её <...> Ну, имя нам неважно. Книга вышла очень маленьким тиражом. Это сказал прозорливый старец с города Боровска Калужской области, мы там недалеко живем. А его духовная дочь вот неделю назад поехала в Оптину пустынь. И ей сказали, что... в общем, она очень много сделала предсказаний. Последние годы. Вот, столетие Серафима Саровского будет большим событием таким, радостным, необыкновенным. Но после этого события начнутся скорби для России. Вот, что она сказала. Сказала, что патриарх умрёт, может быть, даже в августе. Вот, что мне сказали, то я и передаю. Сказали, что у патриарха рак горла. Вот сегодня слышали? Еле-еле говорил (патриарх вел в Дивеево праздничную службу. — М. А.) <...> После этого начнутся, в общем, бедствия. На его место два человека рвутся. Один католик, другой

еретик. Кирилл, скорее всего, католик, он католицизм, да, поддерживает, а еретик, сказали, — это Липецкий Мефодий, сказали. Ну, это так, предрекали <...> Ну, умерла старица. Вот сказала, что после столетия Серафима Саровского будет бедствие на России [*Собеседница, жен. ок. 50 л.*: Хотя бы патриарх пожил...] Она предсказала забастовку машин. Она уже начинается, в августе [*жен., ок. 70 л.; 2003, Дивеево*].

В отличие от слухов 2002 г. (о которых, к слову сказать, в 2003 г. уже никто не вспоминал), слухи 2003 г. о бедствиях после юбилейных торжеств пользовались намного бóльшим доверием.

Как можно увидеть, в рассмотренных ситуациях много общего. Оба слуха связаны с ожиданием катастрофы, обращены в обозримое будущее и указывают на время, календарно близкое к одному из главных дивеевских праздников. Однако есть и более глубокое сходство. В обоих случаях неявно присутствует идея завершения некоего цикла. В слухе 2003 г. это очевидно (бедствия предрекаются на время после 2 августа — *столетия*, круглой даты со дня канонизации Серафима Саровского). Что касается слуха 2002 г., такой очевидности нет, однако 11 августа — тоже «Серафимовский» праздник, хотя и не связанный с саровским преподобным (по церковному календарю в этот день совершается память новомученика Серафима (Богословского) и мученицы Серафимы Римской). Вероятно, отсутствие широкого доверия к предсказанию об 11 августа можно объяснить именно тем, что для значительной части паломников эта дата, не относящаяся к числу праздничных или чтимых дней, ни с чем не ассоциировалась (в отличие от юбилея канонизации, не знать о котором в Дивеево было просто невозможно). Также можно предположить происхождение этого предсказания из монашеской или низовой церковной среды, хорошо знающей церковный календарь, равно как и происхождение «Молитвы на благославление дома», на что указывает обилие в ней богослужебных формул.

На выбор августа в качестве времени катаклизма могло также повлиять популярное на рубеже XX и XXI вв. восприятие этого месяца как несчастливого для России (месяц путча 1991 г., дефолта 1998 г., гибели подводной лодки «Курск» и теракта в московском метро в 2000 г.), а число 11 могло ассоциировать-

ся с терактом в Нью-Йорке (11 сентября 2001 г.) — по крайней мере, идея «несчастливого месяца августа» не только широко обсуждалась в бытовом общении, но и неоднократно попадала на страницы газет.

В каком-то смысле связь катастроф с праздником преподобного Серафима обнаруживает популярную эсхатологическую идею завершения циклов, в широком смысле — исполнения сроков. Именно поэтому слухи о катаклизмах, приуроченных ко дню Серафима Саровского, встраиваются в один ряд с популярными в современной эсхатологии предсказаниями землетрясения, войны, отступления священства, нашествия китайцев и т. д., а от бедствий, касающихся отдельного монастыря, рассказчики легко переходят к судьбам России и мира в «последние времена».

Однако почему эти мотивы не получают широкого распространения? Думаю, причина ясна: это обусловлено их календарной привязкой, значимой в первую очередь для паломников Дивеевского монастыря и близких монастырю людей. В целом же они являются частным проявлением бедствий «последних времен».

Катастрофа или конец?

В целом, несмотря на многие различия, представления, отраженные в эсхатологических нарративах и письменных текстах рассматриваемых религиозных сообществ, объединяет общее видение мира. Мир перед концом света, во-первых, попадает в зависимость от темных сил, во-вторых, становится опасным для тех, кто в нем живет, в-третьих, все устои рушатся, а порок становится нормой. Все происходит не так, как должно происходить по установленным свыше законам: женщины управляют мужчинами⁹¹, во главе церкви становится Антихрист, избранный народ терпит поношение. Это время, когда ад — на земле [Трехипостасный 1993: 114], «с неба нет благодати», «в монастыре — мир, а в миру — ад» [монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево], потусторонние силы обретают полную свободу действия и когда практически стирается грань между ними и людьми, поэтому одержимость и колдовство всеобща (вспомним популярное

⁹¹ Мотив смены гендерных ролей, характерный для эсхатологических представлений вообще (в частности, в русской традиционной мифологии), может обнаруживаться и в инверсированном виде, т. е. как положительный, а не отрицательный симптом (например, по представлениям юсмалиан, Мария Дэви Христос пришла на Землю для восстановления гармонии мужского и женского начал, для восстановления справедливости униженного женского начала, а согласно тексту откровения из виссарионовской среды, в эру Водолея «главной действующей силой планеты явится женское, а не мужское начало, как сейчас» [Во имя 2001: 253].

в традиционной культуре представление, что в «последние времена» люди будут «как черти»). Иными словами, образ «последних времен» строится по логике «мира наизнанку», торжества антинормы над нормой⁹². В «последние времена» хаос становится на место космоса, а подчас и выдает себя за него. Это позволяет провести аналогию времени апокалиптической катастрофы с карнавалом. Антихрист воспринимается именно как фальшивый, ряженный Христос; сначала всевластный, а потом развенчанный, он сродни фигуре «временного царя», известного и архаическим, и традиционным обществам, или самозванца, как он осмыслялся в русской культуре⁹³. Это представление, кстати, переносится и на земной уровень, ср. с оценкой современных властей В. П. Кузнецовым:

Пока он жидов уважает, он президент. Ну, по церковному языку, это самозванец, политический вор [2003, Дивеево].

Иными словами, в «последние времена» и жизнь несправедлива, и власть незаконна.

В широком смысле эсхатологическая катастрофа может быть соотнесена с лиминальной моделью, описываемой А. ван Геннепом и В. Тэрнером: условно говоря, в «последние времена» весь мир переживает переход, сопровождаемый страданиями. Но страдания оправданы, коль скоро переход — возрождение в новом качестве. За периодом хаоса должно следовать новое сотворение мира, но уже совершенного. Именно этим объясняется кажущаяся парадоксальность следующего высказывания последовательницы Виссариона:

⁹² Впрочем, эта антинорма может предстать в положительном аспекте: например, в изображении эсхатологического времени как времени чудес и знамений. Некая послушница из Казани так комментирует мироточение чудотворной иконы: «Перед Страшным судом все иконы мироточить будут» [ПР 1996, № 8: 9].

⁹³ О сближении с карнавальными антинормами эсхатологических образов и самозванчества см.: [Успенский 2002с: 159–169; Белоусов 1991: 33]. К слову, апокалиптическая драматургия средневековой Европы пронизана карнавальными топикой и календарно привязана к карнавалу [Реутин 1996: 198].

Движение в яму — это ещё и рождение нового человека. Когда начинают рушиться идеалы, уничтожается всё благое (а всё благое от Бога) — то в недрах всего этого рождается новое <...> Новое — это то, что предопределяет вечность души [жен., ок. 60 л., род. в Москве, живет в пгт Курагино Красноярского края; 1999, Москва].

Мифологиям многих народов известно представление о силах хаоса, усмирённых или таящихся за пределами космоса (на востоке, под землей, в необитаемых землях), но освобождающихся в конце времен. Эсхатологические враги — демоны, масоны и т. д. — являются проекцией этого культурного архетипа на христианскую топику. Собственно бедствия в определенном смысле могут также рассматриваться как силы хаоса, только, в отличие от врагов, они не обладают разумом и не враждебны *изначально* — это лишь взбунтовавшаяся природа. Поэтому, например, нашествие китайцев — безличной, бессловесной человеческой массы, не оставляющей за собой ничего живого, — есть явление того же порядка, что стихийные бедствия и техногенные катастрофы.

С точки зрения прагматики эсхатологические бедствия выполняют несколько функций. Во-первых, это знак близящегося конца света — одновременно сигнал к тому, чтобы готовиться к его встрече, и начало конца. По эсхатологической логике, все события выстроены в четкий сценарий, поэтому, наделяя события сегодняшнего дня значением, предлагаемым традицией, можно понять, что будет завтра. Во-вторых, бедствия являются Божией карой за грехи мира (России). Как правило, это наказание за «отречение от веры» и принятие советской власти. Наконец, они очищают мир перед установлением царства Божия. С одной стороны, очищение может пониматься как избавление от врагов и грешников, которые не наследуют Нового Иерусалима, с другой — оно призвано оставить на земле лишь тех, кто способен выдержать последний бой с силами зла (по мнению православной информантки, через войну Господь «уберёт всех немощных, которые не смогут устоять» перед Антихристом [жен., ок. 60 л.; 2003, Дивеево]). Согласно другому тексту, письменному, в третьей мировой войне погибнут «„упертые“ поврежденные православные христиане», т. е. те, кто поддались на удочку ересей и глоба-

лизма [Царь Николай 2002]. При этом очистительный характер бедствий осознается самими носителями эсхатологической традиции⁹⁴. К примеру, «очистительные бедствия» — формула, часто употребляющаяся Иоанном (Береславским) и его последователями.

Виссарион также прямо говорит, что то, что подразумевается под концом света, является *переходом* из Царства Силы в Царство Души [Слово 1993: 170]. В среде виссарионовцев распространен текст «Обращение высшего разума Вселенной», в котором об Апокалипсисе говорится именно как о возрождении:

...Прохождение человечества через полосу препятствий — чрезвычайных ситуаций — отнюдь не означает Апокалипсиса в смысле полного уничтожения. Это прежде всего переход к новой жизни, начало новой эры, а не конец света <...> Апокалипсис — гимн новой прекрасной жизни, рождающейся, как и все на Земле, в муках, но от этого еще более грандиозной и лучезарной [Войня 2001: 244]⁹⁵.

⁹⁴ Ср. также рассуждения на тему очищающего (убеляющего) огня Апокалипсиса (в традиционных представлениях белый цвет соотносим с чистотой) в нарративах баптистки: «А всямирная (война. — М. А.) — очистится землёю огнём, вот. Все сгорят, которы неверные» [жен., 1916 г. р.; 2003, Первомайск Нижегородской обл.], старообрядца, утверждавшего, что перед концом света земля «выгорит на тридевять локот» и побелеет [муж., 1953 г. р., пос. Северный Коммунар Сивинского р-на Пермской обл.; 2002, зап. фольклорной экспедицией ИВГИ РГУ]. Очевидно, что это представление восходит к книжной традиции, представленной, в частности, в апокрифах, ср.: «Будет лицо земли от восхода до заката гладким как стол и белым как снег. И выжжены огнем будут недра земные, и возопит земля <...> говоря: Девственна я перед Тобою, Господи, и нет на мне греха» [Апокрифические 2001: 270].

⁹⁵ Любопытно, что в одном из нетрадиционных направлений психиатрии, основанном на юнгианской парадигме, функцией апокалиптических видений при остром шизофреническом приступе считается «личное выздоровление, художественное вдохновение и социальное обновление» [O`Callaghan 1981].

Апокалиптическая катастрофа часто воспринимается как своего рода испытание и сравнивается с «обрядами перехода» («огненное крещение» [Откровения 1991b: 69]) или родовыми муками (Мария Дэви Христос пишет: «сбрасывает бремя Земля больная, в судорогах крича» [Поэма 1993a: 10], богородичники говорят, что сейчас Божия Матерь «рождает нас для Господа» [жен., ок. 45 л.; 2000, Москва] и т. д.). Таким образом, функции эсхатологических бедствий следующие: знамение, наказание, очищение.

Глава III

От катастрофы
к обновлению мира

Смена парадигмы

Исследователи различных «кризисных» движений неоднократно обращали внимание на спад изначально острых катастрофических настроений среди их представителей и постепенную адаптацию к «миру» [Щепанская 1995: 239; La Barre 1971: 12]. Со временем «то, что некогда виделось как буквальная и всеобщая близость катастрофы, часто начинают толковать аллегорически и мистически <...> или же как отсрочку на отдаленнейшее будущее» [Тэрнер 1983: 21]. Рассматривая образ конца света как символ хаоса и неопределенности, маркирующий пустое семантическое пространство, Т. Б. Щепанская отмечает, что образованные с использованием этого символа структуры после наступления ситуации определенности держатся его силой лишь недолгое время [Щепанская 1995: 225, 239].

В России конца XX в. «неопределенность» была обусловлена распадом советской системы, и возникновение новых религиозных движений в этом смысле выполняло функцию выстраивания нового «символического универсума» [Панченко 2003]. Интенсивность катастрофических настроений в религиозных сообществах в целом соотносима с настроениями социума. Так, в отношении России социологи отмечают общее нарастание катастрофических настроений с 1989 по 1993 г., при этом кульминационная фаза пришлась на период с 1991 по 1993 гг. С октября 1993 г. по 1996 г., напротив, происходит адаптация общества к произошедшим социально-политическим переменам и, как следствие, снижение катастрофических настроений [Катастрофическое сознание 2000: 118].

Схожую картину видим в представлениях религиозных сообществ. В целом же катастрофическая или утопическая составляющие прослеживаются в продуцируемых ими текстах не в чистом виде, а как тенденции, которые становятся преобладающими в зависимости от ситуации.

Например, в Богородичном Центре острое ожидание неминуемых бедствий относится к началу 1990-х гг. Во второй половине 1990-х гг. катастрофы превращаются в явление чисто духовного плана: по одному из описаний, они «произойдут в ином порядке, ином пространстве и ином времени» [Державная 1996: 13–14]. В издании 1995 г. прямо запрещается «медитация о бедствиях» и размышления на тему «полыхающего зарева апокалиптического пожара» [ОМ 1995, № 13: 20] (текст 1991 г., напротив, говорит о благословении на описание бедствий [Откровения 1991а: 8]). Наконец, в последние несколько лет от богородичников можно услышать, что катастроф не будет вообще и предстоит «конец не света, а дьяволоцивилизации» [жен., ок. 45 л.; 2000, Москва], а бедствия если и предстоят, то не вселенские, а «поместные» [жен., ок. 50 л.; 2004, Москва]. Около 1994 г. из текстов Иоанна (Береславского) исчезает тема тотальной околдованности мира, идеалу Новой Святой Руси уделяется все больше внимания, а ранее написанные тексты при переиздании соответствующим образом редактируются⁹⁶. Во многом это связано с политическими причинами, т. е. победой демократической партии, что для богородичников означало поражение призрака советского прошлого — Красного дракона.

Аналогичный поворот происходит в Белом Братстве, до ноября 1993 г. нагнетавшем эсхатологический ужас. Этот поворот обусловлен прежде всего арестом лидеров Братства и переходом руководства движением от Юоанна Свами к Марии Дэви Христос и Иоанну-Петру II. Кроме того, ожидаемый юсмалианами в ноябре конец света не состоялся, и смена парадигмы, оказавшаяся довольно резкой даже на уровне лексики («У све-

⁹⁶ Сами богородичники, по-видимому, идеализируют уже «золотой век» собственной истории. Так, однажды я получила от последовательницы Богородичного Центра [жен., ок. 70 л.; 2001, Москва] совет стараться приобрести издания, выпущенные в 1991–1992 гг.: это «самая благодатная литература», и, когда придут бедствия, многие пожелают иметь хотя бы клочок такой газеты или книги.

та не может быть конец», — сказала мне юсмалианка [жен., ок. 50 л., с Украины; 2002, Москва]), не только не способствовала распаду сообщества, но и инспирировала новый виток его развития. Современные юсмалиане ожидают не конца света, а постепенного преобразования планеты благодаря изменению на ней духовного климата. Это изменение связывается с зарождением на земле «новой общности преображенного человечества», с которой Белое Братство ассоциирует себя.

Учение Виссариона изначально имело наименее острую катастрофическую направленность, поэтому нарастание утопических тенденций в Церкви Последнего Завета происходит достаточно гармонично. Что касается прихрамовой среды, в отличие от перечисленных религиозных движений, родившихся на стыке советской и постсоветской эпох, мы имеем дело с традицией, существующей более одного века, и на протяжении этого времени она становится подвержена то одной, то другой тенденции (это можно наблюдать на примере других религиозных сообществ, существующих в течение продолжительного времени). Даже на одном временном отрезке представители разных кругов внутри субкультуры высказывают совершенно противоположные мнения. Так, в Дивеевском монастыре от двух распространителей духовной литературы с разницей в несколько дней были записаны следующие высказывания:

Мы Христа ждём, мы Антихриста не ждём <...> Антихрист воцарится и будет собирать себе весь мир. Во зле лежащий <...> А Россия — вот у нас есть вот эта Канавка, которую ты обходишь, это есть широкая территория России <...> На эту территорию не ступит нога Антихриста [муж., ок. 35 л.; 2002, Дивеево].

Убивать будут <...> Ссылать <...> В Библии не сказано, что будет царь, в Библии сказано, что будет Антихрист. А Христос, сам Христос уже был во плоти [жен., ок. 25 л.; 2002, Дивеево].

Показательно, однако, что утопические чаяния, связанные с восстановлением монархии, получают особенное распространение среди «церковных людей» именно с конца 1990-х гг.

Утопическое будущее

В современных текстах о «последних временах» и Страшном Суде, как и в традиционном фольклоре, рисуется картина, обратная сотворению мира, в которой «акт творения как бы дублируется мотивами последовательного уничтожения природы» [Новичкова 2001: 207]. Послеапокалиптическое будущее, соответственно, оказывается возвращенным раем, который часто ассоциируется с конкретным историческим периодом.

Разделение времени на «хорошую» и «плохую» части свойственно человеческому сознанию вообще; в результате возникают «бесчисленные большие и малые утопии, представляющие собой идеализацию какого-либо прежнего состояния: „при царе“, „до реформы“, „до войны“, „до революции“» [Шацкий 1990: 90]. Относительно постсоветского общества, Е. Е. Левкиевская выделяет три основные мифологические модели: приверженцы «советской» относят золотой век России в советскую эпоху, «западнической» — в будущее, когда Россия примет западные ценности, а «русской» — в дореволюционную эпоху [Левкиевская 2005]. Однако «русская» и «советская» модели вовсе не обязательно могут быть направлены только в прошлое: ведь золотой век может быть и впереди, в каком-то смысле являясь реставрацией идеализируемого периода.

Рассматриваемым мною сообществам «западническая» модель совершенно не близка. «Русская» модель находит отражение в воззрениях православных и отчасти юсмалиан. Можно выделить и другие модели, которые не окажутся значимыми для российского общества в целом, но которые вполне релевантны для рассматриваемых сообществ. Идеализируемые

эпохи также могут проецироваться на послеапокалиптическое будущее. Например, «христианская» модель — миф о раннехристианской эпохе как о времени чистой, еще не извращенной веры. Иоанн (Береславский) пишет, что в новую эру «церкви определено вернуться в благодатное состояние раннехристианских общин» [Державная 1996: 133]. А игумен Киприан из Богородичного Центра так пишет о первом Богородичном соборе 1991 г.:

Именно так происходили и древние первохристианские молитвенные пророческие собрания [Богородичный собор 1991b: 9].

Таким образом, манифестируется, что возвращение золотого века начинается уже сейчас, силами сообщества.

Идея возвращения золотого века может отражаться в ожидании воскресения почитаемых святых. Например, некоторые «церковные люди» ожидают воскресения преподобного Серафима Саровского, с которым связывают надежды на восстановление России или даже защиту ее территориальной целостности (по одному из пророчеств, в интерпретации Ж. В. Бичевской, когда главы западных стран будут делить Россию, воскресший Серафим «ударит кулаком по столу <...> и скажет: «Россия неделима!»» [ПДЗП]). Однако больше известно ожидание, что воскресение Серафима Саровского явится знаком восстановления монархии (преподобный укажет на грядущего царя). В Дивеево мною была записана интересная интерпретация приписываемого Серафиму Саровскому пророчества о том, что перед его воскресением московский Царь-колокол ударит так, что услышит весь мир: по мнению информанта, это означает воскресение Иоанна Грозного, почитаемого некоторой частью православных верующих:

Когда он (царь. — М. А.) явится, только тогда, когда ударит колокол Иван Великого. Это услышит весь мир <...> Вот, в это время воскреснет отец Серафим батюшка. Как семь отроков, и потом он уснёт обратно, таже его будут хоронить, таже понесут на могилу. Вот. Отец Серафим, он будет обличать незаконный народ. Три старца, которые великие перед Богом — это колокол Иван Великого, это воскреснет из мёртвых великий Иоанн <...> Колокол, когда его повесют, ударют, это будет колокол Иоанн Великого.

А это будет человек. Он ударит голосом. Отец Серафим пишет. Народ конечно, шас недопонимает, что такое колокол. А это будет человек. Вот, ударит, и услышит весь мир [муж., ок. 70 л.; 2002, Дивеево].

Иоанн (Береславский) пишет о схождении в блаженный мир третьего тысячелетия «самых великих святых» последних двух веков — Серафима Саровского, Иоанна Кронштадтского и Иннокентия Балтского⁹⁷ [Держава 2000: 42]. Основатели Белого Братства объявляли обетованной землей территорию Украины, где возникло Братство, называя ее Древне-Киевской Русью, а себя — воплощениями князя Владимира и княгини Ольги; так в какой-то степени выражается преемственность нынешних мессий по отношению к тем, кто во время оно утверждал веру на святой земле.

Несмотря на то что рассматриваемые сообщества манифестируют свое отрицание советского прошлого, на уровне риторики в них можно найти черты «советской» мифологической модели. Так, согласно одному пророческому тексту, под владичеством русского царя, победившего Антихриста, оказывается территория, почти в точности совпадающая с «социалистическими» и «развивающимися» (в советской терминологии) странами, а остальной мир гибнет в результате стихийных бедствий и войн [ПДЗП] (см. главу I).

По словам Е. Шацкого, утопия предполагает «определенное отношение идеала к действительности: отношения противопоставления, взаимонепроницаемости, разрыва преемственности» [Шацкий 1990: 36]. Идеал, осуществляемый после конца света, также противопоставляется действительности, соотносясь с ней, как позитив и негатив.

Например, будущий идеальный мир может изображаться через отрицание настоящего, как лишенный всех его зол. Но наибольшим злом видятся прежде всего не болезни, смерть или страдание как таковое, а определенные социальные и духовные явления. Для православных монархистов, к примеру, русская империя может представляться следующим образом:

⁹⁷ Иеромонах Балтского монастыря Иннокентий, живший на рубеже XIX и XX вв., основатель так называемой секты иннокентьевцев; почитается в Богородичном Центре как пророк и чудотворец.

Вот будет время, эпоха, когда у нас не будет ни развращения наших детей, когда закончится эпоха невыдачи зарплаты за труд, когда у нас не будет порнухи, когда у нас будет нормальное общество, когда у нас не будет насилия, когда у нас не будет издевательства над людьми. Но эта эпоха будет только с царем [ПДЗП] (слова Ж. В. Бичевской).

Схожую идею обнаруживаем в одном из ранних текстов архиепископа Иоанна, где будущее России, присягнувшей Божией Матери, представляется лишенным прежде всего проблем, актуальных для советского общества 1980-х — начала 1990-х гг.:

Мы избавимся от голода и неурожая, от Чернобылей, от сна и дьявола, от грязных воздушных и химизированных земель, от всех этих ядов, от проклятости, мизерности, рабскости [Иоанн 1991а: 56].

Если одним из главных зол считаются технические нововведения, будущее описывается как мир без техники:

Электроника вся идёт от сатаны. Ведь когда Господь будет спасать, в первую очередь лишит людей электричества. Всего вот этого, сатану вот этого уберет, да и всё [монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево].

Люди будут общаться друг с другом на расстоянии — телепатически, посылая любовь, радость и необходимую информацию. Никакой сатанинской техники не будет [Ю 1994, № 5: 2].

Для виссарионовцев божественное Свершение происходит уже сейчас, и не случайно, что при явлении живого Бога техника ломается сама по себе:

Накануне приезда Виссариона в Нью-Йорк вся бытовая техника (пылесос, душ, дверной замок в квартире, которая подготавливалась для Учителя на Брайтон-Бич) начала выходить из строя [Свет 2000: 20].

По откровениям Богородицы архиепископу Иоанну, в третьем тысячелетии будет уничтожено все, что связано с «содо-

митством, наркоманией, мафией, войной», не будет «ни телевизоров, ни видеоманитофонов, ни компьютеров, ни кабельной техники» [Держава 2000: 42]. Ждут перемены и церковь. На смену «тоталитарному и авторитарному фарисейству» современной РПЦ приходят «великие старцы и светлые пророки»; в церкви будущего священник трудится вдвое больше мирянина, «элитарность и паразитизм» у духовенства отсутствует, храмовые здания становятся простыми [Иоанн 1996а: 157; РВ 1992, № 3: 2; ОМ 1995, № 12: 52, 54]. Наконец, обращение к утопии происходит через использование политического кода. Для богородичников власть сатаны ассоциируется прежде всего с социалистическим режимом, поэтому новый мир предстает очищенным от наследия старого строя:

В России вскоре будет одержана полная победа над трухлявым чудищем прежнего миропорядка. Взойдет заря Новой Святой Руси <...> Один за другим три блистательных президента (sic!) выведут Россию в разряд самых могущественных держав мира [ВБ, декабрь 2002: 3].

С другой стороны, в будущем мире оправдывается, меняет знак с «минуса» на «плюс» то, что признается греховным в силу лиминальности «последних времен», когда мир опасен и нечист. Например, в раннем учении Богородичного Центра отношение к браку и семье скорее отрицательное. В Новой Святой Руси, однако, есть место семье — «по образцу Святого семейства», при этом семейные приносят те же обеты, что и монашествующие, и их жилые помещения располагаются в одной обители [ОМ 1995, № 2: 96]. Все профессии также освящаются. Говоря о настоящем, Иоанн описывает школьное обучение, политику, искусство как виды колдовства. В будущей же России:

Учитель — священник Мелхисидека в классе, журналист — праведный отец, священнодействующий проповедник, лидер партии — архиерей, домохозяйка — священница Иисусова, священнодействующая на домашнем алтаре <...> Народ будет расхватывать номера газет, в каждой из которой будет пророчество и открытая на сегодня воля Божия [Иоанн 1994с: 9, 102].



СВЯТАЯ РУСЬ, ВОСХИЩЕННАЯ К БОГУ

Ил. 5. Икона «Святая Русь, восхищенная к Богу». Предположительно, работа дьякона Нифонта [ДМ 2001: 6]

(Фраза о праведной домохозяйке будущего являет разительный контраст с текстом 1991 г. о кажении дьяволу куриным бульоном, которое совершается на кухне матерью-ведьмой [Иоанн 1991с: 142–143], и одновременно заставляет вспомнить образ кухарки, управляющей государством, несомненно, известный архиепископу Иоанну, выросшему в эпоху, когда труды Ленина были известны каждому.) На смену современным масс-медиа — рассаднику разврата — приходит расположенный в небесном пространстве «сферический экран на котором транслируется по всему человечеству Собор священников» [Держава 2000: 42]. Город настоящего — это скопище грешников, обреченное на гибель, а Москва — апокалиптический Вавилон. Новые же «грады» строятся по воле Богородицы при содействии сошедших с неба святых [Державная 1996: 126]. Даже Москву возможно превратить в «город-храм», посвятив ее Божией Матери, переименовав соответствующим образом названные в честь Ленина и деятелей революции улицы и станции метро [Иоанн 1991а: 9–28].

В идеальном мире Белого Братства, практиковавшего строгий аскетизм и провозгласившего, что «уже не время рожать», рождение детей допускалось еще в ранних текстах (например, [Ю 1994, № 5: 2]), не говоря уже о представлениях современных юсмалиан, считающих сексуальную энергию «божественной энергией творения» и представляющих себе будущий мир как время, когда «у каждого жучка, у каждой собачки будет своя половинка» [жен., ок. 50 л., с Украины; 2002, Москва]. Современные юсмалиане, прежде демонизировавшие любую технику, теперь готовы оправдать даже компьютер. У Белого Братства есть свой веб-сайт (открыт в 2000 г.); о своих компьютерах они говорят, что они освящены, поскольку в них «заложена божественная информация о Маме» [жен., ок. 50 л., с Украины; 2002, Москва]. В будущем техника исчезнет не столько из-за ее вреда, сколько из-за того, что она просто потеряет актуальность: люди будут общаться телепатически, достаточно будет лишь представить себе адресата, и перед человеком возникнет «как бы экран» [муж., ок. 35 л.; 2003, Москва] (вспомним «сферический экран» из пророчества архиепископа Иоанна). В распространенном среди виссарионовцев «Обращении Высшего Разума Вселенной» технику также заменит «энергия разума, с помощью которой он будет управлять и изменять материю» [Во имя 2001: 252].

Эти описания сверхъестественных возможностей людей будущего явно напоминают научно-фантастическую литера-

туру, но то, что в будущем science fiction достигается благодаря научно-техническому прогрессу, в послеапокалиптическом мире становится доступным духовными средствами.

В будущем меняется сама человеческая природа, как физическая, так и духовная. Новые люди совершенны и святы, преисполнены любви и добра, находятся в гармонии друг с другом, с животными и растениями, которые также преобразуются. Описания будущего человечества и его взаимоотношений с природой в проповедях основателей разных учений практически не отличаются друг от друга. Вот, например, текст Иоанна (Береславского):

Я вижу <...> очень солнечные лица. Благочестивый и праведный народ [Держава 2000: 42].

Он также предрекает, что знамение любви Богородицы проявится в том, что «заговорят горы и животные, ослы и медведи, коровы и лошади» [Откровения 1991b: 93]. Мария Дэви Христос предрекает:

Лица одухотворятся любовью к Богу Живому и будут излучать свет и радость <...> Человек, подходя с любовью, к дереву или животному, будет посылать ему свои импульсы Любви, а те, в ответ, будут приносить ему радость и пользу [Ю 1994, № 5: 2].

Последователь Виссариона, для которого уже сейчас происходит «божественное Свершение», начало новой эпохи, так описывает жизнь в общине:

На каждом шагу — улыбки, радостные, сияющие счастьем лица, дружеские объятия. Мне — человеку, привыкшему жить в «нормальном» (sic!) обществе среди «нормальных» людей, это было очень непривычно видеть [ЗО 1999, № 12–13].

В другом тексте, носящем программный характер, описываются обряды Церкви Последнего Завета, свидетельствующие о необыкновенной для обычного мира связи виссарионовцев с природой.

Верующий человек исходит из того, что все вокруг живое. Поэтому, например, убирая урожай, мы обращаемся к Земле-Матушке с благодарением за то, что Она дает нам, просим Ее отторгнуть

плоды Свои без боли, обещаем восполнить утраченное трудом своим во благо всего окружающего.

Работая рубанком, благодарим дерево <...> разговариваем с ним, мечтаем о том, как изготовленное нами будет приносить людям не только пользу, но и радость красоты, нести тепло души нашей всем, кто коснется нашего творения.

И так, шаг за шагом, в течение всего дня учимся творить душою. Творить не только блага материальные, но главное — быть творцами Добра и Любви, Света и Красоты в деяниях своих [Свет 1996].

С другой стороны, люди будущего приобретают сверхъестественные способности и усовершенствованное строение тела, а также сознание. Юсмалиане и виссарионовцы объясняют такую эволюцию с помощью известной в эзотерическом дискурсе идеи появления новой расы или перехода в новую цивилизацию. По одному из текстов Белого Братства, после перехода Земли в четвертое измерение ее населят две новые расы — седьмая, состоящая из 144 000 праведников, и шестая, т. е. новое человечество. У седьмой расы сердце будет располагаться посередине, а у шестой — справа, «в силу переполюсовки орбиты Земли». Рост человека будет огромен, потому что он, «находясь в ином измерении, приблизится к Небесам»⁹⁸. Люди смогут общаться друг с другом телепатически, научатся летать [Ю 1994, № 5: 2]. Шестая цивилизация для виссарионовцев — также время открытия экстрасенсорных способностей и усовершенствования тела. По словам последовательницы Виссариона, внутри у человека есть все знания, в данный момент «закрытые из-за вредоносности» человека, и эти знания будут открываться по мере его одухотворения [жен., ок. 60 л., род. в Москве, живет в пгт Курагино Красноярского края; 1999, Москва]. Виссарион в своих проповедях неоднократно обещает, что у тех,

⁹⁸ Данный мотив, скорее, не только иллюстрирует совершенство обновленного человека, но и является инверсией одного из самых распространенных эсхатологических мотивов — умаления человеческого роста в «последние времена». Коль скоро критическое время проходит, поврежденный мир исправляется и происходит его возвращение к исконному состоянию, человеческий рост также может вернуться в состояние, в котором он, вероятно, был до «последних времен».

кто «вернется в Лоно Отца своего Небесного», должны раскрыться биоэнергетические способности, в частности телепатия [Слово 1993: 192; Во имя 2001: 252]. В любом случае физическое совершенство является прямым следствием духовного:

При Духовном Расцвете изменится даже состав крови [Слово 1993: 197].

Новое тело и живет по новым законам, в частности, изменяются способы питания. Виссарионовцы ожидают, что обычная пища заменится космической энергией, потребляемой по биоритмам [Во имя 2001: 231]. О переходе с физической пищи на ее духовную субстанцию говорят и юсмалиане: земляне будущего мира, отказавшись от мяса, сначала будут питаться только растительной пищей, а потом им будет довольно лишь взглянуть на плод, и его энергия сама «перетечет» в человека [жен., ок. 50 л., с Украины; 2002, Москва] (ср. с текстом Марии Дэви Христос о райских плодах: «Это духовные плоды. Достаточно к ним прикоснуться рукой, — ощущаешь вкус прохладного медового сока во рту. Но это все нематериальное» [Учение МДХ 1993: 25]).

Очень похожий мотив обнаруживается, как ни странно, в раннесредневековой иранской мифологии: «Поскольку Машйа и Машйои (прародители. — М. А.) <...> питались сначала водой, потом растениями, затем молоком и затем мясом, люди тоже, когда приходит время им умереть, сперва перестают есть мясо, затем отказываются от молока, затем от хлеба, но воду пьют до самой смерти. И точно так же, когда наступит Эра Хушедара, у людей ухудшится аппетит, настолько, что от одного освященного хлеба три дня и три ночи люди будут сыты. Сперва они откажутся от мясной пищи и будут питаться только растениями и молоком, затем отвергнут молоко, а за десять лет до прихода Саошьянта (Мессии. — М. А.) — овощи и будут пить одну только воду; будут обходиться без пищи и не будут при этом умирать» [Рак 1998: 383–385]⁹⁹. Здесь вряд ли мож-

⁹⁹ Мотив деградации первозданного человека через употребление пищи универсален; его можно обнаружить, например, в буддийских трактатах [Васубандху 1994: 193–194], в несколько инверсированном виде — в Ветхом Завете (грехопадение Адама и Евы) и т. д.

но говорить о заимствовании, хотя бы потому что цитируемый сборник авестийских текстов был издан в русском переводе лишь в 1998 г., а Мария Дэви Христос пишет о новом способе питания на пять лет раньше. Видимо, мы имеем дело с логикой возвращения к истокам, которая проговаривается в иранском тексте, а в тексте современном теряется: в первом случае мы видим картину сворачивания мира до исходного состояния, во втором — картину прогресса.

По откровениям Иоанна (Береславского), грядущая эпоха будет временем «непорочного зачатия», когда чудесным образом будет возможно зачатие детей без вождения. Таким образом, признаваемая необходимым условием спасения «чистота», недостижимая в наши дни, становится обычным качеством человека будущего мира и в то же время сближает человека со сферой божественного («непорочное зачатие» ассоциируется прежде всего с Богородицей). Юсмалианские же тексты говорят о достижении обновленным человеком богоподобного состояния: «логосы», подобно Богу-Творцу, будут создавать мыслью новых людей [Ю 1993, № 10: 6] и даже приобретут соответствующий внешний вид:

Лицом Логосы станут похожи на Лик Иисуса Христа с Туринской Плащаницы и Марию ДЭВИ Христос [Учение МДХ 1993: 26–27].

Разумеется, люди будущего достигнут физического бессмертия или, по крайней мере, долголетия. По проповеди Иоанна (Береславского):

Уже к концу двадцать первого века смерть, по сути, исчезнет. Жизнь постепенно станет продлеваться, и солнечная трансформация небесного света окажет целительное действие на переживших очистительные бедствия [Иоанн 1997: 37].

Бессмертны люди шестой цивилизации, предрекаемой Церковью Последнего Завета [Во имя 2001: 252], и люди седьмой расы («логосы», бывшие в земной жизни юсмалианами) в новом мире Белого Братства. В то же время срок жизни юсмалианской шестой расы «пророков» (в земной жизни бывшие праведными не-юсмалианами) ограничен тысячей лет [Ю 1994, № 5: 2]. Одно из юсмалианских описаний наследу-

ет представлению, широко распространенному в христианской культуре и восходящему к раннесредневековой апокрифической литературе. По тексту Марии Дэви Христос, люди седьмой расы будут «одинакового и очень высокого роста — с юным телом и лицом (независимо, был ли ребенком или стариком на Земле)» [Ю 1993, № 10: 5]. Согласно апокрифическому сюжету, люди, пережившие Страшный Суд и попавшие в царство Божие, будут также одного возраста: «Как пчелы не разнятся одна от другой, но все одного вида и одного возраста, так в воскресении будут и все люди: и не будет ни белых волос, ни рыжих, ни черных, не будет и чернокожих или иных, отличных лицами, но все воскреснут одного вида и одного возраста. Всякое естество человеческое бестелесным воскреснет, как и сказал Я вам: В воскресении не женятся и не выходят замуж, но все — словно ангелы Божии» [Апокрифические 2001: 268].

Впрочем, согласно другому известному традиционной культуре мотиву, на том свете каждый останется в том возрасте, в котором умер [Толстая 1995b: 449]. Обе идеи, несмотря на свою противоположность, синонимичны; они иллюстрируют один концепт — несуществование в ином мире времени, а значит, возраста и старения. Причины, по которым мотив нестарения принимает утопическую окраску, вполне объяснимы.

Одинаковость представителей обновленного человечества, таким образом, оказывается традиционным мотивом. Разделение новых людей на несколько видов, разных по уровню совершенства (но внутри которых они мало отличны друг от друга), также известен религиозному мировоззрению, как современному, так и в более ранние периоды. Например, согласно учению «Десного братства» (1840–1860-е гг.), за пределами населенного праведниками Нового Иерусалима будут располагаться 24 царства, жители которых менее совершенны: они бессмертны, но еще подвержены болезням [Клибанов 1978: 46]. Вероятно, этот мотив предполагает некую незаконченность истории, вытекающую из цикличности, возможность нового витка, заканчивающегося новым апокалипсисом (несовершенство предполагает возможность падения).

Представление о разделении праведных в царстве Божием на чины святости существует и в каноническом православии; русская иконография Страшного Суда знает также абстрактные и одинаковые изображения душ праведных. С другой стороны, этот мотив находит отражение в утопической литературе, приобретая негативное осмысление в антиутопиях. В современных эсхатологических представлениях он также существует в двух вариантах: одинаковые люди, принявшие *печать Звезды*, и одинаковые праведники в обновленном мире.

Монархическая утопия

В конце 1990-х гг. среди православных начинают активно распространяться ожидания восстановления монархии. На формирование монархической утопии в том виде, в каком она существует в представлениях части современных «церковных людей», повлияло два фактора. Первый — это культ Николая II в постсоветской России. Миф об эсхатологической роли Николая II сформировался в ультраправых кругах сразу после гибели царской семьи; с 1920-х гг. он тиражировался в творчестве русских эмигрантов, переиздаваемом в России с начала 1990-х [Левкиевская 2005]¹⁰⁰. Согласно этому мифу Николай II являлся *удерживающим* мировое зло и приход Антихриста, а цареубийство было совершено евреями с целью лишения России и мира сакральной защиты. Однако функцию защиты приняла на себя Богородица, о чем свидетельствует обретение в день отречения Николая II от престола иконы «Державная», где Богородица изображена с царскими регалиями. Когда произойдет покаяние русского народа, считают «церковные люди», монархия будет возвращена. Часто смерть царя осмысливается как искупительная жертва за грехи русского народа, в чем Николай II уподобляется Христу. Почитание царственных мучеников в приходской среде начала 1990-х гг. было настолько массовым, что заставило высшую церковную иерархию принять решение об их канонизации, несмотря на

¹⁰⁰ В свою очередь, он был подготовлен представлением о мессианской роли России и царе как жертве, сложившемся во второй половине XIX в. [Тарабукина 2000].

изначально отрицательное отношение к этому среди большей части иерархов.

В многочисленной православной литературе о чудесах по молитвам царственных мучеников последние не только предстают как святые «универсального типа», имеющие благодать помощи в болезнях и житейских невзгодах, но и молитвенники за Россию, влияющие на события, важные для государства (см., например: [Новые 1996]). Однако для умеренной части прихрамовой среды возрождение монархии — скорее предмет надежды, чем актуального ожидания. Для них иной раз достаточно знамения прощения царем своих грешных подданных.

В определенном смысле для «церковных людей» почитание царской семьи выполняет функцию восстановления «нормального» хода событий, прерванного в 1917 г., ощущение непрерывности истории. Независимо от революции, Николай II продолжает невидимо править Россией, святое царственное семейство продолжает любить русский народ и заботиться о нем. Эта идея не только подспудно просматривается в текстах о чудесной помощи царственных мучеников, но и высказывается напрямую. Священник Павел, автор листовки, призывающей к сбору средств на строительство храма Царственных страстотерпцев, пишет:

Пришел и наш черед принести искреннее покаяние в содеянном зле и попрании соборной клятвы. Ведь царь не только у нас был, он у нас есть. Он и сегодня находится рядом с нами, хоть и невидимо, а мироточение и обновление его икон напоминает нам об этом. Царь ждет открытия тайников нашей души перед ним [Павел 2000].

Даже сейчас, в период безвременья, когда Николая II уже нет, а последний царь еще не пришел, указы последнего русского императора еще в силе¹⁰¹:

Некоторые в отсутствии царя, ведь царя щас, в общем, пока нету <...> некоторые людишечки, некоторые местности играют в само-

¹⁰¹ Ср. с определением своего гражданства, данным представительницей Истинно-православной церкви в переписи 1950-х гг.: «Подданная императора Николая II, истинно православной России». [Подданные 1959: 3].



Ил. 6. Икона, изображающая Николая II с чашей; на чаше надпись: «Чаша страданий за русский народ». Автор неизвестен. Фото распространялось летом 2003 г. при Свято-Троицком Серафимо-Дивеевском монастыре (с. Дивеево Нижегородской обл.)

стейность, отделились, государства какие-то там. Да нету никакой там, скажем, Грузии. Вот перед Богом нет никакого государства Грузия. А есть Тифлисская губерния Российской империи <...> Никакого Санкт-Петербурга нет, потому что был приказ, указ царский Николая II о том, чтобы Санкт-Петербург переименовать в Петроград. А никто этот царский указ, если вы, конечно, не хулите царские указы, не отменял и не отменит. Поэтому погрешаете против наших царей, называя этот город либо Ленинградом, либо Санкт-Петербургом [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево]¹⁰².

Второй фактор формирования современной монархической утопии — фольклорная традиция. Тип легенд о спасителях, который К. В. Чистов предложил делить на религиозно-мессианские и легенды о возвращающихся царях-избавителях, национально не специфичен; их можно обнаружить и в Европе (легенды о Карле Великом и Фридрихе Барбароссе), и в Азии (легенды о скрытом имаме) [Чистов 2003: 49–54]. Разумеется, современная легенда о царе-избавителе имеет совершенно иное бытование и иную прагматику, чем в России XVII–XIX вв., что объяснимо как историческими условиями, так и спецификой функционирования данных текстов.

Для определенной части прихрамовой среды просто почитания Николая II недостаточно. Нарушенный революцией порядок будет восстановлен лишь тогда, когда над Россией вновь будет царь. Этот грядущий царь — фигура, несомненно, эсхатологическая; он побеждает самого Антихриста или, по крайней мере, противостоит ему, а его царство во многом подобно царству Божию.

Роль Николая II в утверждении будущей монархии всячески подчеркивается. Грядущий царь, по представлениям монархистов, должен быть непременно из дома Романовых. Монархия устанавливается именно по молитвам Николая II и в связи

¹⁰² Эта фраза вполне может быть также иллюстрацией к тому, как духовная, неизвестная профану сфера манифестируется представителями религиозных сообществ как более релевантная, чем реальная (см. об этом главу I). Другой пример того же рода: на мой вопрос, где находится г. Лангепас, информантка [жен., ок. 70 л., из Лангепаса, православная; 2003, Дивеево] ответила не «в Тюменской области», а «в Тюменско-Тобольской епархии».

с покаянием русского народа за цареубийство (или за неверность дому Романовых). Последовательность событий при этом не всегда четка: в более распространенном варианте русский народ приносит покаяние, и Господь посылает последнего царя; в другом — царь являет себя русскому народу и затем созывает его на покаяние.

Грядущая монархия описывается в тех же терминах, что и время Николая II. Автор православной брошюры утверждает:

Вопрос о православном Царе-Помазаннике, осуществляющем в симфонии с Церковью служение «Удерживающего» мировое зло и приход антихриста в наши дни приобретает первостепенное значение [Православие 1993: 9].

(Стоит вспомнить, что *удерживающим* приход Антихриста, отождествляемый с революцией 1917 г., в массовой церковной литературе считается Николай II.)

Ожидания прихода царя вполне актуальны и относятся к ближайшему будущему: в декабре 2002 г. священник Г. (Владимирская обл.) утверждал, что, скорее всего, царь должен прийти летом, к Троице; летом 2003 г. паломники при Дивеевском монастыре говорили о 2005 г. как о времени его явления. Иногда в прихрамовой среде можно услышать, что царь уже родился и ходит по земле. О нем рассуждают как о подлинной реальности:

Ну, сейчас он по возрасту постарше вас будет <...> Ему уже 60. Он Романов по женской линии [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево].

«Церковные люди» пытаются вычислить имя будущего царя. Последователи В. П. Кузнецова считают, что его имя — Владимир, в соответствии с приписываемым прозорливому монаху Авелю пророчеством, что будущего царя будут звать так же, как двух древнерусских князей (см. [Россия 1995: 135]). Я также записывала версию, что имя царя — Николай III [жен., ок. 45 л.; 2003, Дивеево]. Оба имени имеют вполне определенную символическую нагрузку. В то время как имя *Николай III* указывает на преемственность по отношению к Николаю II, имя *Владимир* напоминает о равноапостольном князе, крестившем Русь. Соответственно, в обоих случаях происходит

отсылка к идеальному прошлому, которое однозначно оценивается средой как время духовного подъема и которое должно быть восстановлено. Крайне редко в прихрамовой среде можно услышать о царе (великом князе) Михаиле (в последнем случае мы имеем дело с традиционным в славянском мире сюжетом).

О такого рода символических именах, связанных с национальной мифологией, Ф. Бадаланова говорит как о своего рода «метаязыке» народа, служащем для его объединения и отделения от «других» [Badalanova]. В восточнохристианской (и, соответственно, русской) апокрифической традиции такими знаковыми именами были *Константин* и *Михаил*: первое имя — символ идеального христианского императора, второе происходит из библейской апокалиптики (см. [Кучерская 2003]). Легенда о грядущем царе (великом князе) Михаиле дожила до XX в., найдя отражение в эсхатологических чаяниях крестьян и сектантов советского времени (см. [Демьянов 1977: 80, 87]). Ее функционирование в XX в., как представляется, во многом обусловлено тем, что на известное традиции имя библейского персонажа наложился образ брата последнего царя, великого князя Михаила Романова, погибшего от рук большевиков в 1918 г. и в особенности почитаемого некоторыми сообществами истинно-православных христиан [Беглов 2003]. Поскольку Николай II отрекся от престола именно в пользу Михаила, это также позволяет расценивать великого князя как действительно последнего русского царя.

Мотивы современных рассказов «церковных людей» о грядущем царе в целом сопоставимы с указателем мотивов, предложенным К. В. Чистовым [Чистов 2003: 55–57] (см. таблицу 3), за исключением тотального отсутствия мотивов В («Отстранение избавителя») и С («Чудесное спасение»)¹⁰³.

¹⁰³ Слухи о спасении и скором возвращении Николая II активно ходили в крестьянской среде до 1930-х гг. Так, в 1918 г. было записано суждение, что государь «скрывается, переодетый простым мужиком, в деревнях Сибири, и появится на своем троне, когда народ очистит Россию от генералов и буржуев, свергнувших Его с престола»; также ходили слухи о спасении брата царя, Михаила Романова [Дитерихс 1992: 11–15]. В дальнейшем этот мотив в традиционной культуре и религиозных субкультурах сменяется на мотив ожидания восстановления монархии. В настоящее время мотив чудесного спасения

Это, в общем, объяснимо: грядущего царя в строгом смысле никогда не существовало, он никогда не был отстранен и чудесно спасен. В то же время, в определенном смысле это действительно *возвращающийся* избавитель, поскольку речь идет о возвращении монархического устройства правления¹⁰⁴, воплощающего утраченную гармонию. Согласно логике сюжета, царь-избавитель должен быть возвращающимся — этим, вероятно, объясняется тяготение его образа к образу Николая II. В целом, кроме отсутствующего в современной версии мотива отстранения, она практически дублирует русские утопические легенды: царь-избавитель скрывается, но должен скоро прийти на царство. При этом в отличие от ситуации XVII–XIX вв., когда прототипом царя-избавителя оказывалось реальное «лицо царского рода, имеющее формальное (или иллюзорное) право на престол и не опорочившее себя в глазах народа в политическом отношении» [Чистов 2003: 269], на рубеже XX и XXI вв. таким прототипом оказывается царь как метафора ушедшей эпохи, наиболее полно, в глазах носителей легенды, раскрывшей себя в последнем представителе династии Романовых.

Иногда царь осуществляет, подобно Христу, Страшный Суд. При этом разница между политическим завоеванием мира и духовным судом над народом отсутствует.

Кто читал Апокалипсис — все? Тогда помните, там такая фраза: «Кто будет участвовать в воскресении первом...» — не помните

одного из членов царского семейства (царевича Алексея или царевны Анастасии) свойствен не столько прихрамовой мифологии, сколько массовой культуре. Как правило, он лишь подразумевает возможность восстановления монархии, и утопическая интенция в нем не первостепенна. Например, в повести Л. Медведниковой о спасении цесаревича на возможность восстановления монархии лишь делается намек: «Женщина улыбнулась моему смятению: „Вы, я вижу, не верите. А Наследник-то спасся. Его как поваренка отпустили... За день до казни Царской Семьи <...> А у него и сын есть. Николаем звать <...> Он в церковном хоре поет. До поры...“ — она загадочно улыбнулась» [Медведникова 1998: 3–4].

¹⁰⁴ Ср. с метонимическим употреблением слова *царь* в обиходном русском языке в значении царской власти вообще: *при царе* значит не ‘при конкретном царе’, а ‘во время царей’.

ТАБЛИЦА 3

Мотивы легенд о «возвращающихся царях-избавителях» по указанию К. В. Чистова	Варианты мотивов или их современные трансформации	Примеры
А. «Избавитель» намерен осуществить социальные преобразования	A ₁ — это намерение приписывается царевичу, который должен воцариться	Он Романов по женской линии <...> Мужские ветви называются агнаты, а женские линии — когнаты <...> У нас агнатов 18 человек, фамилии Романовых, а когнаты — около 280 <...> То есть выбор достаточно большой [Кузнецов В.П.; 2003, Дивеево].
D. «Избавитель» скрывается, странствует или оказывается в заточении	D ₁ — скрывается в пещере (на острове, в горах, в далеком городе, на чужбине и т. п.) D ₂ — странствует по Руси	Да он, слушай-ка, царь Михаил, он храним, он был сперва и находился в Великобритании. А сейчас — неизвестно [муж., ок. 70 л.; 2002, Дивеево]. Этот будет. Который шас сокрыт, он ходит. А ты за него молишься? <...> За живого, который шас ходит, где-то за границей он шас живёт [муж., ок. 50 л., из Москвы; 2003, Дивеево].
		Где-то он шас в народе прячется, Господь его прячет <...> Мужает духом [жен., ок. 25 л., из Белоруссии; 2002, Дивеево]. Он по России ходит. Он обыкновенный человек, ничем не отличается, не из каких-нибудь так [не отличается от других людей]. . . ликом или ещё чего, обыкновенный человек российский. Среди народа [муж., ок. 35 л., из Нижнего Новгорода; 2003, Дивеево]. — В Москве. Там же у вас кабинет есть царя. Вот, которые цари были. Вот там он. Там это существует. И это знают. [Собиратель: Путин знает, что царь есть?] Да. — А пока, видно, время не пришло. — Время не пришло, он сокрыт [жен., ок. 55 л.; жен., ок. 70 л.; 2003, Дивеево].

Е. Встречи с «избавителем» или вести от него	Крестный ход был совсем недавно, он был посвящен царственным мученикам. Очень тяжело он пошел <...> Было очень много противников, не было у нас священника <...> Большой был, почти со всех уголков России были люди. Он был посвящен царским мученикам. И шел он без священника половину пути. До Рождественского Майдана... Там Рождественская церковь находится. И у Рождественской церкви там к нам приехал такой священник, отец Василий <...> Но зато прилетел орёл, и вот здесь вот, над Троицким собором, там кружил, кружил и воронье разогнал всё. Вот так. Орёл — это символ царского <...> Дивный запах стоял, благоухание. Как в раю. А когда прошли по Канавке — ой, это что-то неповторимое. Такой дух стоял. Дух... А это вот было 17-е число тогда (17 июля, день памяти царской семьи. — М.А.) [<i>Собеседница</i> : А думаете, что в этом крестном ходе царь был?] А его показывали <...> Ну так как же, орёл. Он по России ходит [муж., ок. 35 л., из Нижнего Новгорода; 2003, Дивеево].
F. Правящий царь пытается помешать «избавителю» осуществить его намерения	Антихрист думает, что раз они с агатами разобрались, а там все они неправославные, кто католик, кто американец, из дома Романовых... [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево].
G. Возвращение «избавителя»	А так, если б час все знали, где этот царь, его растерзали бы. Разные, и враги, и друзья, в том числе, которые не понимают [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2003, Дивеево].
G ₁ — «избавитель» должен вернуться в предсказанный час <...>	Николай Залитский, знаешь? Год назад умер <...> Короча, он сказал <...> что: «Я умру — через год война, через три года [явится] царь» [муж., 45 л., из Владивостока; 2003, Дивеево].
	<ul style="list-style-type: none"> — Но он будет когда, седьмой (2007 г. — М.А.)... — Ну, он после войны будет. — А может, после войны, я не знаю. — В седьмом году... Вы ж говорили. — В седьмом году, сказал батюшка, должен прийти [жен., ок. 55 л.; жен., ок. 70 л.; 2003, Дивеево].

<p>C₂ — он явится после определенно-то события <...></p>	<p>Когда он явится, только тогда, когда ударит колокол Иван Великого. Это услышит весь мир <...> Вот, в это время воскреснет отец Серафим батюшка [муж., ок. 70 л.; 2002, Дивеево].</p>
<p>Антихрист воцарится на три с половиной года. А царь откроется только через восемь месяцев [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2002, Дивеево].</p>	<p>Антихрист будет сначала, а через восемьдесят дней будет у нас [царь] [Кузнецов В.П.; 2003, Дивеево].</p>
<p>Царь будет, это пророчество. Только будет приготовление перед этим народа, чтобы мы достойны были царя <...> Нужно каяться, чтоб быть достойным царя <...> Будут скорби сначала. Очищение и вразумление народа [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2003, Дивеево].</p>	<p>Царь будет, это пророчество. Только будет приготовление перед этим народа, чтобы мы достойны были царя <...> Нужно каяться, чтоб быть достойным царя <...> Будут скорби сначала. Очищение и вразумление народа [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2003, Дивеево].</p>
<p>Из глennых останков воскреснет / Саровский святой Серафим, / Народ его слову поверит, / Покаемся все как один, / Прославим царя Николая, / Спасшего русский народ, / И, церковь главою венчая, / Господь нам царя ниспощлёт [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2003, Дивеево].</p>	<p>Из глennых останков воскреснет / Саровский святой Серафим, / Народ его слову поверит, / Покаемся все как один, / Прославим царя Николая, / Спасшего русский народ, / И, церковь главою венчая, / Господь нам царя ниспощлёт [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2003, Дивеево].</p>
<p>Н₃ — «избавителя» узнают люди, которые знали его до устранения</p>	<p>И поэтому наш Серафим Саровский, если следовать логике языка, переводится как Серафим Царёвский <...> Он сказал, что: «Я покажу на последнего царя». На фамилию царскую, когда он [Серафим] воскреснет, а он... будет царь идти [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2002, Дивеево].</p>
<p>И. Воцарение «избавителя» (в Москве, Петербурге)</p>	<p>Его будут вот тут в Дивеево короновать [жен., ок. 25 л., из Белорусии; 2002, Дивеево].</p>
<p>Современная трансформация мотива: * воцарение «избавителя» в Дивеево</p>	

К. Осуществление «избавителем» социальных преобразований	<p>Современная трансформация мотива:</p> <p>* «избавитель» осуществляет духовное преобразование России и всего мира</p>	<p>Он пригласит к Второму пришествию наш народ, великий князь Михаил [муж, ок. 70 л.; 2002, Дивеево].</p> <p>А мы в 1613-м году дали обет династии Романовых <...> И вот как раз царь нас соберет на этот обет. На этот собор <...> И мы там принесём покаяние [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2002, Дивеево].</p> <p>И наш царь во главе своего народа должен весь мир привести к подножию креста [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2002, Дивеево].</p>
Л. Пожалование ближайших сторонников	<p>Современная трансформация мотива:</p> <p>* «избавитель» способствует духовному спасению своих подданных</p>	<p>Для нации глава. Да встанет великий князь Михаил. Для всего народа своего, во дни пробудится на вечную радость. Там написано, что вот это, что [в]от кто-рые примут печать Антихриста, вот они пойдут в огонь вечный, и это проклятый народ, кто примет. А которые на вечную радость, это кто не примет печать Антихриста [муж., ок. 70 л.; 2002, Дивеево].</p> <p>Сначала над Россией, а потом над всем православным миром. Так должно быть. Без царя ничего не будет. Если мы его не вымолим, то и нас не будет, ни Руси не будет, ничего не будет [муж., ок. 40 л.; 2003, Дивеево].</p>
М. Наказание изменников, незаконного царя, придворных, дворян и т. д.	<p>Современная трансформация мотива:</p> <p>* «избавитель» уничтожает Антихриста и врагов православия</p>	<p>Государь будущий, который сейчас уже есть, позовет там, тебя, тебя, меня: «Так, — скажет, — идите сюда. Там где-то по окраинам бегает Антихрист. Ну, не знаю, где там, в Австралии бегает, в Латинской Америке, какая разнища. Вам трою суток даю — поймайте, отвинтить башку <...> Всё, время пошло» [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево].</p> <p>Жидов начнем уничтожать, когда нам это прикажет Православный Царь [Запись 2002 г. в гостевой книге веб-сайта «Опричнина», в настоящее время не существует].</p>

такую фразу? — «...тот по воскресении втором уже будет не среди судимых, а среди судящих» <...> Наш царь сотворит суд над всем народом. Накануне Второго пришествия. Нашему царю поклоняются все народы, до единого. Ну, одни народы добровольно, другие не добровольно [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево].

Непосредственно образ царя-спасителя, незадолго до конца света устанавливающего тысячелетнее царство справедливости и побеждающего всех врагов государства, вероятно, восходит к византийским апокрифам, имевшим хождение на Руси (см. [Кучерская 2003]). В то время как в византийской апокалиптической литературе последний царь побеждает магометан [Брандес 1989: 119], в современной российской легенде царь из рода Романовых очищает Россию от «жидомасонов» и побеждает Антихриста. Топика схожа, однако враги царя постсоветской легенды — не политические: это прежде всего духовные силы, которые, по представлениям «церковных людей», стоят за кулисами власти. Царь восстанавливает порядок, сначала в России, потом во всем мире. Таким образом, его функция не социально-политическая, а духовная. Царь защищает мир от Антихриста, русское общество — от ценностей «развращенного Запада» [Православие 1993: 9]; очищает от отступников собор патриархов, контролируемый «системой зла» [Православие 1993: 16, 40], приводит людей к покаянию. Его главная миссия — борьба с духовными врагами, возглавляемыми Антихристом. К духовной сфере относятся и другие детали легенды — царя коронуют не в столицах, а в Дивеево; знаки его появления также вписаны в контекст эсхатологической истории: пришествие Антихриста, покаяние русского народа, воскресение святых и т. д.

На принадлежность царя-избавителя прежде всего к горнему миру указывает также то, что узнает его не ранее знакомый с ним придворный или подданный, как в старых легендах, а преподобный Серафим Саровский — один из самых почитаемых современными православными святыми, чей образ неотделим от эсхатологической топики (преподобному Серафиму приписываются многочисленные пророчества о будущих «последних временах»).

По мнению К. В. Чистова, легенда о возвращающемся царе-избавителе — один из вариантов мессианской легенды, кото-



Ил. 7. Икона «Жертва усердная». Работа Серафимовской иконописной мастерской (Ростов-на-Дону); обложка [III 2002, № 2].

рая, в свою очередь, происходит от универсального сюжета «герой скрывается для того, чтобы возвратиться и избавить народ от социального (национального, религиозного) гнета» [Чистов 2003: 262–263]. В целом современная легенда о грядущем царе скорее заимствует топику легенды о возвращающемся царе-избавителе, чем является ее продолжением в XX в.

В современной легенде отстранение прототипа «избавителя», инспирировавшее создание старых легенд, скорее абстрактно; с другой стороны, очевидно, что на смену социальному пафосу приходит духовный. Видимо, именно этим следует объяснять отсутствие в прихрамовой среде самозванчества¹⁰⁵. Представляется, что православная монархическая утопия в России конца XX — начала XXI в. отражает стремление ее носителей восстановить прерванное в 1917 г. мифическое идеальное мироустройство, «„снять“ открывшийся Октябрем отрезок исторического времени и вернуться к здоровым <...> началам национальной жизни» [Чернышов 2005: 28–29].

Схожие мотивы можно обнаружить в Богородичном Центре. Откровения его лидера напрямую говорят об ожидаемой теократии, «церкви-державе» [РВ 1992, № 3: 2]. Согласно рассуждениям Иоанна (Береславского), никакая иная власть, кроме монархии, — ни демократия, ни западный либерализм — неприемлема: их «Богородица не благословляет». Часты в творчестве Иоанна и отсылки к образу последнего русского императора: так, он утверждает, что царь Новой Святой Руси не только будет править по духу Николая II, но и походить на него внешне [РВ 1992, № 3: 12]. По откровениям Богородицы, Николай II до сих пор «осуществляет духовный покров над Святой Русью», «выполняет пророческую миссию» и «возглавляет воинство российское» [Николай II 1996: 6], а также и призван покровительствовать грядущей России: он «объявлен на небесах вечным царем нового российского государства» [Иоанн 1996b: 140]. Императорская чета недвусмысленно уподобляется своей святостью и ролью в судьбах мира Христу и Божией Матери [Николай II 1996: 7].

С 2003 г. в богородичной литературе появляются рассказы о том, что великий князь Михаил Романов не погиб в 1918 г., он спасся, скрывался под чужим именем, затем был пострижен в монахи и стал известен под именем катакомбного архиепископа Серафима (Поздеева)¹⁰⁶. Совмещение в одном лице архиепи-

¹⁰⁵ В отличие, например, от круга истинно-православных христиан, где самозванцы, выдававшие себя за спасшихся представителей царской семьи, появлялись вплоть до середины XX в.

¹⁰⁶ Эта легенда была напечатана в газете «Жизнь» (Москва) от 18 июля 2003 г. Автор этих строк лично наблюдал, как летом 2003 г.

скопа и августейшей особы лишь подчеркивает теократический характер монархической утопии богородичников. С другой стороны, легенда о Михаиле-Серафиме служит подтверждением особого духовного статуса самой секты, поскольку, по утверждениям архиепископа Иоанна, руководитель Богородичного Центра был рукоположен в сан митрополитом Геннадием, которого, в свою очередь, рукоположил Серафим (Поздеев). О духовной преемственности Богородичного Центра по отношению к последнему русскому царю, а также о его значении для будущего России тексты заявляют прямо:

История Михаила II Романова — Серафима Соловецкого, Серафима Умиленного — известна нам не по документам, а по откровению <...> Архиепископ Серафим, ныне стоящий в небесной славе, дает посмертные наставления <...> Открывается он своему ученику (через поколение) — архиепископу Иоанну, имеющему рукоположение от схимитрополита Геннадия (Секача), рукоположенного в 1971 г. Серафимом. Не утратилось Серафимово преемство <...> И открываемые им высокие тайны — не императорского двора уже, но самого Царства Божия — еще много послужат духовному возрождению России, которое было выстрадано в соловецком аду последним российским государем, пожелавшим стать первым царем от Бога — Михаилом, в монашестве Серафимом [Царь-инок].

В данном случае топика сокрытия также присутствует, хотя и в инверсированном виде: царь не скрывается физически, он живет под чужим именем. Вообще, как представляется, в современной легенде определяющим является именно сокрытие, а не отстранение избавителя, его непроявленность («скрывается

в паломнической среде при Дивеевском монастыре человек [муж., ок. 40 л., из Москвы], не заявляя о себе прямо как о представителе Богородичного Центра (хотя по его лексике об этом можно было догадаться), говорил о спасении великого князя Михаила, ссылаясь на публикацию в «Жизни». Впрочем, широкое распространение этой легенды среди православных вряд ли возможно, по причине негативного отношения значительной ее части к Катакомбной церкви. См., например, критику данной легенды в сыктывкарской православной газете «Вера — Эском» [<http://vera.mrezha.ru/449/11.htm>].

за границей», «ходит по России» или даже «сидит в Кремле»). Именно утверждение о сокрытии царя предполагает необходимость скорого явления или возвращения чаемого избавителя¹⁰⁷.

Таким образом, современная монархическая утопия прежде всего отражает не социальную программу, а мессианское ожидание, где царь подменяет Бога (как бы ни отрицали этого сами носители соответствующих представлений). Объявляя царя искупителем, его смерть — искупительной жертвой за русский народ «во уподобление Христу» и ожидая, что царь будет судьей всего мира, монархисты не просто провозглашают надежду на «воскресение России». Придание национальному символу эсхатологической и, безусловно, вселенской роли — одна из иллюстраций эсхатологической смены ориентиров, когда Россия помещается в центр мироздания и повторяет священную историю.

¹⁰⁷ Топика сокрытия в легенде о грядущем царе может проявляться не только напрямую, но и иносказательно. Например, в одном из видений императрица Александра Федоровна говорит: «Мы растворились в Русской земле <...> Не ищите нас» [Новые 1996: 313].

Данный мотив оказывается гораздо шире, чем сокрытие возвращающегося избавителя: так, в одном из текстов Иоанна Береславского скрывается Богородица: «Пресвятая Дева сказала, что в этом образе: Странницы земной, укрытой грубым плащом с капюшоном на лице, Она пребывала в России, непрестанно скрываясь от гонений фарисеев и безбожников» [ОМ, № 8: 51].

Роль избранных в установлении нового мира

Избранные и их функции

Апокалиптики, представители рассматриваемых сообществ, идентифицируют себя с общностью, избранной для спасения мира. Эта общность ведет борьбу со злом, с самим Антихристом; ей, и, прежде всего, для нее, утверждается утопическое царство правды, она как бы предуготовлена к спасению. В то же время ее отдельно взятый представитель признается грешником, безусловно нуждающимся в покаянии; характерно высказывание священника-виссарионовца:

Здесь обитель грешников, пытающихся построить святыню [ЗО 1998, № 10: 1].

Причастность же к общности избранных делает его святым. Показательны, например, обращения к последователям Марии Дэви Христос: «Святые и праведные!» [Трехипостасный 1993 (обложка)], «Пресветлые, Мои Небесные Ангелы и Святые» [Ю 1994, № 5: 4]; архиепископа Иоанна: «Приглашаем святых братьев и сестер России и ближнего зарубежья на великий праздник» [Держава 2000: 19] и т. д.

Термины, в которых определяется принадлежность к избранным, — прежде всего конфессиональные или этнические. Более узко — сообществом избранных — представляется сама религиозная субкультура, более широко — нация, прежде всего русская, или весь славянский мир. Оба плана иногда совмещаются, при этом понятие «нации», «наро-

да» воспринимается подчас не в этническом, а в духовном аспекте, а духовный аспект оказывается неотделим от кровно-этнического.

Православные и юсмалиане описывают избранную нацию в рамках националистического дискурса, которому свойственны «утверждение о необычайной древности, если не исконности, своих этнической культуры и языка <...> стремление проецировать современные этнополитические границы как можно глубже в прошлое <...> стремление идентифицировать своих этнических предков с каким-либо «славным» народом и т. д.» [Шнирельман 1995: 11].

Например, «церковные люди» ставят знак равенства между словами «русский» и «православный». При этом определяющей может признаваться как этническая, так и религиозная составляющая. С одной стороны, каждый, принявший православие, автоматически становится русским:

Среди этого народа много чувашей, марийцев, татар и других национальностей, но это все равно русский народ, ибо главным была не нация. Православный — значит русский [ПР 1997, № 1: 2].

А русский народ может описываться как «особое духовное (sic!) образование, куда входят все поколения, и ныне живущие, и отшедшие» [Православие 1993: 31].

Наряду с этим многие православные разделяют националистические воззрения, согласно которым русскость по крови становится гарантией приверженности православию. Популярной темой для обсуждения «церковных людей» являются межнациональные браки, «портящие» русскую кровь. Это, по мнению «церковных людей», происходит по инициативе масонов, стремящихся уничтожить русских — хранителей православия.

Им (масонам. — М. А.) надо вот русскую нацию и славянскую нацию уничтожить, чтобы не было нас, вообще чтоб не было <...> И вообще нельзя мешать кровь. Ты слышишь меня? <...> [Собиратель: А почему?] Потому что это очень важно. У меня тоже безобразие, знала бы я, что у меня... у меня муж на четверть эстонец <...> Вот почитай, вот автор есть, Воробьевский. Он как раз об этом пишет, что кровь несёт очень боль-

шую, сильную информацию [жен., ок. 50 л., из Мурманска; 2002, Дивеево]¹⁰⁸.

Если речь идет об избранном «славянском народе», в эту общность включаются, наряду с русскими, украинцы и белорусы (которых русские «церковные люди» иногда вообще отказываются считать отдельными народами). Согласно известному в православных кругах пророческому тексту, в «последние времена» преподобными Киево-Печерскими отцами будет вымолен «новый Союз трех братских народов», у которых «единая судьба» [Пророчества 2003]. С середины 1990-х гг., в связи с событиями на Балканах, в прихрамовых кругах начинают говорить об особой апокалиптической миссии православных славян — сербов, страдающих от масонской Америки; я также слышала мнение, что национальную основу будущей русской империи составят русские, не уехавшие на Запад, и сербы-беженцы [муж., ок. 60 л.; 2000, Москва].

Безусловно, русские занимают среди славян в определенном смысле привилегированное положение.

Причём во вселенской церкви будет один иерарх, одна епархия <...> Причём и епископат, и духовенство будут определяться на хиротонию только из великороссов [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево].

Цитированный выше пророческий текст причисляет к числу «служителей дьявола» украинцев и белорусов, которые будут противостоять союзу с Россией [Пророчества 2003].

Схожая национальная идеология у Белого Братства, признающего избранным народом «славян», «русских» — общность, состоящую из украинцев, русских и белорусов. При этом о последних говорится крайне редко, а «самыми избранными»,

¹⁰⁸ Возможно, мотив порчи крови, скорее восходящий к псевдонаучному парабиологическому дискурсу, имеет отношение к одному из главных эсхатологических концептов — смешению, хаосу. Именно в таком виде он обнаруживается в следующем высказывании современного старовера из Пермской области, рассуждающего о признаках пришествия Антихриста: «Весь народ смешался. Вот раньше-то были отдельно русские, отдельно — татары, а теперь, не поймешь кто — всё смешалось» [Сморгунова 1998: 34].

особенно в ранних текстах, оказываются украинцы. В 1993 г. Мария Дэви Христос призывала юсмалиан проповедовать главным образом на территории Украины и России, затем в Белоруссии [Ю 1995, № 14: 1]. Под словом «Русь» в литературе Белого Братства подразумевается прежде всего Украина; в текстах до ноября 1993 г. лидеры Братства иносказательно именуют себя желто-голубым «знаменем Бога» (из этих цветов состоит украинский флаг), в котором желтый цвет соответствует Юоанну, а голубой — Марии. Именно в «славянском регионе», по мнению юсмалиан, воплощаются души, способные воспринять учение Марии Дэви Христос [муж., ок. 35 л.; 2003, Москва].

В учении Виссариона, напротив, национальные мотивы практически отсутствуют (в проекте Церкви Последнего Завета — создание единого народа), а в текстах Богородичного Центра они появляются лишь на уровне риторики. Не заявляя безусловно об особой избранности русских или славян, архиепископ Иоанн, тем не менее, говорит о «святом российском народе» [РВ 1992, № 7: 6]; в его описаниях светлого будущего мира читаются вполне определенные коннотации: «Новый Иерусалим называется также Китеж-градом» [ОМ, № 10: 17]; «На тройке Илии ждите поддержки» [Огненный: 9].

От богородичников можно услышать, что спасение мира придет через Россию, через славян, потому что это слово означает «славящие Бога» [муж., ок. 25 л., с Украины; 2000, Москва]. Примечательно также, что московское отделение Богородичного Центра носит название «Центр Русской Духовности».

Часто в эсхатологических текстах говорится, что число избранных составляет 144 000. Взятая из Апокалипсиса (Откр 7), это число очень популярно в христианской эсхатологической традиции как таковой¹⁰⁹. Часто Суд не может начаться или священная русская империя не может быть основана, пока число праведных не составит этой цифры. Очевидно, что это очередная иллюстрация эсхатологического мотива всеобщего исчисления. В богородичной литературе проблема исполнения числа праведных решается несколько по-другому, вполне в духе светской традиции голосования и подписного движения:

¹⁰⁹ Например, оно появлялось в рассуждениях скопцов, истинно-православных христиан и т. д. [Бартошевич 1965: 137; Панченко 2002: 369].

Мне необходим миллион подписей <...> Миллиона присягнувших в России и 200 миллионов в мире будет достаточно для отмены Страшного Суда [Откровения 1991b: 105, 107]¹¹⁰.

Иногда возможность принадлежать к числу избранных, участвующих в апокалиптической драме, обусловлена самим историческим моментом. По утверждению современного юсмалинина, зарождение новой расы происходит сейчас, ведь именно для этого на землю пришел живой Бог:

А вот Мать Мира пришла, чтобы родить новую расу людей, которые, у всех будет такое сознание, как у Иисуса Христа <...> Таких людей 144 000 потенциально, Христового сознания <...> Новая эпоха — она начинается уже сейчас, она уже началась. И это ещё не видно на этой земле, но она уже началась. Маленький ещё росток, его не видно. Есть другие травы — они большие, деревья ещё больше. И этого росточка где-то там не видно. Но он уже пробился, так или иначе [муж., ок. 35 л.; 2003, Москва].

Проблема «предопределенности» к избранности может решаться и в другом ключе: исполнились сроки, когда народ может быть прощен за совершенный им грех (обычно за отступление от веры или предательство по отношению к царю); это является знаком возрождения.

Господь наказал русский народ на четыре поколения <...> И вот сейчас, допустим, мой внук может быть прощён. Поколение считается 25 лет. То есть 80 лет неверия. То есть три поколения. И вот сейчас идёт четвёртое поколение. То есть мой внук может быть прощён, если его поколение покается. В содеянном грехе [жен., ок. 55 л., из Нижнего Новгорода; 2003, Санаксары].

Ты же знаешь, что в Библии сказано, на семь поколений. Все будут наказаны. А сколько прошло? Почти четыре. А в пророчествах сказано, что Россия воскреснет, а когда воскреснет? Сказано, на четвёртый день. На четвёртый день — это четвёртое поколение.

¹¹⁰ Идея исполнения числа 144 000 праведных, хотя иногда упоминается основателем Богородичного Центра, например, [Иоанн 1992a: 31], все же не является для богородичников определяющей.

А сегодня уже четвёртое поколение. Значит, на днях это произойдет. Скоро. Именно в этом поколении [муж., ок. 50 л.; 2003, Дивеево].

Избранные наделяются мессианской ролью, от них в определенном смысле зависит судьба мира: ведь им предназначено вступить в последний бой с силами зла и самим Антихристом. В этом бою ими руководят непосредственно небесные силы, причем иногда участие Бога и Его избранных оценивается как равнозначное. Так, например, в своих проповедях основатель Богородичного Центра рисует картину поэтапного очищения России от антихристианского хаоса. В откровениях начала 1991 г. Богородица призывает посвятить Ей Россию, что происходит на Богородичном соборе в июне. Результатом этого посвящения видится провал августовского переворота 1991 г., воспринимаемый богородичниками как победа над коммунистическим Красным драконом. При этом победа равным образом приписывается заступничеству Богородицы, архангелу Михаилу и молитвенному обращению верующих [Иоанн 1991а: 9–28; РВ 1992, № 7: 16; ОМ 1995, № 12: 62]. В текстах Богородичного Центра, особенно ранних, часто встречаются военные аллюзии («рыцари веры», «воины Пречистой» и т. д.), при этом подвиг богородичников, своими молитвами избавляющих Россию от сил зла, ставит их в один ряд с ангелами, ср. одно из описаний молебна на Красной площади:

Как было открыто многим, Колесница Славы Богородицы встала над площадью, и рати ангельских сил сослужили нам [РВ 1992, № 4: 18].

Личное обращение небесных сил к визионерам или яснослышающим (эта традиция распространена среди вассарионовцев) укрепляет уверенность рядовых представителей религиозного сообщества в их высокой миссии и правильности их выбора. Последовательница Виссариона получает от Серафима Саровского следующее послание:

[Земля] в огне от ваших дел и мыслей мрачных. Поэтому надежда возлагается на тех людей на Земле, что услышали Слово Божие

и хотят помочь прозрению людей. Ты одна из них. Хочу благословить тебя на добрый путь. Тебе уж он известен [Во имя 2001: 171].

В Дивеевском монастыре я записала интересный текст об эсхатологической роли рядовых православных верующих, обходящих с молитвой Канавку — ров на территории обители:

То есть когда мы проходим Канавку, мы освящаем пространство от Екатеринбурга до Почаева, и всё вот это пространство освящается. И вот эта маленькая канавка есть образ большой территории России. И вот на эту территорию не ступит нога Антихриста. То есть мы как раз своими молитвами защищаем её [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2002, Дивеево].

В первоначальном и более распространенном варианте дивеевской легенды, восходящей к пророчеству преподобного Серафима Саровского, эсхатологическая значимость Канавки обусловлена тем, что ее обходит Богородица. В цитируемом выше нарративе Богородица отсутствует: Ее функции переходят на верующих, которые *освящают и защищают своими молитвами* Россию. Ю. М. Шеваренкова обратила внимание на типологическое сходство хождения по дивеевской Канавке и славянского ритуала «опоясывания церкви» или «опахивания», совершаемого с целью избавления от катаклизмов или эпидемий [Шеваренкова 1998: 26]. В традиционной дивеевской легенде главным действующим лицом является Богородица, в «опахивании» и новой легенде — социум. Если принять рассуждения Шеваренковой, получается, что новая легенда строится по логике прототипической практики.

Наконец, избранные могут являться представителями Бога или иной небесной силы на земле, манифестацией сакрального мира. Юсмалианка [жен., ок. 50 л., с Украины; 2002, Москва] рассказывала, что, когда она в начале 1990-х гг. ездила с проповедью по России, ей предложили остановиться в доме, хозяин которого видел сон о посещении его Богородицей.

Избранные обладают особой силой и знанием. Им приписывается способность адекватно осмысливать события настоящего времени, тайный смысл которых скрыт от остального мира. Это, с одной стороны, является плодом усиленной духовной работы, но с другой — подразумевается как естественное свой-

ство человека, принадлежащего к соответствующей общности (см. об этом подробнее главу I).

Избранные способны активно воздействовать на происходящее. Согласно текстам основателя Богородичного Центра, молитвы и покаяние народа могут вызвать изменение божественного замысла в отношении мира: избавить Россию от Антихриста или даже заменить Страшный Суд безболезненным преображением мира; своими молитвами избранные могут спасти находящихся в аду и даже отодвинуть сроки бедствий — они властны и над временем:

Дата кончины мира еще не определена и зависит от нас. Матерь Божия просит об отложении сроков воздаяния. И от того, покаемся ли мы, окрестимся в духе, истинно соборujemyся, причастимся и воцерковимся во вселенской и премирной Церкви Иисуса Христа или укрепимся в ожесточении и ненависти к правде, зависят сроки конца (духовная сила покаяния способна предотвратить приход антихриста, рассеять тучи и полчища демонские, поставить огненный щит от множества болезней и напастей, изменить к лучшему земные и загробные уделы не только нас, но и всех близких, родственников наших и, наконец, узников гееннских) [Иоанн 1991с: 45–46; см. также: Иоанн 1994а: 35; Державная 1996: 85; ОМ 1995, № 5: 39; РВ 1992, № 3: 2].

От «церковных людей» можно услышать, что от наших молитв (не святых или старцев, а именно наших) зависит судьба мира. С одной стороны, люди получают, что заслужили:

Как будем молиться, так, это, сам Господь и даст. Раньше все пили — дали пьяницу-алкоголика. Ельцина. Щас кидаем друг друга, обманываем — дали борца-президента (Путина. — М. А.) [муж., ок. 45 л.; 2003, Дивеево].

С другой стороны, личная праведность может гарантировать избавление от ужасов Апокалипсиса. В откровении архиепископу Иоанну Божия Матерь говорит, что Ее последователям не страшна радиация [Откровения 1991b: 29] (ср. с ужасающим образом радиации в богородичных текстах). Наконец, в силах избранных сделать так, чтобы Антихрист вообще не приходил:



Ил. 8. Икона «Пресвятая Дева Мария — Победительница в брани августа 1991 г. и великого сражения октября 1993 г.». Художник неизвестен. В нижнем левом углу — силуэты построек московского Кремля, в нижнем правом — силуэты московских высотных зданий, в центре — Белый Дом [ДМ 2001: 5]

Если мы будем жить, как полагается, то конца не будет. [*Собира- тель: И Антихриста не будет?*]. И Антихриста не будет. Это всё зависит от нас [жен., ок. 70 л., из Лангепаса, православ.; 2003, Дивеево].

Но если даже Антихрист приходит, избранные показывают исключительное бесстрашие перед его лицом. Православные — последователи В. П. Кузнецова высказывают уверенность, что «мы, церковь, победим Антихриста» [муж., ок. 35 л., из Москвы; 2002, Дивеево]. При этом сам образ Антихриста снижается, и подчас говорят о нем не как о страшном мучителе и гонителе, а как о почти карикатурном персонаже, справиться с которым не представляет особого труда:

Священная Российская империя — покровительница всем народам, будет освобождать все народы из-под власти Антихриста, самого засранца выловить и башку отвинтить [Кузнецов В. П.; 2003, Дивеево].

Ср. также:

Антихриста нельзя будет ничем поразить или убить; до ноября 1993 г. он будет бессмертным, как Кашей. Только Белое Братство не будет его бояться [Поэма 1993b: 55] (Белое Братство).

Антихрист не страшен, ему страшен не боящийся его [Иоанн 1992a: 1] (Богородичный Центр).

Избранные оказываются сильнее демонических сил. В откровении, полученном архиепископом Иоанном, Богородица просит его последователей побеждать «силы космического разума <...> божественной Любовью <...> силы космической гипнотичности <...> божественным Светом» [Держава 2000: 44]. Однако они способны поражать не только демонов — духовных врагов, но и конкретных людей, признаваемых слугами Антихриста. По мнению православного публициста А. А. Щедрина (Н. Козлова), «опричный» молебен 9 декабря 1990 г. вызвал скоропостижную смерть А. Хаммера, «ненасытного грабителя России <...> и тайного советника всех советских вождей» [ОЛ, № 24]. Ранние издания Белого Братства содержат множество рассказов о том, как юсмалиане проклинают людей, сры-

вающих со стен листовки с изображением Марии Дэви Христос (*лики*), неуважительно отзывающихся о ней или истязавших верующих, и тотчас с «богохульниками» (как правило, это представители власти — милиционеры или омовцы) происходят весьма неприятные вещи:

10 октября днем в Москве (34 отделение) забрали в милицию 7 юсмалиан, т.к. запрещено собираться в группы — больше двух. Наряд насильников — был ПРОКЛЯТ!.. В спецприемнике утром милиция долго извинялась перед Братьями и просила очень: «Не проклинать!» Ибо, проклятые омовцы так и не вернулись с ночной службы: погибли! [Ю 1993, № 10, Экстренный выпуск: 4].

Проклятие избранных может иметь далеко идущие последствия для государства в целом:

Два юсмалианина безвинно погибли в Московской тюрьме от пыток и 40-дневной голодовки... За это были Прокляты Московские власти; тут же произошел кровавый путч (1–3 октября 1993 г. — М. А.) — погибло более 2000 человек в результате переворота и его последствий! [Ю 1993, № 10, Экстренный выпуск: 1].

Впрочем, в какой-то мере святость избранных может оказаться опасной и для обыкновенных людей, не принадлежащих к их общности: так, ранним юсмалианам запрещалось прикасаться к «мирским» людям по той причине, что их особая аура обжигает «чужих» божественной энергией — *Фохатом*, вызывая их гибель. Здесь можно провести параллели с «мистической опасностью» лиминального существа [Тэрнер 1983: 181–182] и со свойственным мифологическому мышлению неразличением сакрального и нечистого, видение опасности и в одном, и в другом [Фрэзер 1980: 234].

В предапокалиптическое время происходит разделение людей на сторонников Бога и сатаны; в некоторых случаях разделение производят сами избранные. Например, в обязанность юсмалианам на раннем этапе существования Белого Братства вменялся «учет» населения «славянского региона»:

Ступайте, Рыцари, по миру:
Несите всем Благою Весть;

Спешите праведных пометить —
Всех до единого учесть
[Поэма 1993а: 36].

Показательно, что в ранних юсмалианских текстах противники Марии Дэви Христос, которых полагалось проклинать до третьего колена и налагать «метку смерти», обрекающую на вечные муки в аду, называются «козлами» [Ю 1993, № 10: 1]. Это недвусмысленно отсылает к евангельскому тексту, где совершающий Страшный Суд Христос уподобляется пастырю, отделяющему овец от козлов (Мф 25:32). По сути, в ранних юсмалианских текстах отражается претензия на самостоятельное осуществление Страшного Суда¹¹¹. Иногда избранные не только вершат суд над современниками, но и готовят своим молитвенным подвигом к наступлению Страшного Суда представителей прежних поколений:

Мы рождены принимать роды покойников — всех восстающих на Суд. На нас великая задача [Иоанн 1992а: 12].

Таким образом, миссия избранных сливается с миссией Бога.

Если принимать разделение утопий на умозрительные рассуждения об идеальном мироустройстве и деятельное «строительство» царства Божия на земле¹¹², последняя тенденция будет особенно выражена в деятельности Церкви Последнего Завета. Последователи Виссариона занимаются буквальным

¹¹¹ Что вообще характерно для осознания своего эсхатологического избранничества. Например, старообрядческие писатели XVII в. изображали себя «участниками суда над „еретиками“ — никонианами, вершимого Богом, по их молитве, или даже — ими самими» [Ранчин 1995: 145].

¹¹² Например, по мнению А. И. Клибанова, выделявшего два вида утопий, первый «ограничен разработкой и провозглашением самого социально-утопического идеала <...> Претворение идеала в действительность не ставится в прямую зависимость от <...> общественной практики его носителей»; другой «на разработке идеала не останавливается, но в самый идеал включает понятие о грядущем осуществлении его как дела ума и рук его носителей» [Клибанов 1978: 27].

строительством общин, объединенных Обителью Рассвета: они должны стать центром, из которого «зарождается новая культура, традиции, быт, зарождается новый этнос, не имеющий ни нации, ни языка, ни религиозных границ <...> идет активное формирование Единой Семьи» [ЗО 1998, № 23].

С одной стороны, необходимой практикой для построения нового общества в Церкви Последнего Завета признается внутренняя работа отдельно взятого человека, очищение от «негативных мыслей», эгоизма, зависти и т. д. Это может осмысливаться как средство выживания, поскольку, по представлениям виссарионовцев, негативные эмоции и поступки вызывают болезни (согласно сообщениям Внеземного Разума, головные боли появляются от недовольства, педикулез — от «внутреннего неприятия друг друга, ведущего к постоянному беспокойству», а вирусы поражают лишь «испуганных, безрадостных, маловерных людей»). Но только избавившись от «негатива», можно пережить изменения, происходящие в настоящий кризисный момент на планете — повышение уровня радиации, увеличение озоновых дыр и т. д. [ЗО 2002, № 36–37; № 21–22].

С другой стороны, важную роль в построении нового общества виссарионовцы отводят физическому труду. В проповедях Виссариона и издаваемой Церковью Последнего Завета литературе относительно деятельности Церкви часто употребляются такие слова, как *строить*, *строительство* и т. д., таким образом декларируется непосредственное участие верующих в созидании будущего. При этом акцентируется роль физического труда, провозглашаемого святым делом. Наравне с другими российскими экопоселениями («Китеж», «Нево-Эковиль» и т. д.), Церковь Последнего Завета представляет собой своего рода утопию труда, близкую к западным альтернативным поселениям второй половины XX в. («Farm», «Crystal Water» и т. д.). Замена механизированного производства освоением и возрождением «ремесел и исконно русских промыслов» видится залогом выживания в погибающем мире, избавления Земли-Матушки от страданий, причиняемых ей современным «технократическим» обществом. Впрочем, труд оказывается не только необходимостью, но и средством достижения внутренней гармонии. Фотографии из газеты «Земля Обетованная» изображают строителей, гончаров, жнецов со счастливыми, вдохновенными лицами, напоминая передовицы советских

газет. Работа в общине, совмещенная с духовной практикой, противопоставляется городской суете:

В Москве даже сидя дома, находишься в суете. А там — в гармонии с природой, медитируя, работаешь [жен., ок. 60 л., род. в Москве, живет в пгт Курагино Красноярского края; 1999, Москва].

Идеализация и сакрализация труда у последователей Виссариона в целом близка умонастроениям западных утопических общин второй половины XX в. Исследователи отмечают, что научно-техническая и «административная» революция, а также воздействие массовой культуры повлекли за собой строгую регламентацию и стандартизацию не только труда, но и досуга. В этих условиях рождается «утопия труда» со своеобразной трудовой этикой и психологией, идеализирующая превращенный в игру труд. Таким парадоксальным образом, по мнению Э. Я. Баталова, осуществляется «вечная мечта утопистов — освобождение от труда» [Баталов 1989: 153, 243–244]. Вообще, в традиционной культуре отношение к труду амбивалентно: с одной стороны, это проклятие Божие, тяжкая доля человека на земле; и одним из утопических мотивов, в том числе в русской традиции, является «вечный покой» [Хачатурян 1985: 80]. С другой стороны, под трудом может пониматься религиозный подвиг или состояние, вызванное вмешательством сверхъестественного мира [Панченко 2003]. В конце XIX — начале XX в. мотив труда проникает в собственно утопию, а также, например, в рассказы о потустороннем мире, где труд становится больше целью, чем средством (так, в теософски ориентированной литературе, а также в позднесоветских и постсоветских эзотерических текстах праведные на том свете «работают», «трудятся» на благо космоса).

По мнению А. А. Панченко, утопия виссарионовцев — это «симбиоз советских утопических ожиданий и современной массовой религиозности», некогда обещанный советскому народу коммунизм, построением которого «руководит уже не КПСС, а пришедший ей на смену Христос» [Панченко 2003]. Не отрицая того, что для виссарионовцев, как, впрочем, и для других постсоветских религиозных субкультур, советская идеология и риторика не до конца потеряла значение, я хотела бы подчеркнуть здесь своего рода мессианство. Восприятие человеком

своих действий как строительства царства Божия, в котором он принимает участие, оказавшись в критической точке истории, равнозначно для него сознанию, что судьба мира во многом зависит и от него тоже.

Аскетизм в «последние времена»

За высокую миссию преобразования мира приходится платить большую цену. Находящиеся в особых отношениях с небесными силами и имеющие особое предназначение, избранные должны следовать особым правилам поведения. В описании этих правил речь пойдет прежде всего о новых религиозных движениях.

Основные правила связаны с питанием. Это не столько пост как ограниченное во времени воздержание от определенных продуктов, сколько полный отказ от них. В Белом Братстве до 1994 г. запрещалось употреблять мясные и молочные продукты, рыбу, яйца, алкоголь, грибы, шоколад, лук, чеснок, чай и кофе как нечистые, а также табак и наркотики — эта практика была, очевидно, заимствована от Общества сознания Кришны, за исключением запрета на молочные продукты. Иоанн (Береславский) советует своим последователям отказываться от мяса, молока и алкоголя, а также ограничивать себя и в обычном питании, например, пить как можно меньше [Иоанн 1992а: 15]. Последователи Виссариона также придерживаются строгого вегетарианства (веганства), исключая животные продукты, хотя, по сообщению последовательницы Виссариона, вне общины они могут употреблять молочное [жен., ок. 60 л., род. в Москве, живет в пгт Курагино Красноярского края; 1999, Москва].

Вряд ли здесь стоит говорить о посте в понимании институционализованных религиозных структур. Чтобы понять значение этих правил, надо обратиться к объяснениям, которые дают сами тексты. Прежде всего, это средство выживания в изменяющемся апокалиптическом мире. Так, по откровениям Богородицы архиепископу Иоанну (Береславскому), употребляющие животные продукты, также как курящие и наркоманы, будут поражены болезнями спинного и головного мозга, им особенно тяжело будет перенести бедствия [Откровения 1991а: 113–114;

ААМ 1991: 26]. Согласно «Откровению Высшего разума вселенной», известному среди виссарионовцев, при наступлении новой эры вокруг Земли исчезнет озоновый слой, а с марта 1992 г. идет выделение ядов животного белка, поэтому нужно «построить свое тело из растительного белка, чтобы сохранить свою жизнь» [Во имя 2001: 240, 247].

Итак, прагматика едина, однако мотивация отказа от продуктов в двух данных движениях различна. Для богородичников она вербализуется в духовных терминах, как средство покаяния (кто ест мясо — тот не кается, не очищается, а значит, погибнет), тогда как для виссарионовцев — в терминах медицинских, как средство сохранения здоровья (кто ест мясо — тот будет болеть и не выживет); сами виссарионовцы характеризуют веганское питание как «экологичную» пищу «для здоровья и плоти» [жен., ок. 60 л., род. в Москве, живет в пгт Курагино Красноярского края; 1999, Москва]. Обе мотивации в смешанном виде появляются в проповедях Юоанна Свами: употребление мяса, спиртного и курение «приведет к преждевременной смерти» и «ускоряет роботизацию души» (цит. по: [Никитин 1995: 135]).

Не случайно предписания по поводу питания в откровениях, получаемых контактерами-виссарионовцами от святых и обитателей космоса, звучат скорее как рекомендации врача-диетолога, а в текстах основателя Богородичного Центра — это не диета, а аскеза. Ср. следующие тексты:

Придут времена затвора. Так уйдешь в себя, что потеряешь голос. Пока же соблюди диалектику — предельно открыт миру и замкнут как схимонах. Хлеб, вода, подсолнечное масло и сухофрукты [Иоанн 1992а: 5].

Мясное в пищу не употребляй, оно питает все опухоли ваши. Молочное же кушать пока можно, но лучше скисшие продукты из него. А с яйцами поосторожней надо быть. Варите лучше все, не жарьте. Канцерогены вам вредны. Простую пищу ешьте вы, картофель, овощи и фрукты, а также ешьте каши все. От рыбы откажитесь тоже, консервы рыбные плохи. Вы знаете, что вредно, но продолжаете все есть. Свою вы волю мобилизуйте, чтобы болезни победить. Простая пища вам полезней, чтобы здоровье сохранить, букет болячек застарелых ведь можно так лишь излечить [Во имя 2001: 43].

Я не располагаю данными о широком распространении в прихрамовой среде особых практик, связанных с воздержанием от тех или иных продуктов и объясняемых близостью кончины мира. Опосредованно можно найти отголоски такого рода представлений в распространенных среди православных рефлексий по поводу умышленного «отравления» импортных продуктов с целью истребления Западом русского народа и в связи с этим призывом к употреблению исключительно отечественных продуктов (подробнее об этом см. в главе II). Такие рассуждения часто выводят на глобальный уровень: мы, русские, должны пользоваться отечественной продукцией, чтобы выжить, а значит, отстаивать православие и разрушить планы Запада по возведению на престол Антихриста (ср. с бытом староверов-беспоповцев, отказывающихся от «магазинных» продуктов по причине того, что мир — Антихристов).

Одной из важнейших эсхатологических идей является превращение ценностей в антиценности, соответственно, перед концом света пища — источник жизни — становится скверной.

Описываемая разница в мотивациях применима и к рекомендациям по образу жизни, в частности отношению к сну. Архиепископ Иоанн предписывает молиться ночью и находить для себя разные способы ограничения сна — поклонами, рукоделием, неудобной лежанкой, жесткой подушкой, советует заводить будильник, чтобы просыпаться через каждые полчаса для молитвы, спать на жестком, в одежде и т. д. [Иоанн 1992а: 30; 1993: 70]. Но это также не только аскеза, но и средство спасения, потому что сон, по Иоанну, — это «смерть души», когда душу мучают бесы. Наоборот, виссарионовцам представители иного мира предписывают отдых для здоровья:

Для восстановления сил требуется также соблюдение режима — ложиться спать не позже 22. Самое благоприятное для сна время — 8 часов и самый здоровый сон до 4 утра. Ваше физическое тело сейчас приспособляется к новым для вас вибрациям Земли-Матушки [Во имя 2001: 183].

Что касается правил, связанных с одеждой, виссарионовцы резко выделяются на фоне представителей остальных сообществ. В отличие от общего аскетизма и отрицания моды как

«сатанизма» или «ядовитого ростка» [Откровения 1991а: 54; Поэма 1993b: 73]¹¹³, виссарионовцы уделяют своему внешнему виду большое значение. В идеале одежда должна быть не куплена, а сшита — своими руками или руками собрата по вере, для определенного человека, с личным «пожеланием добра»; вручную, из натуральных, «экологичных» материалов [жен., ок. 60 л., род. в Москве, живет в пгт Курагино Красноярского края; 1999, Москва], реализуя тем самым установку на «экологизм» и творчество. В раннем Белом Братстве, напротив, существовала своеобразная униформа, белые одежды, носимые проповедовавшими братьями — аллюзия на белые одежды праведников из Апокалипсиса (Откр 6:11)¹¹⁴. В то же время, отличить по одежде современного юсмалианина невозможно.

Наконец, рассматриваемым сообществам (кроме виссарионовцев) свойственна проповедь аскетизма в области личной жизни, который также мотивируется наступлением «последних времен». Сексуальные отношения исключались в раннем Белом Братстве и как минимум не приветствовались в раннем Богородичном Центре. До 1994 г. в проповедях отцов-богородичников утверждается, что через «блуд», которым признаются и отношения в браке, сатана берет власть над человеком; проповедуется «благочестивый брак» не с целью продолжения рода, а как своеобразный духовный подвиг:

Вступайте в Брак святой, чтобы зачать в себе Христа <...> Упавши Господь соединяться плотски! Думаете усладиться и породить, а уподобляетесь двум бычкам на убойном дворе [Огненный: 45].

¹¹³ Прихрамовая среда также предписывает своим представителям скромность во внешнем виде; греховность и мерзость моды призваны доказать различные псевдолингвистические интерпретации: «Слушайте про лак. Которым ногти красят. Если слово *лак* наоборот прочесть, что будет? А слово *мода*? Это монахиня одна говорила» [жен., ок. 55 л., из Саранска; 2003, Дивеево].

¹¹⁴ Ср. с практикой апокалиптической секты федоровцев (последователи Федора Рыбалкина), возникшей в Центральной России в 1920-е гг.: согласно критической заметке, они «напяливали на себя белый мешок с капюшоном, чтобы походить на праведников Апокалипсиса» [Бартошевич 1965: 137].

С другой стороны, семейная жизнь становится опасной. Так, Юоанн Свами заявлял, что «уже не время рожать» [Поэма 1993b: 79], а «в каждой беременной уже поселится душа демона и родится враг» (цит. по: [Никитин 1995: 135]). Схожее высказывание можно найти у архиепископа Иоанна:

Придет время, когда утробы материнские будут рожать лишь подобия рода человеческого <...> ибо это будут духи злобы [Богородичное лоно 1992: 116].

Установка, что *не время* рожать, потому что можно произвести на свет бесов, происходит из известной традиционной культуре идеи: перед концом света люди будут как черти (см., например: [Белоусов 1991]). Призывы к отказу от воспроизводства могут объясняться и чисто практически — когда начнутся Антихристовы гонения, и одному-то человеку будет выстоять нелегко, а с ребенком — и того труднее (это особенно часто можно услышать в прихрамовой среде).

С другой стороны, аскетизм — составляющая покаяния, необходимого условия для спасения в апокалиптическое время. Например, православная паломница рассуждает:

А, вот тут я наслушалась, ну вот, монахи тут говорят <...> щас такое время, лучше вообще не рожать. Это мне сказали... я ж тоже хочу замуж, они говорят, найди себе такого вот мужа, например, как жить с ним, ну, брат и сестра, например <...> Таки браки ещё разрешаются. Ну конечно, если там такая любовь... [Собиратель: А почему не рожать?]. <...> Время трудней всё стало. Щас же такое вот это, покаяние, говорят [жен., ок. 25 л., из Белоруссии; 2002, Дивеево].

Таким образом, запреты и ограничения не столько являются обычными правилами благочестия, сколько имеют эсхатологическую прагматику. Во-первых, это средство отделения «своих», которые должны спастись, от «чужих», которые погибнут. Так, ранние юсмалиане настороженно относились к пище, пришедшей извне — к «мирскому хлебу» и консервам: есть их не разрешалось, чтобы не «мыслить и действовать так, как нечестивцы, приготовившие эти продукты» [Ю 1993, №10: 1]. Во-вторых, это средство выживания в условиях меняющего-

ся мира; в-третьих — знак покаяния, необходимого для спасения самого мира.

Необходимость самоочищения является следствием миссии, которая возлагается на избранных: только очистившись самому, можно приступать к очищению мира. Это особенно видно на предписаниях, получаемых виссарионовцами (правда, в цитируемом ниже отрывке речь идет прежде всего о духовном самосовершенствовании):

Сегодня настал час Великого прозрения, и далее медлить нельзя. Вы подошли вплотную к той черте, когда от вашего шага зависит не только ваше будущее, но и будущее всей Вселенной <...> Поэтому постарайтесь, родные наши, поскорее избавиться от своих последних и досадных заноз [Во имя 2001: 124].

Особые аскетические практики вообще характерны для сообществ, настроенных эсхатологически¹¹⁵ (см., например: [Клибанов 1977: 175]). Отход от первоначальной строгости в подобных сообществах отмечается повсеместно как знак институализации движения. На семантическом уровне это соотносится с наступлением «определенности», после которой в возникших структурах, держащихся силой символа (например, символа конца света), происходит «материализация сообщества», в противоположность прежней дематериализации (см. [Щепанская 1995: 238]). Наступление «определенности» может означать начало новой эпохи. Это видно на примере Белого Братства. Когда в процессе судебного разбирательства по делу Братства произошел разрыв между его основателями, Мария Дэви Христос «изгнала» Юоанна Свами и заявила об отказе от ожидания конца света, она при этом объявила о своем разрешении есть любые продукты:

¹¹⁵ Более широко — противопоставление социуму через отрицание пищи, принятой к употреблению в этом социуме, распространено в ряде субкультур, например, в тюремной. Так, среди заключенных принято выражать неприятие тюремной пищи как скверной и несъедобной; «отрицалы», демонстрирующие свое несоблюдение законов ИТУ, подчеркивают «символический смысл аскетизма» («похудел: „Я не могу есть эту пищу“») [Ефимова 2004: 67–69].



Ил. 9. Мария Дэви Христос. С плаката начала 1990-х гг.

Никаких канонов! <...> Вы же – свободны от стен и всяких обрядов <...> Употребляйте любую пищу, если этого требует плоть. Очищу вас! [Последний Завет 2000: 566] (письмо от июня 1994 г.).

В 1996 г. юсмалианам было дано позволение вступать в брак с единоверцами; первый брак в общине был заключен между юсмалианкой Арией и неким братом [Последний Завет 2000:

755]. Не в последнюю очередь эта перемена связана с изменением в жизни самой Марии Дэви Христос, «изгнавшей» «Каина»-Кривоногова и обратившей свой взор на оставшегося ей верным Иоанна-Петра Второго. Постепенно она открывает своим последователям его божественную сущность: сначала воплощение апостола Петра, затем апостола Иоанна Богослова (стало быть, Кривоногов, присвоивший себе имя Иоанна Богослова, «занимал Его Место Святое» [Последний Завет 2000: 686]), а потом божество. Священный брак *Матери Мира с Отцом Светов* был заключен после выхода их из тюрьмы, хотя мистически, по юсмалианскому учению, они обвенчались в декабре 1995 г., в ходе следствия (именно в этот день было дано последнее слово Иоанну-Петру Второму):

25 декабря 1995 г. совершилось и Внеземное Таинство Венчания Матери Мира и Отца Светов <...>, Став Апогеем Программы Юсмалос (sic!). Этот святой День Стал переломным моментом в истории планетарного человечества, ибо началось Эпохальное Совершение Единства Сил Материи и Духа в Мироздании [Последний Завет 2000: 931].

«Переломный момент» породил новую сексуальную мистику, оформленную огромным количеством текстов за авторством Марии Дэви Христос — писем к верующим, проповедей, стихов. Божественные учителя, таким образом, дают своим последователям образец святой любви (не случайно фотографии счастливой супружеской пары украшают обложку каждого номера нового журнала «Юсмалос»). И если на первом этапе юсмалианской истории сексуальные отношения строго запрещались, отныне одной из заповедей становится следующая: «Брачные узы без любви и гармонии — прелюбодейание! Вожделение вне духовности — ментальный блуд!»

Маргинальность избранных

Религиозное сообщество, как правило, замкнуто, и существующие в ней правила поведения демонстрируют оппозицию *свое* — *чужое*. Отказ от «мира» — также необходимое условие спасения: следует оберегать себя от контактов с «чужими», чтобы не



Ил. 10. Мария Дэви Христос и Иоанн-Петр Второй. Внизу размещен текст юсмалианской *Молитвы Света*. Задняя обложка журнала [Ю 1999, № 5]

И Г П

МОЛИТВА СВЕТА

ГОСПОДЬ МАРИЯ ДЭВИ ХРИСТОС, ДА БУДЕТ СВЕТ!
 ГОСПОДЬ МАРИЯ ДЭВИ ХРИСТОС, ПОШЛИ МНЕ СВЕТ!
 ГОСПОДЬ МАРИЯ ДЭВИ ХРИСТОС, ЗАЩИТИ МЕНЯ СВОИМ СВЕТОМ!
 ГОСПОДЬ МАРИЯ ДЭВИ ХРИСТОС, ПОРАДИ СВОИМ СВЕТОМ МЕНЯ!

ГОСПОДЬ МАРИЯ ДЭВИ ХРИСТОС,
 И ПОПОЛНИ МЕНЯ ТВОИМ БОЖЬИМ ДУХОМ!
 ГОСПОДЬ МАРИЯ ДЭВИ ХРИСТОС,
 И НАПОЛНИ МЕНЯ ТВОИМ КОСМИЧЕСКИМ СВЕТОМ!
 ГОСПОДЬ МАРИЯ ДЭВИ ХРИСТОС, Я ВОСПОМИНЮСЬ ТОБОЙ!
 ГОСПОДЬ МАРИЯ ДЭВИ ХРИСТОС, Я ОГРАЖУСЬ ТБОЙ!

ИМЕНЕМ МАРИИ ДЭВИ ХРИСТОС СВОИТСЯ СВЕТ!
 ИМЕНЕМ МАРИИ ДЭВИ ХРИСТОС СГЛУБИТСЯ СВЕТ!
 ИМЕНЕМ МАРИИ ДЭВИ ХРИСТОС СВЕТ ПОЯВИТСЯ ТБОЙ!
 ИМЕНЕМ МАРИИ ДЭВИ ХРИСТОС СВЕТ ОГРАЖУСЬ ТБОЙ!

подвергнуться их вредоносному влиянию. Архиепископ Иоанн пишет:

Контакт с нечестивым делает отрицательно ответственным за его грехи. Прежде аскетике телесной и поста духовного соблюди социальный аскетизм — отсеки все праздные знакомства, опасных ближних... [Иоанн 1994b: 31].

Ранним юсмалианам предписывалось не только уходить из семьи, обрывать все контакты с внешним миром, кроме проповеди (*благовестничества*), но даже прикасаться к «чужим», в том числе к животным, потому что так от юсмалиан уходит божественная энергия — *Фохат* (цит. по: [Никитин 1995: 135]).

В то же время избранные — сами чужие в этом греховном и обреченном мире. «Когда мир принимал что Божие?» — ответила последовательница Белого Братства [жен., ок. 50 л., с Украины; 2002, Москва] на мой вопрос, почему юсмалиан преследуют. Только они являются носителями праведности, тогда как официальная вера, которой придерживаются в церковных структурах, мертва, и часто в текстах, продуцируемых рассматриваемыми сообществами, можно обнаружить противопоставление исчерпавшего свою благодать священства праведникам, находящимся вне церковной структуры. Так, последовательница Виссариона, обратившаяся с молитвой к архангелу Гавриилу, получает от него следующий ответ:

Спасибо за этот твой порыв. Нам он намного приятнее, чем ритуалы те, что исполняют в церкви, чтя как бы нас. При этом многие не верят в существование наше [Во имя 2001: 220].

А Богородица в откровении архиепископу Иоанну произносит в адрес священников Русской православной церкви: «Господь посрамит ваши хоругви и кресты, и в вечном мире окрестятся и примут сан простые прихожане» [Откровения 1991с: 7].

Отвергающие социум представители религиозных субкультур на вербальном уровне могут сблизать себя с отверженными, с социальными низами. Так, комментируя рассказ о том, как «рэкетиры» выразил свое сочувствие Марии Дэви Христос, автор листовки отмечает:

Сегодня святых — уважает больше «преступный» мир, чем представители власти [Ю 1993, № 10: 1].

У архиепископа Иоанна больше сочувствия вызывает наркоман или проститутка, чем, например, патриархийный священник, для которого, в отличие от первых, намного меньше возможности покаяния; в одном ряду он может перечислять «бомжей, святых, обиженных, абортированных» [Иоанн 2000: 9].

Иногда в текстах религиозных субкультур появляется образ тюрьмы как символ предельного отторжения избранных миром. По мнению архиепископа Иоанна, в тюрьмах находится «множество тайных святых», там «окажется неожиданно легко исполнять заповеди Божии» [Державная 1996: 9]. В одном из номеров газеты «Юсмалос» содержится инструкция, «как держать себя в тюрьмах, КПЗ, психушках» [Ю 1993, № 8: 8]. Так «сума и тюрьма» — то, что для обычного человека, несомненно, является бедой, для избранных оказывается приемлемым и даже иногда само собой разумеющимся, спасительным¹¹⁶.

Нередок в эсхатологических текстах топос странничества, бездомности, сиротства. Иоанн (Береславский) называет своих последователей «сиротами вечного откровения» [РВ 1994, № 1: 7]. В откровениях к нему Богородица обращается с призывом: «Странничайте, пришла пора!» [Откровения 1991а: 87]. Ранним юсмалианам предписывалось при проповеди постоянно перемещаться и не задерживаться более трех дней на одном месте; такой образ жизни должен был сделать из человека «истинного подвижника Христового» (цит. по: [Никитин 1995: 138]). В прихрамовой среде странничество также считается особым подвигом [Тарабукина 2000].

Иногда странничество приобретает характер вынужденного: это бегство от гонений или ссылка. В текстах, продуцируемых

¹¹⁶ Ср. с воспитательными проектами баптистов Красноярского края середины 1980-х гг., внутри общин учивших детей по букварю, в котором, например, на букву З предлагались такие слова, как «узы», «зона», «узник»: по мнению Т. А. Бажан, это свидетельство «маргинализирующей установки» в баптистских общинах [Бажан 2000: 190].

Показательно и то, что исследователи, занимавшиеся субкультурами странников и заключенных, находят в их мировоззрении сильную эсхатологическую составляющую [Ефимова 2004; Щепанская 1995].

прихрамовой средой, Богородичным Центром и Белым Братством, избранные в «последние времена» скрываются в отдаленных, мало пригодных для жизни местах (обычно в качестве таких мест называются пустыни, леса, пещеры, топи, Сибирь и т. д.). С одной стороны, тексты описывают ужасные условия, в которых окажутся избранные во время гонений.

Ни дома, ни денег, ни квартиры, не сможешь ты это, ты не подготовлен к такой жизни. В пустыне [монахиня, ок. 70 л., из Сергиева Посада; 2002, Дивеево].

Однако это оказывается необходимым для того, чтобы спастись от Антихриста, не принять его печать:

Антихрист будет проповедовать по городам <...> Христиане поселятся в необитаемых местах, куда доступ будет затруднен из-за непроходимости местности (болота, топь, густые леса, пещеры) [Иоанн 1993: 99].

Здесь можно видеть, с одной стороны, страдание за веру, с другой — уже упомянутое предпочтение периферии центру (см. главу I). В Церкви Последнего Завета мотив бегства как спасения представлен в ином аспекте: место, где расположена Обитель Рассвета, по восприятию виссарионовцев, — экологически чистое, наделенное положительной энергией. Наконец, здесь налицо топика сокрытия, которая определяет легенду об «избавителе»¹¹⁷.

От апокалиптиков часто приходится слышать об ожидаемых или уже сейчас претерпеваемых ими страданиях от Анти-

¹¹⁷ Готовность к сокрытию, бегству (понимаемому как буквально, так и иносказательно) вообще характерна для религиозных сообществ с эсхатологическим мировоззрением, в том числе отечественных, от старообрядцев-бегунов и до современных православных верующих, «бегущих» от принятия ИНН. Показательна практика секты шашковцев, существовавшей в 1930–1950-е гг. Шашковцы жили в построенных ими самими подземных ходах, ожидая, что во время Страшного Суда огонь с неба спалит царящего в мире Красного дракона и все живое на земле. «Спасутся только верующие, — говорили шашковцы. — И только под землею» [Терской 1965: 28].

христа. Однако эти страдания необходимы, поскольку только такой ценой мир будет очищен. Эта идея отчетливо видна, например, в обращении Юоанна Свами к родителям юсмалиан, пытающимся спасти своих детей «из лап секты»:

Дорогие родители! Не стыдно ли вам охотиться за Ангелами Божьими? <...> И вы бьете невинную, беззащитную (в мирском понимании) жертву? <...> Вот это и есть то самопожертвование на кресте — от ваших демонических рук! Это и есть та кровь, пролитая на землю, для ее очищения! [Ю 1993, № 11: 3].

Говоря об оппозиционности как основополагающей черте новых религиозных движений, социолог Т. А. Бажан отмечает разницу в формах маргинализации сектантов в дореволюционной России и России конца XX в. В старой России, по ее мнению, секты притягивали к себе уже маргинализованные элементы из самых разных социальных слоев, от аристократии до беглых. Современная ситуация объясняется маргинальным статусом самой сектантской (если не сказать шире — религиозной) сферы, обусловленным политико-правовыми особенностями. Современные религиозные сообщества, таким образом, ориентированы не на маргиналов, а на адаптированных членов общества, которые маргинализируются уже внутри субкультуры [Бажан 2000: 221]. В целом, отчуждение от социума, в каких бы формах оно ни проявлялось, для самих представителей рассматриваемых сообществ выполняет функции, напрямую связанные с их эсхатологическим мировоззрением: это и способ выживания в гибнущем мире, и цена, которую приходится платить за собственное, а иногда и этого же мира спасение.

Саморефлексии представителей данных сообществ позволяют говорить о лиминальном характере их самовосприятия. Запреты и ограничения всегда сопутствуют «обрядам перехода» [Геннеп 1999: 13]; перед концом света в состоянии «перехода» оказывается весь мир. Избранные также находятся в этом состоянии, это переход из мирского состояния в сакральное, поскольку будущее царство справедливости утверждается непосредственно ими и для них самих. В. Тэрнер называет воздержание, изоляцию и состояние униженности в числе обязательных черт лиминальной общности (*коммунитас*) [Тэрнер 1983: 179]. Другие черты *коммунитас*, упоминаемые Тэрнером, также могут

проявляться, хотя и не столь явно, и нередко в инверсированной форме. Так, например, анонимность в одном случае выражает отказ от всего мирского, в частности от безбожного государства. Иногда топос анонимности может быть явным:

Не подписывать никаких бумаг, не отвечать об имени: «На Небесах этого нет». Ваше имя — «Я юсмалианин» [Ю 1993, № 8: 8].

Или проявляться в виде метафоры:

Я — Христов, Христов по профессии и по карточке, по имени и отчеству, убогий странник Господень, неприкаемый в мире сем [Иоанн 1994b: 51].

В другом случае анонимностью наделяется внешний мир, попавший под власть Антихриста (ср. популярную среди православных верующих идею «обезличивания» с помощью пластиковых карточек или заменяющего имя ИНН). Вероятно, здесь мы имеем дело с культурным механизмом проективной инверсии [Дандес 2003: 204–230].

Духовная семья

Общность, которую организуют избранные, воспринимается как семья. Эта семья является прообразом совершенного мира, который наступит после конца света. Она находится вне социума или над социумом и, безусловно, выше, чем семья «мирская», потому что основана на духовном родстве. Высказывание юсмалианки [жен., ок. 50 л., с Украины; 2003, Москва], что «мы, все 144 000, — одна семья» вовсе не предполагает, что все члены духовной семьи знают друг друга в лицо. Однако принадлежность к сообществу делает человека «братом» или «сестрой».

В прихрамовой среде «семейственность» описывается в этноконфессиональных терминах, с использованием великодержавной риторики («братья-сербы», «братские народы» и т. д.). Одним из проектов Церкви Последнего Завета является построение «Единой Семьи», которая мыслится как общность единоверцев, основанная не на кровном, а на духовном

родстве. В подтверждение того, что отношения представителей общины равнозначны отношениям внутри семьи, в нарративах виссарионовцев приводится взаимное доверие и уважение:

Вообще нет никаких замков. Все двери открыты. Все как одна семья. Без стука не войдет никто [жен., ок. 60 л., род. в Москве, живет в пгт Курагино Красноярского края; 1999, Москва].

На раннем этапе существования Белого Братства и Богородичного Центра семья-община мыслилась как альтернатива «мирской» семье и, в конечном счете, — греховному «миру». Поскольку «мирская» семья становится проводником дьявольской силы (см. главу II), руководители этих двух движений предписывали своим адептам оставлять земные семьи ради духовных:

[Господь] пошлет новых ближних вам, в Духе. Младшие возрастом — сын и дочь, старший — отец и мать, одного возраста — брат и сестра. Скидывайте пугы ветхие и облакайтесь в одежды благовещенные [Огненный: 126].

В раннем Богородичном Центре, где осмысление советского прошлого происходило через зловецкий образ матери-ведьмы и осуждение несправедливой семьи, Богородица оказывается чем-то большим, чем просто божеством: Она и есть настоящая Мать. Восьмилетний ученик вечерней Богородичной школы на вопрос: «Кто для тебя Божия Мать?» отвечает: «Мама. Мать» [РВ 1993, № 3: 15]. Характерны названия книг, издаваемых Богородичным Центром: «Моя Святая Мать», «Мои нежно любимые дети», наименования Богородицы — «Мать нового человечества», «Святая Мама», «Мама Мария». Иоанн говорит: «Божия Мать — родная наша Мать. Мы должны стать одной новой семьей» [РВ 1992, № 8: 40] и призывает присягать Ей, «как смиренное и кроткое дитя». Таким образом, «ветхую семью» должна заменить семья новая — община, а несправедливую мать — «родовую дьяволицу» (в терминах раннего Богородичного Центра), по сути мачеху — Пречистая Дева.

Иногда топика общности избранных как духовной семьи обнаруживается в православных текстах:

Молодежь Святой России,

Ее совесть, ее честь¹¹⁸.
Наша Мать — Дева Мария,
Наш Отец — Иисус Христос.

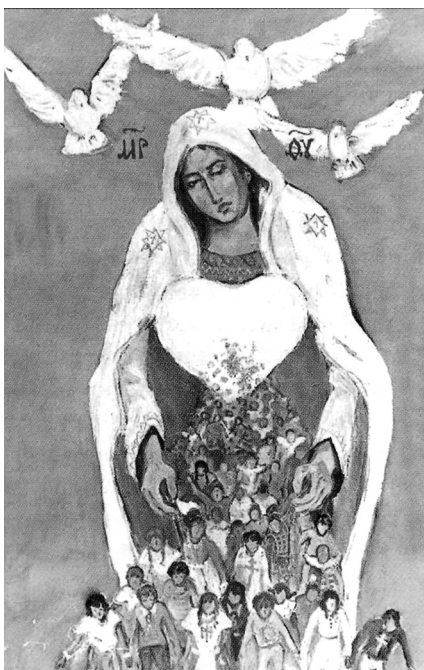
И с хоругвями святыми
Под водительством Твоим
Мы пройдем по всей России!
Царство Божье утвердим!
[ЦЛ 2003, № 7].

В последнем случае можно говорить о восприятии универсальной церковной риторики, где прихожане — *братья* и *сестры*, священник — *отец* или *батюшка*, монахиня — *мать* или *матушка*, паства того или иного священника — *духовные чада* и т. д., однако здесь духовная семья расширяется и включает в себя не только земную церковь, но и небесную.

Если лидер сообщества объявляет себя Богом или Богородицей (как в случае с Белым Братством) и, соответственно, духовным родителем своих последователей, в своих текстах они могут постоянно подчеркивать духовную связь с помощью родственных терминов. Характерны обращения и подписи из ранней юсмалианской периодики: «Ваш Земной Отец (sic!) и Духовный Учитель Юоанн Свами», «Мои дорогие детки!» «Кровиночка Моя любимая», «Милые Мои, Родные Дети!»; сами юсмалиане называют свою руководительницу не только «Матерью Мира», но и просто «Матерью», «Мамой», «Мамочкой» (по сообщению юсмалианки [ок. 50 л., с Украины; 2003, Москва], в речи белых братьев возможно и обозначение Иоанна-Петра Второго как «Папы»). В одном из стихотворений Юоанна Свами забота Марии Дэви Христос о своих последователях изображается как уход матери за младенцем:

Но, наконец, вы родились
Сквозь крик отчаянный младенца,
Со страхом смотрите вы вниз...
Но Мать умоет полотенцем
Подаст судок, прочистит глаз;

¹¹⁸ Ср. с советской риторической формулой «партия — ум, честь и совесть нашей эпохи».



Ил. 11. Икона «Исповедуйте Меня своей новой матерью, Евой третьей». Работа о. Артемия (А. А. Тутунова) [ММ 2003, № 1: 17]

Под мантру нежно спеленает;
Расскажет сказку про мираж,
Рукой господней обласкает.
[Поэма 1993b: 30].

Более того, духовное родство между рядовым членом сообщества и божественным лидером может в определенном смысле оказаться и кровным. Так, в ответ на письмо юсмалианки Анастасии, заявляющей, что она любит руководителей Белого Братства как своих собственных родителей, Мария Дэви Христос пишет:

А ты и есть — Наша дочь в прошлых воплощениях [Последний Завет 2000: 793].

В то же время семейная топика в описании отношений мессии и его последователей почти отсутствует у виссарионовцев. Говоря о людях как о «чадах Божиих», Виссарион под Богом имеет в виду прежде всего Бога-Отца (в то время как сам он есть Бог-Сын); для виссарионовцев он не Отец, а Учитель, и взаимоотношения с ним описываются как ученичество или даже сотрудничество (согласно текстам, ученики помогают Виссариону в его миссии, а он дает им наставления — *подсказки*).

Вообще духовная связь между сообществом и их божественным (святым) руководителем постоянно декларируется. Пророк в какой-то степени является отражением своей паствы; так, в откровении Богородица говорит архиепископу Иоанну:

Иоанн, собери болезни всех ближних чад своих <...> и суммируй их в уме — получишь образ собственного состояния [Апокалиптический набат 1995: 36].

Страдания избранных негативно отражаются на всем мироздании и на самом мессии. Мария Дэви Христос пишет:

Когда страдают Мои Верующие — Плачет, Рыдает Космос, и Я — болею! [Последний Завет 2000: 679]

С другой стороны, адепты заставляют лидера страдать своими греховными поступками. Виссарион утверждает:

А чем сильнее Отец мой допускает открываться мне, тем ярче и сильнее я буду воспринимать ошибки и недостатки ваши. В пробуждённом состоянии меня всегда ожидать будут определенно-го рода переживания за вас [Последняя надежда 1999: 118–119].

Подобные утверждения выполняют утешающую функцию, нейтрализуют чувство одиночества, апеллируя к постоянной связи с лидером — святым или воплощенным божеством, а также выдвигают требование постоянной внутренней работы и самоконтроля.

Рядовые члены сообщества, в свою очередь, могут подтвердить истинность учения, которому они следуют, собственным мистическим опытом. В посланиях, получаемых контактерами-виссарионовцами, святые и умершие родственники свидетель-

ствуют, что Виссарион есть Христос, что быть его последователем — великое счастье; напоминают людям, чтобы они были готовы помогать ему:

Он тот, кто есть на самом деле, он повторение Христа. И послан Он для вашего спасенья.

<...> Ты задействована будешь в программе по помощи Виссариону в Его нелегкой миссии на Земле. То было первое оповещение, чтоб ты готовилась к исполнению миссии своей и очищала себя быстрее от наростов плохих [Во имя 2001: 21, 208].

По словам юсмалианки [жен., ок. 50 л., с Украины; 2003, Москва], многие ее единовѣрцы видят во сне Марию Дэви Христос, пеленающую детей. Это служит подтверждением заботы Бога-матери о своих последователях.

Живой мессия

Религиозное самозванчество, т. е. объявление себя пришедшим на землю избавителем — Богом, святым или пророком, довольно характерно для лидеров настроенных апокалиптически религиозных движений. Термин «самозванчество» употребляется здесь без негативной оценки; вопрос о том, насколько искренней является вера лидера движения в то, что он является тем, за кого себя выдает, для моего исследования не принципиально. Гораздо важнее, на мой взгляд, топосы, с помощью которых лидеры осмысливают свою роль в судьбах мира и воспринимаются своими последователями.

Лидер нового религиозного движения может объявлять себя пришедшим на землю Богом (Виссарион — Христос, Мария Дэви Христос — одновременно Богородица, Христос и Бог-Творец), воплощением кого-либо из святых (Юоанн Свами — Иоанн Креститель, Иосиф, Авель и т. д.), т. е. персонажем, принадлежащим небесному миру; в случае с архиепископом Иоанном (Береславским) — само его имя и функция пророка «последних времен» недвусмысленно отсылает к образу апостола Иоанна Богослова. Лидер нового религиозного движения также может отождествлять себя с определенной исторической личностью, особенно почитаемой в данной среде или

являющейся национальным символом. Так, основатели Белого Братства объявляли себя также воплощениями Николая и Елены Рерихов, князя Владимира и княгини Ольги, Пушкина и Натальи Гончаровой [Поэма 1993b: 92–94].

Внешний облик мессии выделяет его среди людей и несет определенную символическую нагрузку. Виссарион придает себе сходство с иконописным образом Христа (прическа, одяние)¹¹⁹ и даже напрямую говорит о том, что его облик «незначительно отличается от облика тех далеких Времен» [Слово 1993: 219]. Согласно биографии Виссариона, когда он «осознал себя», на его грудь был возложен Богом «крест огненный» [Благая весть]; Мария Дэви Христос в ранних текстах утверждает, что на ее ладонях запечатлены двенадцать крестов и буквы И и Х — т. е. «Иисус Христос» [Учение МДХ 1993: 72]; в письме из тюрьмы она подробно описывает другие отметины на своем теле, схожие с теми, что запечатлены на лице Христа с Туринской Плащаницы:

Эти пятна сегодня на Мне — в виде родимых — символы. Над запястьем две рыбки — (Символ эпохи Воды Иисуса Христа и Двух Божьих Начал: Иисуса и Марии), над бровью — капелька запёкшейся крови от ранки из-под тернового венца, который пронзал шипами-терниями Голову Спасителя [Последний Завет 2000: 789].

Особые отметины на теле, в том числе в форме креста, — знак, традиционно приписывавшийся избавителю в русских легендах [Чистов 2003: 69]; более широко — это универсальный фольклорный мотив, отличающий «высокого героя» (например, в сказке или эпосе). В данном случае отметины служат подтверждением того, что мессианский персонаж в полном смысле тождествен новозаветному Спасителю.

¹¹⁹ Ср. с имитацией внешнего облика и атрибутики, приписываемой массовым сознанием тому или иному мессианскому персонажу, самозванцами в других культурных условиях: пророк индейского мессианского движения конца XIX в. стрижется так, чтобы походить на изображение Христа [La Barre 1971: 18]; члены самозванного царского семейства в Мордовской АССР начала 1930-х гг. подражают «царскому быту», ненавязчиво демонстрируя своим почитателям лорнеты, кружевные платки и т. д. [Бартошевич 1965: 133].

Далее я обращусь к текстам, повествующим непосредственно о земной жизни лидеров. И их высказывания о самих себе, и отзывы их последователей, и биографические тексты (для сравнения взяты автобиография Марии Дэви Христос 1993 г. и биографии Виссариона: «Повествование от Вадима» и «Повествование от Владимира» [Благая весть]) также призваны показать тождество мессианского персонажа Христу, чья земная жизнь описана в Евангелии. В целом биографии современных мессий в смысле совпадения с Библией сопоставимы с текстами, повествующими о жизни лидеров религиозных движений в других культурных ситуациях (например, автобиография основателя скопчества Кондратия Селиванова и «Житие протопопа Аввакума»), где также варьируются евангельские мотивы (см. [Панченко 2002: 397–398]). Биография Виссариона в «Повествовании от Владимира» отвечает этой особенности и с формальной точки зрения: она содержит «родословную ветвь Сына Человеческого Виссариона», составленную по модели содержащихся в Евангелиях родословий Христа, при этом Виссарион предстает как буквальный потомок рода Давидова. Даже в разделении обоих «Повествований» на главы и нумерованные строки за образец взята Библия.

Важным пунктом как биографий Виссариона, так и автобиографии Марии Дэви Христос является поворотный момент, когда они осознают свою миссию и получают новое духовное имя, что идентично евангельской сцене крещения Христа (см. таблицу 4).

Образы чудесных явлений, сопровождающих превращения обыкновенного человека в Бога, отчасти заимствуются из евангельского текста (голос Божий, явление Духа Святого в виде голубя, а также ангелов, которые не упоминаются в Евангелии, но присутствуют в иконографии Крещения Господня), отчасти с ним не связаны. Например, колокольный звон, под который совершается новое богоявление и который для евангельского контекста был бы, несомненно, анахроничным, не только сопровождает наиболее значимые моменты в православном богослужении и крестные ходы, но и является символичным для светского сознания. Для позднесоветского восприятия колокольный звон — один из символов «истинной» России («которую мы потеряли»), шире — вообще знак важного события; в последнем контексте он используется, например, в поэзии

ТАБЛИЦА 4

[Учение МДХ 1993: 71]

Ровно через 14 дней, после исполнения 30 лет (11.04.90), Я покинула этот мир (с помощью специально-созданной для Меня Иисусом Христом критической ситуации). За две минуты до наступления смерти Я повторила молитву к Своему Возлюбленному Иисусу. И барьер, от смерти — к новой жизни, в Небесном Мире был для Меня лёгким и полностью подготовленным Свыше. Я уже подробно описывала Своё Восхождение в Мир Божий. Но повторю, что на Небесах всё творилось 3,5 часа, что по земному времени идентично (эзотерически) 3,5 года, или 1260 библейских дней — время Моего Мессиянского пребывания на Земле после Эксплантации Иисуса Христа в Моё Тело. Под звон Небесных Колоколов ангелы Божьи воспели Моё Новое и Превечное Имя: МАРИЯ ДЭВИ ХРИСТОС. И Глас Божий Провозвестил: «Мария — Мессия!»

Повествование от Владимира

Несколько позже, Волею Божией, суждено было узреть ученику Владимиру Минусинскому таинство, совершённое ранее над Сыном Человеческим; дабы, соприкоснувшись со Славою Божией, свидетельствовать о сем таинстве братьям и сёстрам своим.

Сие произошло в келии Виссариона, в один из вечеров <...> И было преддверием видения благоухание, кое заполнило каждый уголок небольшой комнаты.

И звонила звонница Поднебесная, и пели Ангелы Славные под звучание труб громогласных <....>

И увидел сей муж огненное Сияние, источающее Благодать великую, возникшее пред Сыном Человеческим, и почувствовал, что Се — Господь.

И возложили на Сына Божия два Ангела одежды праздничные, расшитые золотом по полю белому. И окропили Его елеем, что серебряными искрами пронизал чело и тело Чада Избранного.

И опустили к Нему два священных белоснежных голубя, а на груди возгорелся крест огненный, возложенный Отцом Вседержителем.

И неслись слова из уст Господа: «Налагается раб Божий Виссарион Помазанием Моим во имя свершения дел благих. Проснись и твори! Впереди трудный путь. Иди и будь Творцом Моих Замыслов».

Евангелие от Луки 3:21–22

Когда же крестился весь народ, и Иисус, крестившись, молился: отверзлось небо, и Дух Святый нисшел на Него в телесном виде, как голубь, и был глас с небес, глаголющий: Ты Сын Мой возлюбленный; в Тебе Мое благоволение!

и в кинематографе, маркируя приход или уход знаковой фигуры¹²⁰. Важно и то, что «эксплантация Иисуса Христа» в тело Марины-Марии совершается во время комы, что отсылает, скорее всего, не столько к традиции «обмираний» из фольклора и агиографии, сколько к популярной в эзотерических кругах начала 1990-х гг. литературе о прозрениях и явлениях во время клинической смерти (Р. Моуди, Э. Кублер-Росс, П. Калиновский и т. д.).

Обращает на себя внимание, что собственно православное крещение в биографиях мессий большого значения не имеет и описывается с изрядной долей разочарования. «Старый священник» проводит обряд крещения Марины, еще не ставшей Марией Дэви Христос, «механически», а затем «поспешно» (и, видимо, жадно) «сгребает» ее рубли в карман [Учение МДХ 1993: 72]; Виссарион вовсе не принял крещения, поскольку от предложившего ему креститься священника исходили «неистинное и суетливое» (да и предлагал ему креститься священник «с поспешностью и некоторой игривостью» — что может быть большим доказательством неверия?) [Повествование от Вадима]. Показательно также, что «пробуждение» Виссариона происходит, согласно «Повествованию от Вадима», непосредственно после того, как в церкви отказываются принять написанные им образы святых.

Биографии мессий уделяют большое внимание описанию как их положительных качеств, особой праведной жизни до призвания, так и психологическим особенностям их глубокого внутреннего мира. В данном случае моделью становится не столько Евангелие, сколько биографии Христа, написанные западными христологами и переизданные в России в 1990 г. («Жизнь Иисуса» Э. Ренана и в особенности «Жизнь Иисуса Христа» Ф. Фаррара, где делается попытка представить психологический образ Христа-человека). «Повествование от Владимира» описывает Сергея, еще не получившего духовного имени Виссарион, как честного, трудолюбивого человека; уделяя много внимания его искренним переживаниям за несчастья и ошибки ближних:

¹²⁰ Например, в песне В. Сулемы «Колокола», необыкновенно популярной и перешедшей в фольклор, колокольный звон маркирует ожидаемый приход возлюбленной лирического героя.

И когда Сергей соприкасался прямо или косвенно с несчастьем детей малых, то крик вселенский жаждал вырваться из груди Его, а слёзы сдержать и вовсе было невозможно. Тогда отходил Он в сторону, чтобы не смутить сослуживцев своих, и пламень огненный начинал жечь сердце Его. В минуты эти страстные Сергей ощущал Силу таинственную, покрывающую Его и сдерживающую до времени огонь, ревуший в груди Его. Но не пробил ещё Час Тому! [Благая весть].

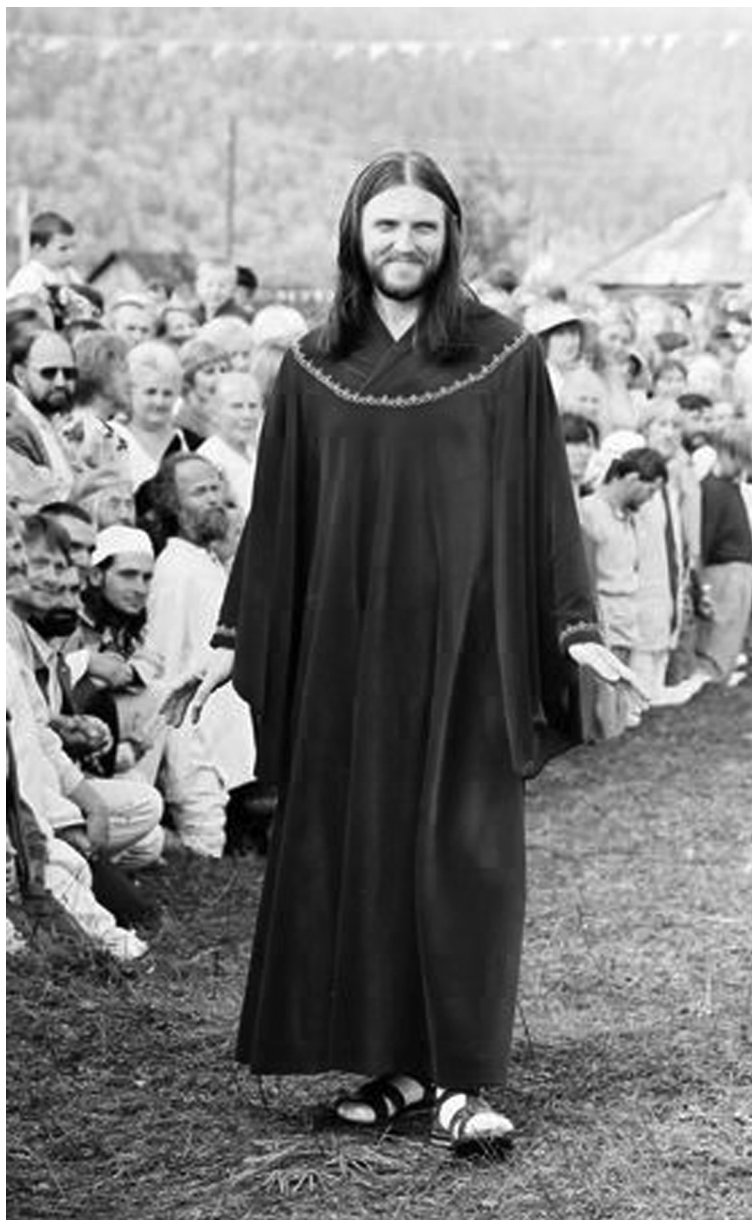
Виссарионовцы рассказывают, что их учитель, когда работал милиционером, то никогда не использовал оружия — атрибута «Царства Силы», «не налагал оков» на нарушителей закона, обладая умиротворявшей преступников исключительной силой внушения [жен., ок. 65 л., род. в Москве, живет в пгт Курагино Красноярского края; 1999, Москва]. Согласно «Повествованию от Вадима», он неосознанно мог влиять на свою уличную компанию, судя по всему, не самую спокойную:

И принят был Сергей в круг уличной нетворческой молодёжи как равный <...> А Валерий, брат Его, не раз за короткое время с удивлением успевал отметить, что, где бы он ни был с братом, никакое дело недостойное, но обычное в жизни ребят тех, — не свершалось. А если что-то изредка неизбежно и загоралось рядом, то вскоре неожиданно гасло [Повествование от Вадима, гл. 3].

В целом, основная характеристика образа Виссариона до призвания, описываемая его биографом, — это огромная внутренняя работа, заключающаяся как в самостоятельном постижении мироздания, так и в творческой активности (например, в рисовании, во время которого Сергея охватывало необыкновенное вдохновение). Но и в рассказе Виссариона о юности Христа можно найти детали, которые отсутствуют в Евангелии и отсылают прежде всего к образу самого Виссариона — художника и мастера:

Юный Христос рисовал цветы и птиц <...> мастерил разные поделки [Слово 1993: 204].

Справедливость и честность отличают и автобиографический образ Марии Дэви Христос, которая, будучи журналист-



Ил. 12. Виссарион среди своих последователей

кой, «боролась с мафией, беззаконием, партийной номенклатурой» [Учение МДХ 1993: 81]. Вряд ли будет ошибкой сказать, что эти топосы характерны для образа борца за справедливость — героя перестроечной и постперестроечной эпохи. Однако основная черта ее образа — это страдание, как за ближних («проводила свои годы в слезах, жалости к несчастным людям» [Учение МДХ 1993: 68]), так и от ближних. Она пишет:

Все Мое детство и юность прошли в глубоких страданиях <...>
Жесткий мир моей семьи страдал дефицитом любви и душевности. Я не познала ни отцовской, ни материнской, ни сыновней любви, ибо это божественное чувство давно утратило себя и сокрылось злой маской непонимания, зависти, себялюбия [Учение МДХ 1993: 68–69].

Кресты на ладонях — знак не только избранности, но и душевной боли:

На обеих ладонях Моих рук таятся сокровенные письмена, как знаки Моей Избранности Богом. Есть у Меня такая песня:

Двенадцать крестов на Моей руке
И Имя Иисус Христос,
Помечены Господом налегке,
Как знак вечных мук и слёз...
Двенадцать крестов на Моей ладони
И Имя Иисус Христос,
Помечены тайно, в Господнем Доме, —
Как знак вечных мук и слёз...
[Учение МДХ 1993: 69; ср.: Поэма 1993а: 9].

«Страданиями, Унижениями и Слезами» называет Мария Дэви Христос свой совместный путь с Юоанном Свами (после разрыва с ним) [Последний Завет 2000: 582]. Согласно ранним текстам, жизнь Марии Дэви Христос должна завершиться распятием. Судебный процесс и время тюремного заключения Марии Дэви Христос описывается в юсмалианских текстах почти по аналогии с крестными страданиями Спасителя: так, юсмалианский «иегумен Матфей» в 1994 г. пишет, что Киев —

это Голгофа, где будут убиты Господь и пророк Юоанн Свами [Ю 1994, № 15: 4], а по словам другого юсмалианина:

Матерь Мира в тюрьме перенесла такое, что ни одному человеку не приснится. А если и приснится, то он наутро не проснётся [муж., ок. 35 л.; 2002, Москва]¹²¹.

Даже творчество в автобиографии Марии Дэви Христос является не столько самоцелью, как в биографиях Виссарiona, сколько свидетельством ее непохожести на окружающих или выражением страданий:

Я отличалась от своих сверстников тем, что Мой внутренний мир был так нестереотипен, так не схож с их миром, а посему искала уединения или окружения более старших, умудрённых. Выражала себя поэзией, музыкой, которую писала легко и с вдохновением, играя на фортепиано. Сему не учил Меня никто, ибо дар сей Давал Сам Всевышний. Юную душу постоянно манил сказочный мир Занебесья, который тайно хранился в Моём измученном сердце. Детской рукой Я часто изображала яркие, полные чистоты и света, иконописные Лики Иисуса Христа. И это доставляло малую толику радости... <...> Писала дневники, поэмы, выражая в них глубокий мир Своих душевных переживаний [Учение МДХ 1993: 68–69].

Тюремное заключение в каком-то смысле идентично «сокрытию» избавителя, однако в юсмалианской литературе можно найти более прямые отсылки к этой топике, представляющей довольно важной. К ней постоянно обращают образы из поэзии Марии Дэви Христос: «Небесная Узница» (цикл стихов), «Неузнанная Богородица» (название стихотворения), «Отверженные за Слово Божие» (часть названия сборника стихов). С февраля 1992 г. Мария Дэви Христос прекращает проповедовать лично, при этом в юсмалианской литературе постоянно муссируется тема «изгнания», в котором пребывает Бог. А 13 ноября 1993 г., когда ранние юсмалиане ожида-

¹²¹ Ср. с распространенным в христианской литературе суждением, что Христос испытал на кресте всю сумму страданий, которые можно только вообразить.

ли конца света, мыслился не только как день, когда мир погибнет, а избранные вознесутся на небо, но и как день встречи с живым Богом, который наконец откроется своим последователям¹²². Даже современные юсмалиане, говоря, как сейчас «живет Бог на земле», сетуют, что Матьерь Мира, выходя на улицу, вынуждена закрывать лицо, потому что, видя ее, люди начинают «поливать ее грязью» [жен., ок. 50 л., с Украины; 2002, Москва]. Впрочем, сама Мария Дэви Христос, уже «открывшаяся» своим последователям, описывает время до этого открытия вполне в соответствии с топосом сокрытого и страдающего «избавителя»:

Тайно, в 1993 г. я Приехала в Россию, первым городом был Смоленск. И вот часа 3 Мне пришлось Сидеть на междугороднем телефонном пункте <...> Рядом сидит молодой человек и, про себя, молится, глядя на Мой Лик (изображение Марии Дэви Христос, которое до ноября 1993 юсмалиане расклеивали на улице. — М. А.), который достал из потайного кармана <...> Сердце сжималось, что Меня не узнаёт, Я не могу ему открыться здесь, ибо не время <...> Помню, как в московских электричках Прятала Свой Лик, а напротив Меня висели Мои изображения [Последний Завет 2000: 741].

То, что в осмыслении образа Марии Дэви Христос ключевым является топос страдания, а в биографии Виссарииона — внутренняя работа и творчество, во многом объясняется разницей в интенциях двух сообществ, их разными стратегиям преобразования мира: согласно раннему юсмалианскому учению, Мария Дэви Христос пришла очистить мир своим новым распятием, а по учению Виссарииона, новый Христос пришел заложить основы новой жизни через труд и духовную эволюцию

¹²² Соотнесение конца света / наступления нового мира с явлением в мир божественной силы и декларация необходимости встретиться с избавителем в момент его пришествия периодически возникают во многих эсхатологических и «кризисных» движениях разных культур, основанных как на христианской (молокане, духоборы, пятидесятники, православные секты [Ефимов 1999: 131–134; Бартошевич 1965: 137]), так и на других традициях (карго-культы в Меланезии и Африке [Уорсли 1963; La Barre 1971: 17]).

человека. Жизнь мессии должна служить живым примером его последователям; не случайно биограф Виссариона изображает его как прилежного семьянина и домохозяина:

Каждый день Он посвящает себя родным и близким, не забывая заниматься воспитанием детей и творчеством, физической работой на своем участке [Биография Виссариона].

С отходом от катастрофической направленности в Белом Братстве сокращается доля мотива страдания Марии Дэви Христос в юсмалианских текстах. Страдания остались в прошлом, а для настоящего момента актуальна жизнь мессии, которая воспитывает «Новую Общность Преображенного Человечества», показывая пример духовной мудрости и святой любви к своему божественному супругу Иоанну-Петру Второму, последователям и всему живому. Показательно и то, что все больше внимания уделяется декларации творческой активности Марии Дэви Христос, которая оказывается одаренной всеми талантами — пишет стихи и песни, пронизанные «космическими ритмами» (аудиозаписи с ее пением распространяются среди юсмалиан), рисует картины на эзотерические темы, руководит духовным ансамблем «Эйн-Соф»¹²³ и духовной школой. Если вместо конца света — новая жизнь, путь один: дальнейшее развитие и творчество.

¹²³ С творчеством Марии Дэви Христос можно ознакомиться на сайте Новой Общности Преображенного человечества Юсмалос [www.usmalos.com].

Заключение

Представления, определяющие мирозерцание постсоветских религиозных сообществ, в сумме дают цельную картину эсхатологического мифа, известную по классическим мифологиям. Наблюдая за «жизнью» отдельных мотивов и символов, мы имеем возможность проследить динамику мифа, который может изменяться на протяжении относительно короткого отрезка времени. Таким образом, на современном материале становится выполнимой задача, невозможная в отношении изучения мифологии в узком значении, о которой мы можем судить лишь на основе сохранившихся памятников, фиксирующих отдельные аспекты картины мира.

Современный миф, как и миф традиционный, организован на основе универсальных семантических оппозиций (*хаос — космос, сакральное — профанное (нечистое), свое — чужое* и т. д.), повествует об упорядочивании мира и конструирует некую высшую реальность [Мелетинский 2000: 169–171]. Специфика эсхатологической логики в том, что она конструирует эту высшую реальность через отрицание, но она не столько нейтрализует семантические оппозиции [Ефимова 2004: 19] (хотя и это тоже происходит), сколько меняет их местами. Эсхатологический миф, таким образом, не «санкционирует существующий социальный и космический порядок в том его понимании, которое свойственно данной культуре» [Мелетинский 2000: 169], а отрицает существующий порядок, поскольку он *неправильен*. Объявляя, что сейчас все происходит, как оно *не должно* происходить, эсхатология взывает к обновлению с целью создания нового мира, когда все будет происходить так, *как должно*.

Исследование современных эсхатологических представлений позволяет выделить набор наиболее распространенных мотивов, к которым в общем сводятся многие частные мотивы:

1. Настоящее время — эпоха хаоса и активизации сил зла; то, что считается в данное время нормой, на самом деле ею не является.
 - 1А. Деградация нравов; порок считается нормой.
 - 1В. Распространение колдовства.
 - 1С. Перевооруживание общественной иерархии; власть незаконна или находится под влиянием демонических сил.
 - 1D. Прежде безвредные предметы и сферы деятельности становятся вредоносными.
 - 1Е. Прежние сакральные локусы теряют свою святость.
 - 1F. Нарушается ход времени.
 - 1J. Праведные подвергаются гонениям.
2. В ближайшее время должна произойти катастрофа, в результате которой зло будет уничтожено и восстановлен первоначальный порядок.
 - 2А. Знаком (началом) катастрофы являются стихийные бедствия и эпидемии.
 - 2В. Знаком (началом) катастрофы являются войны и нашествие иноземцев.
 - 2С. Знаком (началом) катастрофы является появление новых предметов и явлений.
 - 2D. В результате катастрофы уничтожается весь мир или его часть; гибнет все человечество или его часть.
 - 2Е. Катастрофа носит очистительный характер; она необходима для того, чтобы мир стал таким, каким был во времена первотворения.
3. Чтобы не погибнуть во время катастрофы, нужно придерживаться определенных правил поведения.
 - 3А. Необходимо выполнение различных религиозных практик (молитва, покаяние и т. д.).
 - 3В. Необходим строгий аскетизм (в области питания, сексуальной жизни и т. д.).
 - 3С. Необходимо неприятие новых порядков.
 - 3D. Необходимо бегство.
4. Установлению нового мира способствует активизация божественных сил или приход на землю мессианского персонажа,

который должен одержать победу над хаосом; он уже пришел, или это случится в ближайшее время.

4А. Бог / мессианский персонаж находится в сокрытии, но скоро должен явиться.

4В. Бог / мессианский персонаж очищает от искажения истинную веру или приносит новую.

4С. Бог / мессианский персонаж побеждает силы зла.

4D. Бог / мессианский персонаж восстанавливает порядок.

4Е. Богу / мессианскому персонажу помогают избранные.

4F. Бог / мессианский персонаж вознаграждает избранных.

Отдельным мотивам, перечисленным выше, находятся семантические аналоги в мифологиях других культур. Так, масоны окажутся частным проявлением демонических сил, во власти которых находится мир в «последние времена», а образ Антихриста в каком-то смысле обнаруживает параллели со скандинавским Локи во время Рагнарека. Функции же у этих персонажей будут одинаковы: в первом случае это силы хаоса, вышедшие из-под контроля перед гибелью мира, а во втором — предводитель демонического воинства. «Хотя состав коллективных представлений обновляется сообразно изменениям культурно-исторических обстоятельств, его структура сохраняет относительное постоянство» [Неклюдов 2005: 36].

Совершенно, однако, не обязательно, чтобы вся совокупность мотивов была актуализирована в представлениях того или иного религиозного сообщества, не говоря уже об отдельных его представителях. Как показывает рассмотренный мною материал, актуализация тех или иных мотивов и интенсивность этой актуализации обусловлена как историко-культурной ситуацией, так и особенностями вероучения религиозного сообщества. В целом же приведенную выше группу мотивов можно представить как своего рода логическую модель, по которой развиваются эсхатологические представления.

Сопоставление мотивов современной и традиционной мифологии позволяет выделить соответствия на разных уровнях, как синхронных, так и диахронных. Кроме того, на эсхатологические представления накладываются образы и символы из других сфер мифологии. Если говорить об истоках эсхатологических мотивов постсоветских религиозных сообществ, можно выделить следующие уровни:

1. *Переживание современных реалий и исторического опыта в эсхатологических терминах.* Наиболее актуальными историческими событиями, переживаемыми в рассматриваемых представлениях, является революция 1917 г., открывшая эпоху, однозначно считаемую эсхатологической, и распад СССР.
2. *Представления других религиозных сообществ.* С конца 1980-х гг. на фоне необыкновенного подъема религиозности в стране шло распространение автохтонных и импортированных новых религиозных движений и эзотерических субкультур. Возникшие в этот период религиозные сообщества (к которым относятся и рассматриваемые в работе Белое Братство, Богородичный Центр и Церковь Последнего Завета) отличаются относительной открытостью внешним влияниям, определенной взаимопроницаемостью.
3. *Представления, общие для русской религиозной традиции.* Так, например, концепт «жидомасонского заговора» или эсхатологически окрашенное антизападничество во многом являются продолжением представлений рубежа XIX и XX вв.; еще более долгую традицию имеет восприятие Москвы как Третьего Рима (второго Иерусалима) и т. д.
4. *Представления, характерные для общехристианской традиции.* Образы, восходящие к новозаветной книге Откровения Иоанна Богослова, — чаши гнева Божия, Вавилонская блудница, Антихрист, а также «малый апокалипсис» — евангельские предсказания бедствий, которые должны произойти перед вторым пришествием Христа, — служат объектом толкования на протяжении уже двух тысячелетий. Во многом определяющую роль в толкованиях этих текстов сыграла патристика, общая для восточного и западного христианства. Из патристики происходят такие концепции, как восстановление Антихристом иерусалимского Храма, признание его евреями за мессию и т. д. В свою очередь, книжные по происхождению святоотеческие, а также апокрифические толкования Апокалипсиса охотно пересказываются в массовой христианской литературе, в монашеских кругах и среди прихожан.
5. *Универсальные мифологические представления,* воспроизводимые в самых разных традициях, начиная от архаических (учитывая культурную, национальную и социальную специфику). Это фундаментальные категории осмысления мира (пространство и время, космос и хаос), а также отдельные образы

из традиционной мифологии и фольклора, которые переосмысливаются через призму ожидания конца света и приобретают таким образом новое значение. Это, прежде всего, представления о колдовстве и порче, матери-земле и т. д.

Таким образом, современный эсхатологический миф представляет собой многослойное образование. Например, тексты Белого Братства обнаруживают следующие представления: существуют темные силы, которые ведут постоянную борьбу со светлыми (5); они погубили жизнь и культуру уже на нескольких планетах (2); сейчас они воплощены (2) в представителях «жидомасонской ложи» (3); они готовят мир для прихода Антихриста (4), используя компьютер для контроля над сознанием людей (1).

Актуализация структуры эсхатологического мифа происходит в периоды культурных кризисов, при этом и ожидание катастрофы, и утопические чаяния оказываются в значительной мере «порождением кризисных процессов, развивающихся в недрах общественной жизни» [Баталов 1989: 236]. Как любой миф, эсхатология в постсоветской России имеет определенные объяснительные и регулятивные функции, обусловленные исторической ситуацией.

Идеологический кризис в СССР конца 1980-х — начала 1990-х гг. и распад советского государства, а также появление множества новых проблем и потрясений, от материально-бытовых до политических, спровоцировали осмысление исторического пути страны, ее прошлого и настоящего, происходившее на самых различных уровнях. Конец света стал знаковым понятием для русской культуры рубежа XX и XXI вв., широко войдя не только в религиозный, но и в общественно-политический дискурс (см. [Гусейнов 2003: 240–241]). Появившиеся в это время новые религиозные движения, а также уже существующие сообщества, переживающие пик своей активности, осмысливают кризисную ситуацию в стране как симптомы конца света, выстраивая собственную эсхатологическую картину мира.

О кризисе исторического сознания, ставшем «одним из самых острых интеллектуальных кризисов в современной России», пишет В. П. Руднев: «Этот кризис был достаточно долгим, длится он примерно с 1988 г. и насчитывает несколько витков в своем развитии, как минимум три. Первый заключался в деса-

кратализации официозной истории СССР <...> Второй виток был реакцией на первый <...> На этом витке появилось стремление если не оправдать, то как-то понять „позорное прошлое“. Третий виток, снимающий противоречие между первым и вторым, а стало быть — мифологический <...>: „Было не так и не иначе, мы не знаем, как было, и никогда не узнаем, логичнее всего представить, что объективно ничего не было, есть только настоящее и наши представления о так называемом прошлом, которые могут быть совершенно различными“» [Руднев 2001: 553].

В отношении рассматриваемых религиозных сообществ это и так, и не совсем так. Объявляя советскую эпоху, а нередко и пришедший ей на смену общественно-политический режим царством Антихриста, современные апокалиптики, безусловно, десакрализируют «позорное прошлое», однако именно так происходит осмысление этого прошлого. Согласно эсхатологической логике, если повсеместно наблюдаются признаки «последних времен», если у власти стоит Антихрист, — значит, наблюдаемая картина «перевернутого мира» как бы нормальна с точки зрения божественного сценария мировой истории. С другой стороны, это знак скорого окончания неблагоприятной ситуации, уничтожения хаоса и наступления царства Божия, представляемого как полная противоположность современной эпохе. Таким образом происходит психологическая адаптация к явлениям, оцениваемым как несправедливые, и даже в какой-то мере их оправдание.

Заявляя о своем обладании особым знанием (которое является одновременно и результатом божественного откровения, и плодом самообразования, подтверждаемым авторитетом «науки» — в кавычках, поскольку заимствованный научный дискурс приспособливается к мифологической логике), представители религиозных сообществ претендуют на единственно правильный способ объяснения происходящих событий.

Когда кризис оказывается объясненным, а значит, пережитым в сознании, он теряет свою актуальность. Однако отношение апокалиптиков к пережитому прошлому отличается от той индифферентности, которую описывает Руднев и которая скорее является постмодернистской тенденцией в современном общественно-политическом и литературном дискурсе — безусловно, ведущей, но не единственной. Для апокалиптиков отношение к прошлому уже определено раз и навсегда, впрочем, призраки прошлого могут оживать, угрожая новому миро-

устройству. Однако когда кризис пережит, сообщество либо обращается к осмыслению новой ситуации (которое происходит тем легче, что модель этого осмысления уже выработана), либо объявляет о своей победе над врагом и сосредотачивается на реализации собственных утопических проектов. В этом смысле большую актуальность для нее приобретает светлое утопическое будущее, которое начинается уже сейчас.

По мнению исследователя европейской миллениаристской традиции Т. Олсона, пафос утопизма заключается в том, что отдельно взятый человек может проникнуть в некую высшую реальность и принять в ней участие, если его намерения совпадают с намерениями божественной Истины [Olson 1982: 143]. Современные религиозные сообщества обнаруживают ту же идею. Общность избранных, с которой ассоциируют себя их представители, проходит тот же путь, что и их божественный лидер или ожидаемый избавитель. Новый мир утверждается усилиями избранных, при этом в одном случае это происходит ценой их страдания, а в другом — ценой физического труда и духовного самосовершенствования.

При этом одним из ключевых является мотив сокрытия избавителя или избранных, проявляющийся в эсхатологических представлениях на самых разных уровнях. В целом, он соотносится с общей идеей отсутствия на земле Бога / Правды в «последние времена» (см., например, [Клибанов 1978]). Избранные предстают как манифестация Правды и даже отчасти Бога, поэтому они вместе с Правдой проходят путь изгнания и унижения. Только это является условием их торжества в грядущем мире справедливости.

Всем культурам известны так называемые обряды перехода. Они оформляют различные «пороговые ситуации» в жизни личности и социума — сезонные, временные, социальные и т. д. В конечном итоге они сводятся к переходу из мирского состояния в сакральное, описываясь в терминах умирания и воскресения [Геннеп 1999: 13–15, 164–175]. Эсхатологические образы являются воспроизведением концепта перехода в глобальном пространственном и временном масштабе, с этим переходом связаны определенные ожидания и требования определенных моделей поведения.

Конец света, таким образом, в строгом смысле не является концом. Катастрофы — лишь способ очищения и обновле-

ния мира; они делают его достойным нового, справедливого мироустройства. Это идеальное мироустройство — неотъемлемая составляющая эсхатологических представлений, хотя она неравномерно представлена в учении разных сообществ в разное время. В этом смысле двумя полюсами являются раннее Белое Братство с его настоящей апокалиптической истерией и, соответственно, минимальным представлением об идеале (доля описаний будущего мира в юсмалианской литературе ничтожно мала по сравнению с описаниями бедствий и катаклизмов) и Церковь Последнего Завета, глава которой говорит о бедствиях довольно туманно, при этом декларируя установку на практическое строительство царства Божьего на земле.

В то же время для самих апокалиптиков «последние времена» подразумевают необходимость выполнения особого предназначения. Идентифицируя себя с общностью избранных, они заявляют о своей миссии по очищению земли от хаоса и установлению царства справедливости, миссии, в которой они едины с Богом. Эта миссия в то же время предполагает следование особым правилам поведения, молитвенную и аскетическую практику, в зависимости от выполнения которой ставится не только личное спасение, но и спасение мира. Таким образом, конец света для апокалиптиков оказывается не окончательной гибелью мира, а своего рода экзаменом, который они должны выдержать, чтобы хаос сменился гармонией¹²⁴. Так ожидание конца света позволяет носителям эсхатологического сознания подчеркнуть свою значимость в судьбах мира.

В целом, структура мифа актуализируется в сознании типологически, в отличие от отдельных мотивов, которые могут заимствоваться и развитие которых можно часто проследить исторически. Так, на примере эсхатологических представлений мы имеем возможность фиксации механизмов бытования живой фольклорно-мифологической традиции, которая в современной культуре существует в устной и письменной форме (а с недавнего времени — еще и в сети Интернет).

¹²⁴ Идея окончательной гибели мира, без восстановления, в целом в мифологиях оказывается крайне редкой. См., например, [Мифы индейцев 1994: 301–302].

Источники и литература

- А ран у церкви 1995 — А ран у церкви немало и ныне // Красноярский рабочий. 10 июня 1995. С. 6.
- ААМ 1991 — Антихрист, ад и мытарства: По пророческому Откровению Матери Божией, данному в России отцу Иоанну. 1984–1991. М.: Богородичный Центр, 1991.
- Адоньева 2001 — *Адоньева С. Б.* Категория ненастоящего времени. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001.
- Акафист и штихкод 2002 — Акафист, штрихкод и нечистая сила [письмо Игоря Сасима, г. Благовещенск. 18.09.2002]. Цит. по: [<http://www.blagoslovenie.ru/client/chudesa/8.htm>].
- Алтайские инородцы 1893 — Алтайские инородцы: Сборник этнографических статей и исследований алтайского миссионера протоиерея В. И. Вербицкого. М., 1893.
- Анатолий 2000 — *иеромонах Анатолий (Берестов)*. Число Зверя на пороге третьего тысячелетия. М.: ЗАО «М-ЛИЗИНГ», 2000.
- Антихрист 1995 — Антихрист в Москве. М.: Эребус, 1995. Вып. 1.
- Антихрист 1996 — Антихрист в Москве. М.: Новая книга, 1996. [Спец. выпуск.]
- Антихрист 1998 — Антихрист в Москве. М.: 1998. Вып. 7. Электронный вариант публикации: [<http://www.komitee.r2.ru/a70.htm>].
- Анциферов 1991 — *Анциферов Н. П.* Непостижимый город. Л.: Лениздат, 1991.
- Апокалиптический набат 1995 — Апокалиптический набат: Откровение Божией Матери в России архиепископу Иоанну (1987–90-е годы). М.: Новая Святая Русь, 1995.
- Апокрифические 2001 — Апокрифические апокалипсисы. СПб.: Алетея, 2001.
- Артемьев, Смирнов 2002 — *Артемьев Ю., Смирнов Л.* Последние времена: апокалиптические пророчества в современном рассмотрении // Единое Отечество. 27.11.2002. [<http://www.blagoslovenie.ru/client/prorochestva/print/9.htm>].

- Атлас 2005–2006 — Атлас современной религиозной жизни России: [Информ.-аналит. сб.]: в 3 т. / Отв. ред. М. Бурдо, С. Б. Филатов. Т. 1–2. М.; СПб.: Летний сад, 2005–2006.
- Ахметова, Беликов 2004 — *Ахметова М., Беликов В.* С энциклопедической новинкой! // Отечественные записки. 2004. № 6. С. 253–259.
- Бадаланова 1999 — *Бадаланова Ф.* Болгарская фольклорная Библия // Живая старина. 1999. № 2. С. 5–7.
- Бажан 2000 — *Бажан Т. А.* Оппозиционная религиозность в России. Красноярск: Сиб. юрид. ин-т МВД России, 2000.
- Бакланова 1999 — *Бакланова Г. Ю.* Православная церковь Божией Матери «Державная» (социально-философский очерк). М.: ООО «Агент», 1999.
- Балагушкин 1999 — *Балагушкин Е. Г.* Нетрадиционные религии в современной России. М.: Ин-т философии РАН, 1999.
- Барт 1996 — *Барт Р.* Мифологии. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996.
- Бартошевич 1965 — *Бартошевич Э.* Ангелы, сеющие смерть. М.: Московский рабочий, 1965.
- Баталов 1989 — *Баталов Э. Я.* В мире утопии. М.: Политиздат, 1989.
- Беглов 2003 — *Беглов А.* «Николаевцы» Поволжья и генезис идеи русской теократии. 2003. Электронный ресурс: [<http://www.religare.ru/article.php?num=1522>].
- Белова 1999 — Белова О. В. Инородец // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 414–418.
- Белова 2001 — *Белова О. В.* Библейские сюжеты в восточнославянских легендах // Восточнославянский этнолингвистический сборник. М.: Индрик, 2001. С. 118–150.
- Белова, Виноградова, Топорков 1995 — *Белова О. В., Виноградова Л. Н., Топорков А. Л.* Земля // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 315–321.
- Белоусов 1991 — *Белоусов А. Ф.* Последние времена // AEQUINOX: Сборник памяти о. А. Меня. М.: Carte Blanche, 1991. С. 9–33.
- Березкин — *Березкин Ю. Е.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: Аналитический каталог. Электронный ресурс: [<http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/index.htm>].
- Бессмертная 2000 — *Бессмертная О. Ю.* Христиане-европейцы в представлениях мусульман Хаусаленда: Культурные стратегии конструирования «другого». Дис. ... канд. культурологии. М.: Изд-во РГГУ, 2000.
- Биография Виссариона — Биография Виссариона. На основе Повествований от Вадима и Владимира из книги-Библии «Последний Завет», из Послесловия к Крупице И. Кузьминой составлено последователем Валерием, пере-

- водчиком из Казани. [http://www.geocities.com/Athens/Atlantis/9729/Html_rus/Press/VISbiogr.html].
- Благая Весть — Благая Весть. Описание Свершения со стороны одного из учеников Виссарииона, Владимира Плесина. [<http://www.vissarion.chat.ru/books/annunciation.htm>].
- Блаженная 1996 — Блаженная старица схимонахиня матушка Ольга. М.: ООО «Русский Хронограф», 1996.
- Блаженная старица 2001 — Блаженная старица схимонахиня Нила. М.: Паломник, 2001 (перезд. — М.: Паломник, 2006).
- Богданов 2005 — *Богданов К. А.* Врачи, пациенты, читатели: Патографические тексты русской культуры XVIII–XIX вв. М.: ОГИ, 2005.
- Богданов, Лисовский 1995 — *Богданов В. А., Лисовский В. Т.* Новые религиозные движения: отклонения или норма? // Вестник СПбГУ. 1995. Серия 6. Вып. 4. С. 65–71.
- Богом данная 1994 — Богом данная. СПб.: САТИСЪ, 1994.
- Богородичное лоно 1992 — Богородичное лоно. Кемерово, Притомское, 1992.
- Богородичный собор 1991a — Богородичный собор. Вып. 1. М.: Богородичный Центр, 1991.
- Богородичный собор 1991b — Богородичный собор. Вып. 2. М.: Богородичный Центр, 1991.
- Брагинская 1982 — *Брагинская Н. В.* Календарь // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 612–615.
- Брандес 1989 — *Брандес В.* Византийская апокалиптическая литература как источник изучения некоторых аспектов социальной истории // Византийский временник. Т. 50. М.: Наука, 1989. С. 116–122.
- Брюсов 1998 — *Брюсов В. Я.* Республика Южного Креста // Вечер в 2217 году. Русская фантастика конца XIX — начала XX века. М.: Русская книга, 1998. С. 117–134. (Библиотека русской фантастики. Т. 10).
- Булгаков 1997 — *Булгаков С. Н.* Апокалиптика, социология, философия истории, социализм (религиозно-философские параллели) // *Булгаков С. Н.* Труды по социологии и теологии. М.: Наука, 1997. Т. 2. С. 97–142.
- Буртовой 1981 — *Буртовой В.* Щит земли Русской. Куйбышев, 1981.
- Василевская 2001 — *Василевская В. Я.* Катакомбы XX века: Воспоминания. М.: Фонд им. Александра Меня, 2001.
- Васубандху 1994 — *Васубандху.* Абхидхармакоша. Раздел третий: Учение о мире. СПб.: Андреев и сыновья, 1994.
- Вениамин 1998 — *Вениамин митрополит (Федченков).* О кончине мира. М.: Русское зеркало, 1998.
- Верховский 2003 — *Верховский А. М.* Политическое православие: Русские православные националисты и фундаменталисты, 1995–2001 гг. М.: Центр «Сова», 2003.

- Веселый 1990 — *Веселый А.* Россия, кровью умытая. М.: Воен. изд-во, 1990.
- Виссарион 2000 — *Виссарион.* Время поворота. [СПб., 2000]. Электронный вариант публикации: [http://www.vissarion.ru/rus/turntime/turntime01_r_w.html].
- Власова 1998 — *Власова М. Н.* Толки крестьян о комете 1899 года // Антропология религиозности (Альманах «Канун». Вып. 4). СПб.: Издательский дом Cogvus, 1998. С. 386–396.
- Во имя 2001 — Во имя света и любви. М.: Издательский дом «ГРААЛЬ», 2001.
- Вознесенская 2003 — *Вознесенская Ю.* Путь Кассандры, или Приключения с макаронами. М.: Лепта, 2003.
- Воробьева 2005 — *Воробьева М. В.* Женщина в религиях традиционных и нетрадиционных: современный российский контекст // Философские штудии 2004–2005. СПб., 2005. С. 9–14.
- Воробьевский 1999 — *Воробьевский Ю.* Корона для антихриста // Русский дом. 1999. № 6.
- Воробьевский 2000 — *Воробьевский Ю.* Падут знамена ада. М.: [б. изд.], 2000.
- Воронцова, Филатов 1994 — *Воронцова Л. М., Филатов С. Б.* Религиозность и политическое сознание в постсоветской России // Религия, церковь в России и за рубежом. М.: Изд-во РАГС, 1994. № 2. С. 8–16.
- Воспоминания 2003 — Воспоминания о блокаде / Сост. М. С. Будкевич. СПб: [б. изд.], 2003 (Петерб. полоника; Вып. 5).
- Воспоминания Николая — Воспоминания раба Божьего Николая о родной тетке Градиславе и ее духовной матери монахине Екатерине. [http://monar.ru/download/proroch/mon_Ekaterina.doc].
- Воспоминания схимонахини — Воспоминания схимонахини Анастасии. О подвижниках, похороненных близ Казанской церкви и Покровской часовни. [<http://www.pushgory.orthodoxy.ru/index.html?Pages/SUVENIRS/SximonahinyaAnastasia.htm>] (веб-сайт Казанской церкви в г. Пушкинские Горы).
- Гальцева, Роднянская 1988 — *Гальцева Р., Роднянская И.* Помеха — человек. Опыт века в зеркале антиутопии // Новый мир. 1988. № 2.
- Гастев 1919 — *Гастев А.* О тенденциях Пролетарской культуры // Пролетарская культура. 1919. № 9–10.
- Геннеп 1999 — *Геннеп А. ван.* Обряды перехода. М.: Вост. лит-ра РАН, 1999.
- Герасимов 1996 — *Герасимов А.* О конце света // Проза Сибири: Литературно-художественный журнал. Новосибирск, 1996. № 1. С. 278–286.
- Голубиня книга 1991 — Голубиня книга. Русские народные духовные стихи XI–XIX веков. М.: Московский рабочий, 1991.
- Гордеев 2003 — *Гордеев К.* Цель революции в России. Электронный ресурс: [http://www.kongord.ru/Index/Ch_vs_ss/Zion/IoannPlamenny/REVOLUTION.htm] (2003).

- Горохов 1963 — *Горохов И. Е.* Пережитки христианского хилиазма и сектантства и борьба с ними: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. М.: МГУ, 1963.
- Григорьева 1998 — *Григорьева Л. И.* Церковь Последнего Завета (Секта Виссариона — «Христа Минусинского») // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: Изд-во РАГС, 1998. № 5. С. 25–32.
- Гридина 1989 — *Гридина Т. А.* Проблемы изучения народной этимологии: Посobie к спецкурсу. Свердловск: Свердл. пед. ин-т, 1989.
- Громов 2003 — *Громов Д. В.* Фольклорные тексты о «ранешней» Библии // Живая старина. 2003. № 1. С. 42–44.
- Громов 2004 — *Громов Д. В.* Образ «эсхатологического нашествия» в восточнославянских поверьях древности и современности // Этнографическое обозрение. 2004. № 5. С. 20–42.
- Гуревич 1981 — *Гуревич П. С.* Спасет ли мессия? М.: Политиздат, 1981.
- Гуревич 1984 — *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984.
- Гусейнов 2003 — *Гусейнов Г. Ч.* Д.С.П.: Материалы к Русскому Словарию общественно-политического языка конца XX века. М.: Три квадрата, 2003.
- Даль 1978 — *Даль В. И.* Словарь живого великорусского языка: в 4 т. Т. 1. М.: Русский язык, 1978.
- Дандес 2003 — *Дандес А.* Фольклор: семиотика и/или психоанализ: Сб. статей / Пер. с англ. М.: Восточная литература, 2003.
- Дворкин 2000 — *Дворкин А. Л.* Сектоведение: Тоталитарные секты: Опыт систематического исследования. Н. Новгород, 2000. [Переизд.: 2002, 2003, 2005, 2006.]
- Демьянов 1977 — *Демьянов А. И.* Истинно православное христианство. Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1977.
- Держава 2000 — Держава света. Люберцы: Дом Божией Матери, 2000.
- Державная 1996 — Державная Российская. Послания Божией Матери в России архиепископу Иоанну. М.: Новая Святая Русь, 1996.
- Дикарев 1895 — Толки народа (Антихрист. — Мышиный царь. — Гадюки). М. Дикарева // Этнографическое обозрение. 1895. № 1. С. 125–126.
- Дитерихс 1992 — *Дитерихс М. И.* Убийство Царской семьи и Членов Дома Романовых на Урале. Ч. 1. Владивосток: Типография Воен. Академии, 1992.
- Дмитриева 2005 — *Дмитриева С. И.* Мифологические представления русского народа в прошлом и настоящем (Былички и рассказы об НЛО) // Современная российская мифология. М.: РГГУ, 2005. С. 133–158.
- Дрейлинг 1997 — *Дрейлинг А. А.* Политическая мифология современного русского радикального национализма // Формирование и функции политических мифов в постсоветских обществах. М.: Ин-т Африки РАН, 1997.

- Духовное 2003 — Духовное завещание старца Иеронима [Листовка, распространялась представителями Православного Братства во имя Царя-искупителя Николая II при Дивеевском монастыре летом 2003 г].
- Душечкина 2003 — *Душечкина Е. В.* От Москвы до самых до окраин: Формула протяжения России // Риторическая традиция и русская литература. Межвузовский сб. СПб.: Изд-во Санкт-Петерб. ун-та, 2003. С. 108–125.
- Емельяненко 2000 — [*Емельяненко Г.*] Генетический разврат русской Евы иностранными языками // О женщина! Велика вера твоя. СПб.: Изд-во Л. С. Яковлевой, 2000. С. 310–314.
- Еленский 1997 — *Еленский В.* Феномен новых религиозных движений: Белое братство // Диа-Логос. Религия и общество. М.: Истина и Жизнь, 1997. С. 211–223.
- Епанчин 2005 — *Епанчин А. А.* Краеведческий сборник: Материалы архива. Муром: [6. изд.], 2005.
- Ефимов 1999 — *Ефимов И.* Современные харизматические движения сектантства. М.: [В вере ли вы?], 1999.
- Ефимова 2004 — *Ефимова Е. С.* Современная тюрьма: быт, традиции и фольклор. М.: ОГИ, 2004.
- Забяко 1998 — *Забяко А. П.* Архетипы культурные // Культурология. XX век: Энциклопедия / Ред.-сост. С. Я. Левит. Т. 1. СПб.: Алетей, 1998. С. 37–38.
- Заболоцкий 1965 — *Заболоцкий Н.* Стихотворения и поэмы. М.; Л.: Советский писатель, 1965.
- Замятин 1989 — *Замятин Е. Мы // Замятин Е. Мы; Хаксли О.* О дивный новый мир. М.: Художественная литература, 1989.
- Зачем 2000 — [*Емельяненко Г.*] Зачем человеку номерок на шею, карточка на хлеб и печать на лоб? СПб.: Изд-во Л. С. Яковлевой, 2000.
- Зиновьев 1985 — *Зиновьев В. П.* Указатель сюжетов сибирских быличек и бывальщин // *Зиновьев В. П.* Локальные особенности русского фольклора Сибири: Исследования и публикации. Новосибирск: Наука, 1985.
- Золотая книга 2007 — Золотая книга: Стихи и песни о Сталине. Советский плакат 1930–50-х гг. Творческое наследие И. Джугашвили / [Сост. Ю. В. Барышев]. М.: «Чента», 2007.
- Иванов 1901 — *Иванов П.* Толки народа об урожае, войне и чуме // Этнографическое обозрение. 1901. № 3. С. 133–134.
- Иерей 2001 — *Иерей П.* Без комментария // Русский вестник [газета; Москва]. 2001. № 8–9. С. 13.
- Изучайте 2003 — Изучайте... китайский язык // Сибирская православная газета. 2003. № 8. Электронный ресурс: [<http://www.ihtus.ru/m8.shtml>].
- Илья 1999 — *о. Илья (Попов).* Поражение антихриста и победа святых. М.: Новая Святая Русь, 1999.

- Иоанн 1991a — *еп. Иоанн (Береславский)*. Армагеддон над Россией. М.: Богородичный Центр, 1991.
- Иоанн 1991b — *о. Иоанн (Береславский)*. Глас вопиющего: Духовные беседы. М.: Богородичный Центр, 1991.
- Иоанн 1991c — *еп. Иоанн (Береславский)*. Исповедь раненного сердца. М.: Богородичный Центр, 1991.
- Иоанн 1991d — *еп. Иоанн (Береславский)*. Россия расколдованная. М.: Богородичный Центр, 1991.
- Иоанн 1991d Приложение — *еп. Иоанн (Береславский)*. Россия расколдованная. Приложение. М.: Богородичный центр, 1991.
- Иоанн 1992a — *арх. Иоанн (Береславский)*. Огонь покаянный. Кн. 2. М.: Богородичный Центр, 1992.
- Иоанн 1992b — *арх. Иоанн (Береславский)*. Прощание с еврокультурой. М.: Богородичный Центр, 1992.
- Иоанн 1993 — *арх. Иоанн (Береславский)*. Дыхание живой веры. М.: Богородичный Центр, 1993.
- Иоанн 1994a — *арх. Иоанн (Береславский)*. Моя Святая Мать. М.: Новая Святая Русь, 1994.
- Иоанн 1994b — *арх. Иоанн (Береславский)*. Огонь покаянный. Путь святых отцов. Кн. 4. М.: Новая Святая Русь, 1994.
- Иоанн 1994c — *арх. Иоанн (Береславский)*. Расцветай хоругвями, Святая Русь! М.: Новая Святая Русь, 1994.
- Иоанн 1996a — *арх. Иоанн (Береславский)*. Россия, объята вышней любовью. М.: Новая Святая Русь, 1996.
- Иоанн 1996b — *арх. Иоанн (Береславский)*. Я верю в торжество Святого Православия. М.: Новая Святая Русь, 1996.
- Иоанн 1997 — *арх. Иоанн (Береславский)*. Врата любви. М.: Новая Святая Русь, 1997.
- Иоанн 1999 — *арх. Иоанн (Береславский)*. Люциферианские врата. Люберцы: Дом Божией Матери; М.: Православная Церковь Божией Матери Державная, 1999.
- Иоанн 2000 — *арх. Иоанн (Береславский)*. Время всероссийского покаяния. М.: Православная Церковь Божией Матери Державная, 2000.
- Иоанн 2001 — *арх. Иоанн (Береславский)*. Умиленный Серафим — провозвестник нового подвижничества. М., 2001 (рукопись). Цит. по: [<http://user.transit.ru/~maria/ipc1.htm>].
- Иоанн 2002 — *арх. Иоанн (Береславский)*. Против гомосексуализма. М.: Православная Церковь Божией Матери Державная, 2002. Электронный ресурс: [http://www.federalpost.ru/culture/issue_12202.html].
- Иоанн, Николай 1991 — *еп. Иоанн (Береславский), о. Николай (Румянцев)*. Исповедь поколения. М.: Богородичный Центр, 1991.

- Ироды 2003 — Ироды XXI века: о прививках против гепатита // Первый и последний. № 3 (7). 2003. [http://www.zaistinu.ru/skrest/sk/88_irods21.shtml].
- Как совершилось 1996 — Как совершилось Второе Пришествие Христа на Российскую Землю. Пенза: [б. изд.], 1996.
- Канатуш 1998 — *Канатуш В. Я.* Апокалипсис и Второе пришествие. М.: Благовестник, 1998.
- Кантеров 1997 — *Кантеров И. Я.* Новые религии в России и молодежь // Свеча-97. Архангельск: Изд-во Помор. гос. ун-та, 1997. С. 51–67.
- Карпов 2002 — *Карпов А. Ю.* Об эсхатологических ожиданиях в Киевской Руси в конце XI — начале XII века // Отечественная история. 2002. № 2. С. 3–15.
- Катастрофическое сознание 2000 — Катастрофическое сознание в современном мире. М.: МОНФ; Ин-т социологии РАН; Ун-т штата Мичиган, 2000.
- Кацис 1995 — *Кацис Л. Ф.* Ленинград Михаила Козырева (К проблеме построения «ленинградского текста») // «Вторая проза». Русская проза 20–30-х годов XX века. Тренто, 1995.
- Кацис 2000 — *Кацис Л. Ф.* Русская эсхатология и русская литература. М.: ОГИ, 2000.
- Келлер 1998 — *Келлер В.* Библия как история. М.: Крон-пресс, 1998.
- Кертис 1993 — *Кертис М.* Тоталитаризм // Тоталитаризм: что это такое? М.: ИНИОН, 1993. С. 115–137.
- Киреевский 1929 — Песни, собранные П. В. Киреевским: в 2 вып. Вып. 2. Ч. 2: Песни необрядовые. М., 1929.
- Клибанов 1969 — *Клибанов А. И.* Религиозное сектантство и современность. М.: Наука, 1969.
- Клибанов 1977 — *Клибанов А. И.* Народная социальная утопия в России. XIX век. М.: Наука, 1977.
- Клибанов 1978 — *Клибанов А. И.* Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М.: Наука, 1978.
- Козин, Ахметова 2005 — *Козин Ш. К., Ахметова М. В.* Мифологический мотив и манипулятивная деятельность на финансовых рынках // Современная российская мифология. М.: Изд-во РГГУ, 2005. С. 239–256.
- Козырев 1991 — *Козырев М.* Ленинград // *Козырев М.* Пятое путешествие Гулливера. М.: Текст-Риф, 1991.
- Кон 1988 — *Кон И. С.* Ребенок и общество. М.: Наука, 1988.
- Кондаков 2005 — *Кондаков Б. В.* Пермская земля: реальность и мифы // Современная российская мифология. М., РГГУ, 2005. С. 124–132.
- Коринфский 1995 — *Коринфский А. А.* Народная Русь. Смоленск: Русич, 1995 (Репринт изд. 1901 г.).
- Кормина 2005 — *Кормина Ж. В.* Проводы в армию в пореформенной России. Опыт этнографического анализа. М.: 2005.

- Костырченко 2000 — *Костырченко Г. В.* «Дело врачей»: миф и реальность // Труды Института российской истории РАН. 1997–1998 гг. Вып. 2. М.: 2000.
- Кошелев 2000 — *Кошелев А.* Реванш «желтый» // Алфавит. №35 (93). 30.08.2000 (№ 35 (93)).
- Крейдли 2004 — *Крейдли Г. Е.* Невербальная семиотика. М.: Новое литературное обозрение, 2004.
- Кржижановский 1990 — *Кржижановский С.* Клуб убийц букв // *Кржижановский С.* Возвращение Мюнхгаузена. М.: Художественная литература, 1990.
- Кротов 2002 — *Кротов А.* Вперед к Магадану! // Трасса. Рассказы о путешествиях. Электронный ресурс: [<http://trassa.travel.ru/story/magadan/magadan2.htm>].
- Кто есть кто — [*en. Амвросий (Сиверс)*] Кто есть кто в российских катакомбах. Часть 2: Неканонические ветви. Электронный ресурс: [<http://katakomb.postart.ru/whoiswho/nocanon.html>].
- Кузнецов 1997 — *Кузнецов Б. В.* События Смутного времени в массовых представлениях современников. Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. М.: МГУ, 1997.
- Кулешов 2000 — *Кулешов Е. В.* Сакральная топография нового времени: Святая земля // Традиция в фольклоре и литературе: Статьи, публикации, метод. разработки преподавателей и учеников Академической гимназии Санкт-Петербургского государственного университета. СПб.: [б. изд.], 2000. С. 177–190.
- Кураев 1999 — *диакон Кураев А.* О нашем поражении. СПб.: Светлояр, 1999.
- Кучерская 2003 — *Кучерская М.* Как зовут последнего царя? Некоторые вопросы эсхатологической ономастики // Именослов. Заметки по исторической семантике имени. М.: Индрик, 2003. С. 231–245.
- Ланин 1993 — *Ланин Б. А.* Русская литературная антиутопия. М.: [б. изд.], 1993.
- Ланин 1929 — *Ланин Б.* Тихоокеанский дневник. М.: Изд-во «Федерация», 1929.
- Левин 2001 — *Левин К.* Динамическая психология: Избранные труды / Под общей редакцией Д. А. Леонтьева, Е. Ю. Пятаевой. М.: Смысл, 2001.
- Левкиевская 2000 — *Левкиевская Е. Е.* Русская идея в контексте исторических мифологических моделей и механизмы их сакрализации // Мифы и мифология в современной России М.: АИРО-Пресс, 2000. С. 67–91.
- Левкиевская 2005 — *Левкиевская Е. Е.* Русская идея в контексте исторических мифологических моделей и механизмы их образования // Современная российская мифология. М.: Изд-во РГГУ, 2005. С. 175–206.
- Легенды 1912 — Легенды и сказки Центральной Азии, собранные графом А. П. Беннигсен. СПб.: [б. изд.], 1912.

- Лезов 1996 — *Лезов С. В.* История и герменевтика в изучении Нового Завета. М.: Вост. литература РАН, 1996.
- Лещинский 1995 — *Лещинский А. Н.* Российская Марианская церковь // Религия, церковь в России и за рубежом. М.: Изд-во РАГС, 1995. № 5. С. 57–68.
- Лещинский 2005 — *Лещинский А. Н.* Особенности богородичного движения в России (Из опыта социально-философского анализа). М.: РОИР, 2005.
- Ливий 2002 — *Ливий Т.* История Рима от основания города: в 3 т. Т. 1. М.: Ладомир, 2002.
- Лисова 2003 — *Лисова О. М.* Жила в Воронеже Шарлотта... // Берег. Воронеж, 15.12.2003.
- Лотман 1984 — *Лотман Ю. М.* Символика Петербурга и проблемы семиотики города // Ученые записки Тартуского государственного университета. Тарту: Изд-во Тартуского ун-та, 1984. С. 30–45. (Семиотика города и городской культуры. Петербург. Труды по знаковым системам. № 18.)
- Мазуркевич — *Мазуркевич А.* Толкование Апокалипсиса Иоанна Богослова / Русская идея. [<http://www.apocalypse.orthodoxy.ru>].
- МАС 1999 — Секта // Словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. А. П. Евгеньевой. М., Русский язык; Полиграфресурсы, 1999. Т. 4. С–Я. С. 71.
- Маслинский 2000б — *Маслинский К. А.* Эсхатологические рассуждения современных крестьян // Традиция в фольклоре и литературе: Статьи, публикации, метод. разработки преподавателей и учеников Академической гимназии Санкт-Петербургского государственного университета. СПб.: [б. изд.], 2000. С. 91–104.
- Маслинский 2000а — *Маслинский К. А.* Литва — она все зальет // Живая старина. 2000. № 3. С. 5–9.
- Медведева, Шишова 2000 — *Медведева И. Я., Шишова Т. Л.* «Новые дети»: Книга для родителей и педагогов. М.: Народное образование, 2000.
- Медведникова 1998 — *Медведникова Л. А.* Легенда о спасенном Наследнике. М.: [б. изд.,] 1998.
- Межуев 1999 — *Межуев Б. В.* Моделирование понятия «национальный интерес» (На примере дальневосточной политики России конца XIX — начала XX века) // Полис (Политические исследования). М.: Российская ассоциация политической науки, 1999. № 1. С. 26–39.
- Мелетинский 1977 — *Мелетинский Е. М.* К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике // Семиотика и художественное творчество. М.: Наука, 1977. С. 152–170.
- Мелетинский 1998 — *Мелетинский Е. М.* Миф и двадцатый век // *Мелетинский Е. М.* Избранные статьи. Воспоминания. М.: Изд-во РГГУ, 1998. С. 419–428.

- Мелетинский 2000 — *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М.: Восточная литература РАН, 2000.
- Мельникова 2004 — *Мельникова Е. А.* Эсхатологические ожидания рубежа XIX—XX веков: конца света не будет? // Антропологический форум. 2004. № 1. С. 250–266.
- Мельниковская 2004 — *Мельниковская О. Н.* Судьба моя — счастливица. М.: 2004.
- Мень 2002 — *Мень А.* Эсхатология // Библиологический словарь. М.: Фонд им. Александра Меня, 2002. Т. 3.
- Микита 1998 — *Микита Г.* Старец Владислав. Орел: Орловская областная типография «Труд», 1998.
- Митрохин 1961 — *Митрохин Л. Н.* Реакционная идеология «истинно-православной церкви» на Тамбовщине // Современное сектантство и его преодоление. М.: Политиздат, 1961. С. 144–160.
- Митрохин 2002 — *Митрохин Н.* Этнонационалистическая мифология в советском партийно-государственном аппарате // Отечественные записки. 2002. № 3. С. 281–298.
- Мифы индейцев 1994 — Мифы индейцев Южной Америки. Сказки для взрослых. СПб.: Европейский Дом, 1994.
- Михельсон 1979 — Из «Повести временных лет» / Пересказ Т. Н. Михельсон // Былины. Русские народные сказки. Древнерусские повести. М.: Детская литература, 1979. С. 361–387.
- Моисеев 2000 — *Моисеев М.* Избиение младенцев // Завтра [газета]. 2000. № 37 (354). С. 4–5.
- На пажити 2001 — На пажити Богоматери: Христа ради юродивая Киево-Печерской лавры Монахиня Алипия. Киев, 2001.
- Народная Библия 2004 — «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и коммент. О. В. Беловой. М.: Индрик, 2004.
- Народы 1998–2000 — Народы и религии мира: Энциклопедия. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998; [То же:] М.: Большая Российская энциклопедия, 2000.
- Наставления 2003 — Наставления и пророчества старца Владислава (†1.10.1996 г.) с. Обухово Солнечногорского р-на. Листовка, распространялась представителями Православного Братства во имя Царя-Искупителя Николая II при Дивеевском монастыре летом 2003 г.
- Наступление зверя 1981 — Наступление зверя // Нива [Нью-Йорк], 1981. № 9.
- Неизвестная 1992 — Неизвестная Россия. XX век. М.: Историческое наследие, 1992. Т. 2.
- Неклюдов 2005 — *Неклюдов С. Ю.* Структура и функция мифа // Современная российская мифология. М.: Изд-во РГГУ, 2005. С. 9–26.

- Некрасов 1989 — *Некрасов В. П.* В окопах Сталинграда: Повесть. М.: Изд-во «Правда», 1989.
- Нельзя переписываться 2002 — Нельзя переписываться — Богородица не велит // Завтра [газета]. 2002. № 41 (464). С. 8
- Никитин 1995 — *Никитин И. П.* Белое Братство — Юсмалос // Этнографическое обозрение. 1995. № 2. С. 128–140.
- Николай II 1996 — Николай II препоручает корону Божией Матери. М.: Новая Святая Русь, 1996.
- Никольский 1983 — *Никольский Н. М.* История русской церкви. М.: Изд-во политической литературы, 1983.
- Нилус 2002 — *Нилус С. А.* На берегу Божьей реки // *Нилус С. А.* Собрание сочинений в шести томах. М.: Паломник, 2002. Т. 4. С. 780–790.
- Новик 2001 — *игумен Новик В.* Православие, коммунизм и «русская идея» // Русский журнал. 20.06.2001. Электронный ресурс: [http://www.russ.ru/politics/20010620_novik-pr.html].
- Новиков 1989 — *Новиков Вл.* Возвращение к здравому смыслу (субъективные заметки читателя антиутопии) // Знамя. 1989. № 7.
- Новичкова 1995 — *Новичкова Т. А.* Русский демонологический словарь. СПб.: С.-Петербург. писатель, 1995.
- Новичкова 2001 — *Новичкова Т. А.* Эпос и миф. СПб.: Наука, 2001.
- Новые 1996 — Новые чудеса царственных мучеников. М.: Паломник, 1996.
- Новые культы 1997–1998 — Новые религиозные культы, движения, организации в России: Словарь-справочник / Под ред. Н. А. Трофимчука и др. Изд. 1-е: М.: Изд-во РАГС, 1997; изд. 2-е: М.: Изд-во РАГС, 1998.
- Новые организации 1997–1998 — Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера: Справочник. Белгород, 1997; [То же.] Ростов-на-Дону: Православный миссионерский фонд Рус. Правосл. церкви, 1998.
- Новые организации 2000–2002 — Новые религиозные организации России деструктивного, оккультного и неоязыческого характера: Справочник. Т. 3: Неоязычество. Ч. 1. М.: Паломник, 2000; Т. 4: Восточные мистические культы. Ч. 1. М.: Паломник, 2002.
- Новый регион 2004 — Употребление мата ведет к импотенции — вывод уральских исследователей // Новый регион — Екатеринбург. 18.10.2004. [<http://pda.nr2.ru/ural/5612.html>].
- Носкова 1997 — *Носкова О. Г.* История психологии труда в России (1917–1957). М.: Изд-во Мос. ун-та, 1997.
- О духовном завещании — О «духовном завещании» схиигумена Иеронима [www.sanaksar.ru/lib0007.html] (веб-сайт Рождество-Богородичного Санакарского мужского монастыря).

- Обращение Иоанна 1999 — Обращение к XIX-му Богородичному Собору Архиепископа Иоанна (Москва, 16–17 октября 1999 г.). [http://user.transit.ru/~maria/books/slowo_19_sobor.htm].
- Огненный — Огненный столп покаянный. [Б. м., б. г.].
- Ожиганова 2000 — *Ожиганова А. В.* Восточные философско-религиозные учения и духовные практики в современной России (На примере г. Москвы): Дис. ... канд. ист. наук. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 2000.
- Орлова-Копелева 1994 — *Орлова-Копелева Р. Д.* Двери открываются медленно. М.: Независимая газета, 1994.
- Осипова 1974 — *Осипова Л. Ф.* Критика религиозно-идеалистической концепции развития общественной жизни (Анализ эсхатологических воззрений в православном богословии и философии). Дисс. ... канд. философ. наук. М.: МГУ, 1974.
- Отец Владимир — Отец Владимир Шишкин о последних временах и идентификации людей [<http://www.zaistinu.ru/old/econtrol/startsy/ovladimir.shtml>].
- Откровение Иоанна Богослова 1995 — Откровение св. Иоанна Богослова в мировой книжной традиции: Каталог выставки. М.: Индрик, 1995.
- Откровения 1991a — Откровения Божией Матери в России. 1984–1991 годы: Дароносица печатей. Омск: [б. изд.], 1991.
- Откровения 1991b — Откровения Божией Матери в России (1984–1991) про року еп. Иоанну: Венчание на престол. М.: Богородичный Центр, 1991.
- Откровения 1991c — Откровения Божией Матери в России (1984–1991): Дни святых благословений. М.: Богородичный Центр, 1991.
- Откровения 1995 — Откровения Божией Матери по всему миру 1830–1993: Пророчества о бедствиях. М.: Новая Святая Русь, 1995.
- Павел 2000 — *архимандрит Павел.* Дорогие братья и сестры! [Листовка, распространялась в 2000 г. в Москве, называется по первой строке].
- Паламарчук 1993 — *Паламарчук П.* Хроники смутного времени. М.: Столица, 1993.
- Панченко 2002 — *Панченко А. А.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М.: ОГИ, 2002.
- Панченко 2003 — *Панченко А. А.* Утопия «Последнего Завета» // Отечественные записки. 2003. № 3.
- Пастернак 1990 — *Пастернак Б. Л.* Стихотворения и поэмы: В 2 т. Т. 1. Л.: Искусство, 1990.
- ПВЛ 1950 — Повесть временных лет. М.; Л.: Лит. памятники, 1950. Т. 1.
- ПДЗП — Последняя дважды закрытая передача. [Аудиозапись выпуска авторской передачи Ж. Бичевской «Живой родник». Распространялась Братством во имя Царя-Искупителя Николая II весной 1999 г].

- Пигин 2006 — *Пигин А. В.* Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006.
- Пигин, Разумова 1995 — *Пигин А. В., Разумова И. А.* Эсхатологические мотивы в русской народной прозе // Фольклористика Карелии. Петрозаводск: КНЦ РАН, 1995. С. 52–79.
- Платонов 2007 — *Платонов А.П.* Чевенгур. Котлован. Рассказы. М.: ЭКСМО, 2007.
- Плюханова 1996 — *Плюханова М. Б.* О национальных средствах самоопределения личности: самосакрализация, самоожжение, плавание на корабле // Из истории русской культуры. М.: Языки русской культуры, 1996. С. 380–459.
- Повествование от Вадима — Повествование от Вадима. Часть 1. Глава 6. [http://www.vissarion.ru/studies/tale_from_vadim/1/6.htm].
- Подданные 1959 — Подданные... Николая II // Ленинское знамя. 5.7.1959. С. 2–3.
- Покровский 1993 — *Покровский Н. Н.* Гусли, патефоны и телевизоры // Труды отдела древнерусской литературы. СПб.: ИРЛИ РАН, 1993. Т. 48. С. 446–450.
- Полищук 1995 — *Полищук Ю. И.* Психические нарушения, возникающие у людей, вовлеченных в деструктивные религиозные секты // Религия, церковь в России и за рубежом. М.: Изд-во РАГС, 1995. № 5. С. 44–56.
- Последний Завет 2000 — *Господь Мария Дэви Христос.* Последний Завет Единого Бога Живого Марии Дэви Христос. Киев: Великое Белое Братство Юсмалос, 2000.
- Последняя надежда 1999 — [*Виссарион.*] Последняя надежда. СПб.: [б. изд.], 1999.
- Поэма 1993b — Поэма Величальная или Отверженные за Слово Божие. Ч. 2. СПб.: Б-ка «Звезды», 1993.
- Поэма 1993a — Поэма Величальная или Отверженные за Слово Божие. Ч. 1. СПб.: Б-ка «Звезды», 1993.
- Православие 1993 — Православие, государство и предантихристовая эпоха. Киев: Свет Печерский, 1993.
- Православные — Православные чудеса. Век XX. [б. м.: б. г.]
- Предвестники — Предвестники печати антихриста. [Распечатка, распространялась при Дивеевском монастыре летом 2003 г.]
- Преподобный Лаврентий — Преподобный Лаврентий Черниговский. Пророчества о грядущем антихристе. Электронный ресурс: [<http://www.zaistinu.ru/progoch/antichrist/lavrent1.shtml>].
- Прибыловский 1999 — *Прибыловский В.* Русское неоязычество — квазирелигия национализма и ксенофобии // Диа-Логос. Религия и общество: 1998–1999. М.: Истина и Жизнь, 1999. С. 137–160.

- Пророческое 2003 — Пророческое видение старца Антония. [Листовка, распространялась представителями Православного братства во имя Царя-Искупителя Николая II при Дивеевском монастыре летом 2003 г.]
- Пророчества 2003 — Пророчества старца Серафима (Тяпочкина). С. Раkitное Белгородской обл. [Листовка, распространялась представителями Православного Братства во имя Царя-Искупителя Николая II при Дивеевском монастыре летом 2003 г.]
- Прохоров 2006 — *Прохоров Г. С.* Эсхатологические представления русских скинхедов (по материалам текстов песен группы «Коловрат» // Детский фольклор и культура детства: Материалы науч. конф. «XIII Виноградовские чтения» (31 июня — 4 июля 2003 г.). СПб.: СПбГУКИ, 2006. С. 186–195.
- Разумова 2000 — *Разумова И. А.* Оппозиция «провинция/столица» в повествовательном фольклоре // Русская провинция: миф — текст — реальность. СПб.: Тема, 2000. С. 291–298.
- Разумова 2003 — *Разумова И. А.* Несказочная проза провинциального города // Современный городской фольклор. М.: Изд-во РГГУ, 2003. С. 544–559.
- Рак 1998 — *Рак И. В.* Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. СПб.; М.: Журнал «Нева»; Летний Сад, 1998.
- Ранчин 1995 — *Ранчин А. М.* Эсхатологические и апокалиптические мотивы в сочинениях пророка Аввакума // Макариевские чтения. Апокалипсис в русской культуре: Материалы III Российской научной конференции, посвященной Памяти Святого Макария. Можайск: [б. изд.], 1995. Вып. 3. Ч. 1. С. 142–150.
- Религии 1999 — Религии народов современной России: Словарь / Редкол.: М. П. Мчедлов, Ю. И. Аверьянов, В. Н. Басилов и др. М.: Республика, 1999.
- Религии и секты 2006 — Религии и секты в современной России: Мультимед. справочник. Новосибирск: Новосибирский центр во имя св. благоверного князя Александра Невского, 2006. Электронный ресурс: [<http://nevskiy.orthodoxy.ru/center/>].
- Реутин 1996 — *Реутин М. Ю.* Народная культура Германии. М.: Изд-во РГГУ, 1996.
- Рис 2005 — *Рис Н.* «Русские разговоры»: Культура и речевая повседневность эпохи перестройки. М.: Новое литературное обозрение, 2005.
- Ровинский 2002 — *Ровинский Д.* Русские народные картинки. СПб.: Тропа Троянова, 2002.
- Россия 1995 — Россия перед вторым пришествием. Тбилиси: Тифлиси, 1995.
- Руднев 2001 — *Руднев В. П.* Энциклопедический словарь культуры XX в. М.: Аграф, 2001.
- Русская сатира 1977 — Русская демократическая сатира XVII века. М.: Лит. памятники, 1977.

- Рыжакова 1999 — *Рыжакова С. И.* Dievturība. Латышское неоязычество и истоки национализма. М.: Ин-т этнологии и антропологии РАН, 1999. («Исследования по прикладной и неотложной этнологии» Института этнологии и антропологии РАН. Документ № 121).
- Санаров 2005 — *Санаров В. И.* НЛО и НЛОнавты в свете фольклористики // Современная российская мифология. М.: Изд-во РГГУ, 2005. С. 159–174.
- Сапгир 1995 — *Сапгир Г.* Призраки ЭВМ // *Сапгир Г.* Смеянцы. М.: Издательский дом ПИК, 1995.
- Свет 1996 — Свет Миру [СПб.]. 1996. № 4. Цит. по: [<http://vissarion.chat.ru/church/church.html>].
- Свет 2000 — Свет Истины из Сибири. Балашов: Изд-во «Николаев», 2000.
- Свирский 2005 — *Свирский И.* Вот какая была жизнь при коммунистах // Ежедневник «2000». 24.06.2005. Электронный ресурс: [<http://2000.net.ua/print/aspecty/votkakayabylazhiznprikomm.html>].
- Священное Писание 1999 — Священное Писание в народных пересказах / Предисл. Е. В. Кулешова, подгот. текстов Е. Дашковой и К. Маслинского // Живая старина. 1999. № 2. С. 45–46.
- Секты 2000 — Секты против Церкви (Процесс Дворкина) / Сост. А. Л. Дворкин. М.: Изд-во Мос. Патриархии, 2000.
- Семенов 1907а — *Семенов Л. [Шарапов С. Ф.]* Диктатор. М.: 1907.
- Семенов 1907б — *Семенов Л. [Шарапов С. Ф.]* Иванов 16-й и Соколов 18-й. М., 1907.
- Серафимович 2007 — *Серафимович А. С.* Железный поток. М.: Изд-во РАГС, 2007.
- Синдаловский 2000 — *Синдаловский Н. А.* Мифология Петербурга. Очерки. СПб.: Норинт, 2000.
- Сказание 1993 — Сказание о житии блаженной старицы Матроны. [б. м.]: Свято-Троицкий Ново-Голутвин монастырь, 1993.
- Сказки и предания 1934 — Сказки и предания Северного края. Запись, вступ. ст. и комм. И. В. Карнауховой. М.; Л.: Academia, 1934.
- Скала — Града Симбирска заступление и похвала [<http://skala.simbir.ru/book17.htm>] (Персональная страница священника Алексия Скала — Ульяновск).
- Словарь 2004 — Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. СПб.: Дмитрий Буланин, 2004.
- Слово 1993 — Слово Виссариона, являющего последний завет от пославшего Его Отца Небесного. М.: [б. изд.], 1993.
- Сморгунова 1998 — *Сморгунова Е. М.* А где он Антихрист — нам секрет // Живая старина. 1998. № 4. С. 31–34.
- Соболева 2005 — *Соболева Л. С.* Рукописная литература Урала: наследование традиций и обретение самобытности. Очерк первый. Екатеринбург: Ин-т истории и археологии УрО РАН, 2005.

- Современная религиозная жизнь 2003–2006 — Современная религиозная жизнь России: Опыт системат. описания / Отв. ред. М. Бурдо, С. Б. Филатов. Т. 1–4. М.: Логос, 2003–2006.
- Соколова 1995 — *Соколова Л. В.* Инсценировки «Слова» // Энциклопедия «Слова о полку Игореве»: в 5 т. Т. 2. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. С. 298–302.
- Соловьев 2007 — *Соловьев В.* Три разговора о войне, прогрессе, и конце всемирной истории, со включением краткой повести об Антихристе и с приложениями. М.: АСТ, 2007.
- Старец 1996 — Старец иеросхимонах Серафим Вырицкий. М.: Изд-во Братства святителя Алексия, 1996.
- Старшая Эдда 1963 — Старшая Эдда. Л.: Изд-во АН СССР, 1963.
- Стругацкие 1996 — *Стругацкий А., Стругацкий Б.* За миллиард лет до конца света. Улитка на склоне. Отель «У погибшего альпиниста»: Повести. М.: Текст, ЭКСМО, 1996.
- Сурво 2002 — *Сурво А. А.* Магия повседневности. Полевая работа как исследовательский миф // Народные культуры Русского Севера. Фольклорный этитет этноса. Архангельск: Поморский гос. ун-т, 2002. С. 130–131.
- СУС — Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л.: Наука, 1989.
- Схимонахиня 2001 — Схимонахиня Нила. Пророчества о России. [2001] Электронный ресурс: [<http://pravoslavie.nm.ru/library/Nila.htm>].
- Таевский 2001 — *Таевский Д. А.* Синкретические религии и секты: Словарь-справочник. М.: INTRADA, 2001.
- Тайна беззакония — Русское Воскресение: Тайна беззакония: Числа. Электронный вариант публикации: [<http://www.voskres.ru/taina/chisla.htm>].
- Тарабукина 1998 — *Тарабукина А. В.* Эсхатологические рассказы «церковных людей» // Антропология религиозности. СПб.: Издательский дом Corvus, 1998. С. 397–454. (Альманах «Канун». Вып. 4.)
- Тарабукина 2000 — *Тарабукина А. В.* Фольклор и культура прицерковного круга. Дис. ... канд. филол. наук. СПб.: ИРЛИ РАН, 2000. Электронный вариант публикации: [http://www.ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/books/Tarabukina/arina_tarabukina.html].
- Телевизионная 1997 — Телевизионная антропофагия. М., 2000. [Воспроизводится по изданию Свято-Успенского мужского монастыря: Одесса, 1997.]
- Темкин, Эрман 1982 — *Темкин Э. Н., Эрман В. Г.* Мифы древней Индии. М.: Главная редакция восточной литературы, 1982.
- Терской 1965 — *Терской А. Н.* У сектантов. М.: Политиздат, 1965.
- Тихонов 1981 — *Тихонов Н.* Стихотворения и поэмы. Л.: Советский писатель, Ленинградское отделение, 1981.

- Толстая 1995а — *Толстая С. М.* Беременность // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М.: Международные отношения, 1995. С. 160–164.
- Толстая 1995b — *Толстая С. М.* Время // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М.: Международные отношения, 1995. С. 448–452.
- Толстая 1999а — *Толстая С. М.* Зеркало // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 321–324.
- Толстая 1999b — *Толстая С. М.* Измерение // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 397–399.
- Толстая 1999с — *Толстая С. М.* Имя // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 408–413.
- Толстая 1999d — *Толстая С. М.* Дождь // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 333–335.
- Толстой 1995 — *Толстой Н. И.* Вербное воскресенье. Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М.: Международные отношения, 1995. С. 336–338.
- Толстой, Усачева 1995 — *Толстой Н. И., Усачева В. В.* Вербка // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М.: Международные отношения, 1995. С. 333–335.
- Топоров 1980 — *Топоров В. Н.* Гора // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 1. М.: Советская энциклопедия, 1980. С. 311–315.
- Топоров 1982a — *Топоров В. Н.* Пространство // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 340–342.
- Топоров 1982b — *Топоров В. Н.* Числа // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 629–631.
- Трагедия 2000 — Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание. 1927–1939: Документы и материалы: В 5 т. / Т. 2. Ноябрь 1929 — декабрь 1930 / Под ред. В. Данилова, Р. Маннинг, Л. Виолы. М.: РОССПЭН, 2000.
- Третьяков 1923 — *Третьяков С.* Откуда и куда? (Перспективы футуризма) // ЛЕФ: Журнал Левого Фронта искусств. 1923. № 1. С. 129–203.
- Трехипостасный 1993 — Трехипостасный Лик Бога Живого или Я есмь Любовь! [Б. м.]: Великое Белое Братство, 1993.
- Тэрнер 1983 — *Тэрнер В.* Символ и ритуал. М.: Восточная литература РАН, 1983.

- Тюляев 1988 — *Тюляев С. И.* Искусство Индии: III тыс. до н. э. — VII в. н. э. М.: Искусство, 1988.
- Угодница 1999a — Угодница Божия Пелагия Рязанская. Вып. 1. М.: [б. изд.], 1999.
- Угодница 1999b — Угодница Божия Пелагия Рязанская. Вып. 3. М.: [б. изд.], 1999.
- Уорсли 1963 — *Уорсли П.* Когда вострубит труба. Исследование культа карго в Меланезии. М.: Иностранная литература, 1963.
- Успенский 1996 — *Успенский Б. А.* Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // Анти-мир русской культуры: Язык, фольклор, литература. М.: Ладомир, 1996. С. 9–107.
- Успенский 2002a — *Успенский Б. А.* Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва — Третий Рим» // *Успенский Б. А.* Этюды о русской истории. СПб.: Азбука, 2002. С. 89–148.
- Успенский 2002b — *Успенский Б. А.* История и семиотика // *Успенский Б. А.* Этюды о русской истории. СПб.: Азбука, 2002. С. 9–76.
- Успенский 2002c — *Успенский Б. А.* Царь и самозванец // *Успенский Б. А.* Этюды о русской истории. СПб.: Азбука, 2002. С. 149–196.
- Учение 2000 — Учение об антихристе в древности и средневековье. СПб.: Алетейя, 2000.
- Учение МДХ 1993 — Учение Марии Дэви Христос. Наука о Свете и его трансформации. Основные формы. М.: Единая Вселенская Церковь. Великое Белое Братство «Юсмалос», 1993.
- Фаликов 1993 — *Фаликов Б. В.* Богородичный центр и российская контркультура // Православная община. М., 1993. № 4–6. С. 64–72.
- Фаликов 1998 — *Фаликов Б. В.* В ожидании конца света // Новое время. М., 1998. № 34.
- Фальшивка 2003 — Фальшивка. К вопросу о так называемом «Завещании старца Иеронима Санакарского» // Первый и Последний. 2003. № 2.
- Федоров 1998 — *Федоров Н. Д.* Вечер в 2217 году // Вечер в 2217 году. Русская фантастика конца XIX — начала XX века. М.: Русская книга, 1998. С. 239–258. (Библиотека русской фантастики. Т. 10).
- Федотов 1991 — *Федотов Г. П.* Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. М.: Прогресс-Гнозис, 1991.
- Филатов 1996 — *Филатов С. Б.* Современная Россия и секты // Иностранная литература. 1996. № 8. С. 200–225.
- Филист 1986 — *Филист Г. М.* Урбанизация и сектантство. Минск: Беларусь, 1986.
- Фоменко 1993 — *Фоменко А. Т.* Критика традиционной хронологии античности и средневековья (какой сейчас век?). Реферат. М.: Мех.-мат. ф-т МГУ, 1993.

- Фрэйзер 1980 — *Фрэйзер Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1980.
- Фридрих, Бжезинский 1993 — *Фридрих К., Бжезинский З.* Тоталитарная диктатура и автократия // Тоталитаризм: что это такое? М.: ИНИОН, 1993. Т. 2. С. 79–91.
- Хагемейстер 2000 — *Хагемейстер М.* Миф о заговоре против России // Мифы и мифология в современной России. М.: АИРО-XX, 2000. С. 92–111.
- Хачатурян 1985 — *Хачатурян В. М.* Утопические представления в эсхатологических апокрифах (XVI — первая пол. XVII вв.) // Философская мысль на Руси в позднее средневековье. М.: Ин-т философии РАН, 1985. С. 76–86.
- Христофорова 1998 — *Христофорова О. Б.* К вопросу о структуре приметы // *Arbor Mundi*. Вып. 6. М.: 1998. С. 30–47.
- Царь Николай 2002 — Царь Николай предупреждает о грядущем. [Распечатка, распространялась при Дивеевском монастыре летом 2003 г.]
- Царь-инок — Царь-инок Михаил II Романов. [<http://www.prestol.ru/print.php?sid=5>] (в настоящее время веб-сайт закрыт).
- Чаянов 1989 — *Чаянов А. В.* Путешествие моего брата Алексея в страну крестьянской утопии // *Чаянов А. В.* Венецианское зеркало. М.: Современник, 1989.
- Чередникова 2002 — *Чередникова М. П.* Голос детства из дальней дали... М.: Лабиринт, 2002.
- Чередниченко 1992 — *Чередниченко Т. В.* Наш миф // *Arbor Mundi*. Вып. 1. М., 1992. С. 110–132.
- Чернышов 2005 — *Чернышов А. А.* Современная советская мифология // Современная российская мифология. М.: Изд-во РГГУ, 2005. С. 27–50.
- Чистов 2003 — *Чистов К. В.* Русская народная утопия. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003.
- Чичеров 1944 — Героическая поэзия Древней Руси / Вступит. ст. В. Чичерова. Л.: Гослитиздат, 1944.
- Шацкий 1990 — *Шацкий Е.* Утопия и традиция. М.: Прогресс, 1990.
- Шеваренкова 1998 — *Шеваренкова Ю. М.* Дивеевские легенды // Живая старина. 1998. № 4. С. 25–28.
- Шевелев 1999 — *Шевелев В. В.* Конь-камень // Живая старина. 1999. № 2. С. 49.
- Шнирельман 1995 — *Шнирельман В. А.* Националистический миф: основные характеристики (на примере этногенетических версий восточнославянских народов) // Славяноведение. М.: Ин-т славяноведения РАН, 1995. № 6. С. 3–13.
- Шнирельман 1999 — *Шнирельман В. А.* Неязычество на просторах Евразии // Диа-Логос. Религия и общество: 1998–1999. М.: Истина и Жизнь, 1999. С. 201–215.

- Штырков 2001 — *Штырков С. А.* Предания об иноземном нашествии: крестьянский нарратив и мифология ландшафта (на материалах северо-восточной Новгородчины). Дисс. ... канд. ист. наук. М.: РГГУ, 2001.
- Щедрин 2002 — *Щедрин А.* Стан святых и город возлюбленный // *Опричнина*. 2002. № 11. С. 26–28.
- Щепанская 1995 — *Щепанская Т. Б.* Странные лидеры // *Этнические аспекты власти*. СПб.: Изд. отдел языкового центра СПбУ, 1995. С. 211–240.
- Щепанская 2002 — *Щепанская Т. Б.* Антиматеринство: к народной эсхатологии XX в. // *Христианство в регионах мира / Ред.-сост. Т. А. Бернштам*. СПб.: [б. изд.], 2002. С. 219–230.
- Щипков 1998 — *Щипков А.* Во что верит Россия: Курс лекций. СПб.: Изд-во РХГУ, 1998.
- Электронное жало 1999 — *Электронное жало антихриста*. М.: [б. изд.], 1999.
- Электронные карточки 1999 — *Электронные карточки и печать антихриста*. М.: [б. изд.], 1999.
- Эли 1928 — *Эли Т. [Ильин Ф. Н.]* Долина новой жизни. М.: Круг, 1928.
- Элиаде 1994 — *Элиаде М.* Священное и мирское. М.: Изд-во Мос. ун-та, 1994.
- Элиаде 1998a — *Элиаде М.* Мефистофель и андрогин. СПб.: Алетейя, 1998.
- Элиаде 1998b — *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. СПб.: Алетейя, 1998.
- Элиаде 2000 — *Элиаде М.* Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2000.
- Энгельштейн 1996 — *Энгельштейн Л.* Ключи счастья. Секс и поиски путей обновления России на рубеже XIX — XX веков. М.: Терра, 1996.
- Эсхатологические мифы 1982 — *Эсхатологические мифы // Мифы народов мира: Энциклопедия*. Т. 2. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 670–671.
- Юнг 1994 — *Карл Густав Юнг о современных мифах*. М.: Практика, 1994.
- Юсмалос — *Новая Община Преподобного Человечества Юсмалос*. [<http://www.usmalos.com> (в настоящее время закрыт на реконструкцию)].
- Якунин 2000 — *Якунин Г.* Подлинный лик Московской Патриархии. М.: [б. изд.], 2000.
- AA — *Aarne A.* Verzeichnis der Märchetypen. Helsinki, 1910.
- ATU (=AT) — *Uther H.-J.* The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Helsinki, 2004. Parts 1–3.
- Badalanova — *Badalanova F.* Names with symbolic resonance in Bulgarian national mythology (рукопись).
- Clay 2000 — *Clay E.* The Church of the Transfiguring Mother of God and its Role in Russian Nationalist Discourse, 1984–99 // *Nova Religio*. Vol. 3, № 2 (April), 2000. P. 320–348.
- Cohn 1970 — *Cohn N.* The Pursuit of the Millenium. London: Palladin, 1970.

- Cohn 1993 — *Cohn N.* Cosmos, Chaos and the World to Come. New Haven; London: Yale Univ. Press, 1993.
- Knox 2004 — *Knox Z.* Postsoviet Challenges to the Moscow Patriarchate, 1991–2001 // Religion, State and Society. Vol. 32. № 2 (June), 2004. P. 87–113.
- La Barre 1971 — *La Barre W.* Materials for a History of Studies of Crisis Cults: a Bibliographic Essay // Current Anthropology. 1971. Vol. 12. № 1. P. 3–44.
- Lanternari 1974 — *Lanternari V.* Nativistic and Socio-religious Movements: A Reconsideration // Comparative Studies in Society and History. N. Y.: 1974. Vol. 16. № 4. P. 483–503.
- O'Callaghan 1981 — *O'Callaghan M.* When the Dream Becomes Real. The Inner Apocalypse in Mythology, Madness and the Future. 1981. Электронный вариант публикации: [<http://www.global-vision.org/dream>].
- Olson 1982 — *Olson T.* Millennialism, Utopianism and Progress. Toronto: Univ. of Toronto Press, 1982.
- Panchenko 2004 — *Panchenko A.* New Religious Movements and the Study of Folklore: the Russian Case // Folklore: Electronic Journal of Folklore. Vol. 28. 2004. [<http://haldjas.folklore.ee/Folklore/vol28/movement.pdf>].
- Pinault 2002 — *Pinault G.-J.* Tocharian and Indo-Iranian: relations between two linguistic areas // Indo-Iranian Languages and Peoples. Oxford: Oxford Univ. Press, 2002. P. 243–281. (Proceedings of the British Academy, 116).
- Thompson — *Thompson St.* Motive Index of Folkliterature, Helsinki, 1932–1936. Vol. I–VI.
- Urban Myths — Urban Myths: Belgium's Giant «Beast» Computer // Ship of Fools: the Magazine of Christian Unrest. Электронный ресурс: [<http://ship-of-fools.com/Myths/06Myth.html>].
- Viola 1990 — *Viola L.* The Peasant Nightmare: Visions of Apocalypse in the Soviet Countryside // Journal of Modern History. 1990. Vol. 62. № 4. P. 747–770.
- Wojcik 1996 — *Wojcik D.* Embracing Doomsday: Faith, Fatalism and Apocalyptic Beliefs in the Nuclear Age // Western Folklore. Vol. 55. № 4 (Autumn 1996). P. 297–330.

Веб-сайты

- <http://www.blagoslovenie.ru> — Благословение: все новое о глобализации, кодах, ИНН — из первоисточников.
- <http://www.vissarion.chat.ru> — Церковь Последнего Завета (Виссарион) — неофициальная страничка.
- <http://www.monar.ru> — Царь. — Монархия. — Monar.ru: ЖИЗНЬ ВЕЧНАЯ: Вера Православная, Власть Самодержавная!

<http://www.prestol.ru> — Московский Центр Русской Духовности (в настоящее время не функционирует).

<http://www.user.transit.ru/~maria> — Православная Церковь Божией Матери Державная.

<http://www.vld.ru/ppx/Bolotov/viss.html> — Община Виссариона. Земля Обетованная. Подборка публикаций об общине Виссариона на курагинской земле.

<http://www.vissarion.ru> — Церковь Последнего Завета.

<http://www.vokres.ru> — Русское Воскресение.

<http://www.zaisinu.ru> — Стояние за Истину. Подборка об ИНН, глобализация, пророчества, экуменизм, новый мировой порядок.

Сокращения

ВВ — *Вестник Богоцивилизации*, журнал; Москва; Санкт-Петербург.

ДМ — *Державная Мать*, журнал; Люберцы, Москва.

ЖВ — *Жизнь вечная*, газета; Москва.

ЗО — *Земля Обетованная*, газета; пгт Курагино, Красноярский край.

ММ — *Миссия Марии*, журнал; Москва.

НГ — *Небесный град*, газета; [б. м.].

ОЛ — *Опричный листок*, листовка; Москва.

ОМ — *Оазис мира*, журнал; Москва.

ПБ — *Православная братчина*, газета; Челябинск.

ПП — *Первый и последний*, журнал; Москва.

ПР — *Православная Русь*, русскоязычная газета эмигрантов; Джорданвилль, США.

РВ — *Рыцарь веры*, журнал; Москва.

РусВ — *Русский Вестник*, журнал.

Ю — *Юсмалос*, в 1991–94(?) гг. газета, далее — журнал; Москва.

ЦЛ — *Царскосельский листок*, газета; Санкт-Петербург; Царское Село.

Новые книги ОГИ

И. И. Ревзин

Структура немецкого языка

Исаак Иосифович Ревзин (1923–1974) — известный ученый-германист, автор ставшей классической монографии «Модели языка» (1963) и многочисленных работ, посвященных проблемам общего языкознания, структурной типологии, математической лингвистики и семиотики.

«Структура немецкого языка» — последняя монография, законченная им за полгода до смерти. Книга состоит из трех частей: в первой раскрываются семиотические, семантические, синтаксические и морфологические предпосылки структурного описания, вторая часть посвящена частям речи в немецком языке, третья — его синтаксическим структурам.

Поэзия в казармах

Русский солдатский фольклор

Книга «Поэзия в казармах», составленная по материалам собрания «Боян» — первое научное издание современного русского армейского фольклора. В нем опубликовано более 1100 песен, стихотворений, афоризмов, представляющих рукописную (альбомы) и устную (песни) словесность солдат советской и российской армии в записях 1970–1990 годов. Публикация текстов сопровождается очерками собирателей, комментариями, глоссарием и указателями. Издание адресовано как специалистам — фольклористам, антропологам, культурологам, — так и широкому кругу читателей, интересующихся современной культурой.

Научное издание
АХМЕТОВА Мария Вячеславовна
КОНЕЦ СВЕТА В ОДНОЙ
ОТДЕЛЬНО ВЗЯТОЙ СТРАНЕ
РЕЛИГИОЗНЫЕ СООБЩЕСТВА ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ И ИХ
ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ МИФ

Выпускающий редактор *О. Старикова*
Ведущий редактор *М. Мельниченко*
Компьютерная верстка: *С. Валишин*

Объединенное гуманитарное издательство
101000, Москва, Кривоколенный пер, д. 10, стр. 6а
Факс: (495) 621-9852; e-mail: info@ogi.ru

КНИГИ ИЗДАТЕЛЬСТВ ОГИ И Б.С.Г.-ПРЕСС МОЖНО ПРИОБРЕСТИ:
В РОЗНИЦУ

- Кафе «Нейтральная территория», м. «Китай-город»,
Новая площадь, д. 14. Тел.: (495) 621-27-37.
- Книжный магазин «Москва», м. «Пушкинская», «Тверская», ул. Тверская, д. 8.
Тел.: (495) 629-64-83, 797-87-17.
- ТД «Библио-Глобус», м. «Лубянка», ул. Мясницкая, д. 6/3, стр. 1.
Тел.: (495) 781-27-37.
- Московский дом книги, м. «Арбатская», ул. Новый Арбат, д. 8.
Тел.: (495) 789-35-91.
- Дом книги «Молодая Гвардия», м. «Полянка», ул. Большая Полянка, д. 28.
Тел.: (495) 238-50-01.
- Книжный магазин «Фаланстер», м. «Пушкинская», «Тверская»,
Малый Гнезниковский пер., д. 12/27. Тел.: (495) 629-88-21.
- Книжный магазин «Гилея», м. «Пушкинская», «Тверская»,
Тверской бул., д. 9. Тел.: (495) 925-81-66.

ОПТОМ

КД «Б.С.Г.-ПРЕСС», Москва, ул. Гончарная, 38.
Тел./факс: (495) 915 67 24; тел. +7 (915) 110 36 50.

В ИНТЕРНЕТ-МАГАЗИНАХ

www.esterum.com и www.ozon.ru

Подписано в печать 02.02.2011. Гарнитура Петербург.
Формат 84×108¹/₃₂. Объем 10,5 печ. л. Бумага офсетная.
Печать офсетная. Тираж 1000 экз. Заказ №