

УДК 572
ББК 87
А72



Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ),
проект № 11-01-16105д

Ответственные редакторы:
доктор исторических наук Эльза-Баир Гучинова,
доктор исторических наук Галина Комарова

**Антропология социальных перемен : сборник ст. / [отв. ред.
А72 Э. Гучинова, Г. Комарова]. – М. : Российская политическая энциклопе-
дия (РОССПЭН), 2011. – 758 с. : ил.**

ISBN 978-5-8243-1585-1

Издание представляет собой сборник научных статей ведущих отече-
ственных и зарубежных специалистов в области социально-куль-
турной антропологии. Книга посвящена 70-летию со дня рождения
академика РАН В. А. Тишкова. В ней представлены актуальные направ-
ления: городская антропология, музееведение, антропология профес-
сий, в том числе академического сообщества, автоэтнография, научная
эссеистика, а также дискуссии по вопросам теории и методов в изуче-
нии этничности и этнической идентичности.

Сборник адресован широкому кругу читателей – ученым-общество-
ведам, преподавателям, аспирантам, студентам и всем, интересующим-
ся социально-культурной антропологией и другими отраслями гумани-
тарного знания.

УДК 572
ББК 87

ISBN 978-5-8243-1585-1

© Коллектив авторов, 2011
© Тишков Л. А., дизайн обложки, 2011
© Российская политическая энциклопе-
дия, 2011

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	5
Раздел I. Теория и метод антропологии.....	9
<i>Г.А. Комарова.</i> Антропология академической жизни как практика этнографического описания и этнологического понимания.....	11
<i>В.А. Шнирельман.</i> Советский парадокс: расизм в стране «дружбы народов»?.....	35
<i>Р.Г. Сюпи.</i> Конструируя примордиализм: старые истории для новых наций.....	52
<i>Л. Абрамян.</i> Конструктивисты раннего средневековья: случай Армении.....	87
<i>К. Хаш.</i> Пределы конструктивизма в теории этничности: раздумья по поводу «четвертой Руси» и «второй Германии».....	115
<i>С.А. Ушакин.</i> Жизненные силы русской трагедии: о постсоветских теориях этноса.....	129
<i>Д.А. Функ.</i> О чем поет сказитель? Проблемы фиксации и публикации героического эпоса тюрков Южной Сибири.....	171
<i>Т.Б. Щепанская.</i> Предметный мир технической цивилизации в этнографической перспективе: атрибуты профессии.....	180
<i>Н.И. Новикова.</i> Прикладная антропология как научное направление.....	200
<i>Е.А. Пивнева.</i> Стратегия перемен и ИЭА РАН.....	220
Раздел II. Понимание культурного разнообразия.....	233
<i>Б.Х. Бгажноков.</i> Образы земного рая и ада в адыгских тостах.....	235
<i>С.Н. Абаши.</i> Практическая логика ислама.....	256
<i>Н.В. Скорин-Чайков.</i> Медвежья шкура и макароны: социальная жизнь вещей в сибирском совхозе.....	282
<i>А.А. Сирина.</i> Нимат: обычай дележа у северных тунгусов.....	301
<i>М.М. Балзер.</i> Горячие темы, холодные реальности и северные народы.....	321
<i>К. Вердери.</i> Коллективизация и «различия» в Румынии: 1949–1962 гг.	343
<i>М.Л. Бутовская, В.И. Буркова.</i> Социальный статус и репродуктивный успех мужчин в обществе хадза – охотников-собираателей северной Танзании.....	365

Раздел III. Динамика идентичности	387
Ж.В. Кормина, С.А. Штырков. Православные версии советского прошлого: политики памяти в ритуалах коммеморации	389
Д.А. Баранов. Образ советского народа в репрезентативных практиках Государственного музея этнографии народов СССР во второй половине XX в.	414
А.В. Головинев. Оттенки этничности на Урале	429
П.С. Куприянов. Старая Москва: что видно в окне (к изучению образов пространства)	445
Э.-Б. Гуцинова. Встречный ориентализм: случай Элисты	464
Ю.П. Шабаетов. Культурное пространство «Русского Севера»	481
И.И. Бойко. Чувашский язык и этническая идентичность – проблемы этнокультурного и политического выбора	497
А.А. Никишенков. Столкновение образов России: идентичность в контексте конкурирующих мифоидеологий	513
Раздел IV. Власть и институты	531
А.К. Байбурина. К антропологии документа: паспортная «личность» в России	533
В.С. Малахов. Труд, социальная власть и миграция: российская специфика	556
Т.Б. Смирнова. Будет ли российское могущество прирастать Сибирью?	579
Н.П. Космарская. «Понаехали тут...» по-бишкекски. Мигранты и старожилы города как зеркало «киргизской революции»	595
В.В. Бочаров. Чеченская война как социально-возрастной конфликт	615
В.В. Степанов. Механизм переписи: баланс бюрократического и научного мышления	632
К. Хамфри. Политическая логика противостояния расизму: дискурс бурятских интернет-форумов	655
Раздел V. Антропология: разное	683
О.Ю. Артемова. Нижние Серги. Страницы полевого дневника	685
С.В. Соколовский. Из детства – с приветом. Автоэтнографические этюды	701
И.В. Кузнецов. Об античности, Боасе и антропологии. Έκόν ἄεκοῦντι δέ θῦμῶ	734
Ч. Тилли. Моя республика и ваша	749
Сведения об авторах	752

ПРЕДИСЛОВИЕ

Каждый слышит, как он дышит. Как он дышит, так и пишет. И даже если совсем не пишет, а только читает то, что пишет кто-то другой, то все равно и в этом чужом тексте он будет читать прежде всего то, чем он дышит.

Первоначально я читал эту книгу не по порядку, не по разделам оглавления, а по мере того, как ко мне попадали статьи разных авторов: очень разные и о разных вещах. Я читал и вычитывал из них то, что волновало и продолжает волновать меня более всего. И хотя статьи здесь не только о России, но и Германии, Румынии и даже о Танзании, читая и эти статьи, думалось прежде всего о России. Впрочем, все же основная масса статей именно о современной России, даже если статья посвящена раннесредневековой Армении.

Этот сборник называется «Антропология социальных перемен» и почти все его статьи отражают те социальные перемены, которые произошли с Россией и со всем миром за последние два десятилетия. Большие перемены мы видим и в нашей науке, где советская теория этноса не имеет того непререкаемого авторитета, который мы наблюдали в годы застоя, и где сегодня одновременно присутствуют разные теоретические парадигмы и возникает новое, более гибкое понимание этничности, а также впечатляет невероятная широта поднимаемых проблем.

Особое место в сборнике занимает теоретическая дискуссия по проблемам конструктивизма и его пределов в формировании этнической идентичности на примере успешной политики признания русин международным сообществом как четвертого восточнославянского народа, полемике вокруг вопроса о западных и восточных немцах как двух этнических группах, представленной К. Ханном, и об упрочении примордиализма или отказа от него на постсоветском пространстве, показанном Р. Сюни на примере дискуссий интеллектуалов Армении или на примере национальной политики руководства Казахстана. Продолжает дебаты о природе этнической идентификации С. Ушакин, показывая на полевых материалах, собранных в Барнауле в 1990-х гг., живучесть теории этноса в бромлеевском и гумилевском вариантах и их отражение в появляющихся в наши дни разнообразных локальных теориях «жизненных сил».

Хочется отметить статьи К. Вердери, Л. Абрамяна, так или иначе связанные с историческим прошлым – направлением, которому рос-

Ж.В. Кормина, С.А. Штырков

ПРАВОСЛАВНЫЕ ВЕРСИИ СОВЕТСКОГО ПРОШЛОГО: ПОЛИТИКИ ПАМЯТИ В РИТУАЛАХ КОММЕМОРАЦИИ*

Значительно возросшая за последнее десятилетие степень лояльности к советскому прошлому характеризует не только идеологические приоритеты российского политического истеблишмента, но и отечественный ландшафт социальной памяти в целом. Эти тенденции являются своеобразным вызовом для руководителей и верующих Русской православной церкви и заставляют их сформировать или переформулировать свое отношение к советскому периоду истории церкви и страны. Векторы освоения советского прошлого расходятся в разных направлениях – от попыток его игнорировать до демонстрации полной солидарности со многими аспектами политики советского государства и прославления его вождей и героев. В настоящей статье мы представим две инициативы освоения советского прошлого в практиках коммеморации, представляющих разные тренды в современном православии. Первый, назовем его культурологически-либеральным, представлен Леушинскими стояниями; второй может быть назван политизированным, или националистическим, и будет анализироваться на примере Чина всенародного покаяния. Обе ритуализованные коммеморативные практики возникли недавно по инициативе, в первом случае, священника, во втором – небольшой группы мирян и клириков, получили поддержку среди верующих и могут рассматриваться как частные случаи того, каким образом современный православный проживает свою религиозную жизнь (lived religion), какими смыслами наделяется само понятие религиозного.

Секуляризация и религиозный национализм

Среди современных антропологов и социологов религии установился своеобразный консенсус относительно применимости понятия «секуляризация». В ней перестали видеть объективный однонаправленный и предопределенный процесс изменения форм и функций ре-

* Работа выполнена при поддержке Научного фонда НИУ–ВШЭ.

лигии (и религиозности) современных и постmodernых обществ. Религия не обречена на то, чтобы оставить занимаемые ею позиции перед натиском идеологических конкурентов – секулярного либерального гуманизма, позитивистской новоевропейской науки и национализма. Более того, она оказывается способной завоевывать умы и сердца людей за счет союза со своими прежними противниками. Но в новых исторических условиях значение религии как концепта академического и общественного дискурса поменялось. Религиозные практики и институции не просто возвращают утраченные позиции. Они меняют свои формы и функции, используя инерционное значение концепта религии для того, чтобы скрыть эти инновации. Религия, взаимодействуя с другими меняющимися «сильными» концептами социального воображения – нацией, народом, традицией, духовностью, верой, наукой и знанием, – вступает в сложную семиотическую игру в поле конструирования пространства социальной реальности.

Основные векторы десекуляризации в современном социальном ландшафте – это распространение харизматических церквей и других «новых протестантских» деноминаций, квазиестественнонаучных учений, духовных практик, соотносящихся с довольно широким и неопределенным концептом «New Age» и других форм духовности, представляющих собой альтернативы традиционным modernым и доmodernым формам религиозной жизни. Одной из самых заметных форм десекуляризации, особенно динамично развивающейся в странах постсоветского пространства, хотя и не только там, является религиозный национализм. Под этим термином понимается не только использование какой-то религии в качестве маркера принадлежности к определенной этнической группе, но и убежденность в том, что каждой этнической группе «естественным образом» соответствует какая-то религия. Обращаясь к определению природы своей группы, последовательные религиозные националисты связывают ее судьбу с тем, насколько верными (или, напротив, неверными) оказываются ее представители предопределенной им вере. Одними эта связь может пониматься как находящаяся во власти самих людей (народа). Другие склонны думать, что она подчиняется высшим силам, которые могут как разрушить связь между народом и его верой, так и восстановить ее. И не удивительно, что с особо пристальным вниманием активисты религиозно-националистических проектов всматриваются в прошлое, пытаясь определить актуальную идентичность группы, от имени которой они выступают.

Таким образом, редактирование (или реинтерпретация) национальной истории оказывается одним из ключевых направлений деятельности религиозных националистов, особенно актуальное в условиях постсоветского поиска основ для строительства национальной

идентичности. Неудивительно, что главным объектом осмысления для православной церкви стал советский период отечественной истории: возникла необходимость определиться с вопросом исторической преемственности или разрыва по отношению к церкви периода государственного атеизма, во-первых, и в связи с этим отношения к советскому режиму, во-вторых. В результате деятельности по осмыслению (и конструированию) советской истории в православной среде выкристаллизовались несколько резко отличающихся между собой взглядов на советское прошлое страны и церкви. Эти разные способы справиться с советской историей воплотились в проекты памяти о советском, продвигаемые в разных политически ориентированных группах верующих. Это нарративы, прежде всего агиографические, и практики коммеморации, в которых репрезентируется память о советском опыте таких воображаемых категорий как «Церковь», «православные» и «русский народ» зачатую понимаемых в этих националистических проектах как одно целое (а иногда и как синонимы).

Помнить нельзя забыть

В современных православных проектах коллективной памяти существуют два основных принципа обращения с советским прошлым. Первый предполагает полный отказ от этого прошлого либо через его забвение, либо через демонстративный разрыв с ним. С приходом к власти большевиков и концом старой России, обозначенном в социальном воображении расстрелом царской семьи¹, российская история остановилась, и Россия перешла в лиминальное состояние, которое может дискурсивно обозначаться через образы испытания (временной смерти) русского народа; установление нерусского правления (иноземного пленения или третьего (после монгольского и польского) «жидовского ига») и т. п.² Результатом этой стратегии конструирования национальной памяти стали, в частности, два этнографически ярких случая изобретения ритуальных практик коммеморации: Чинь всенародного покаяния и Леушинские стояния.

Второй принцип обращения с советским прошлым разрабатывает разные варианты освоения советского периода, т. е. включения его в историю страны и церкви. Поиск источников легитимации церкви в советском периоде истории выражается прежде всего в продвижении разных агиографических проектов, которые могут быть условно названы «просоветский» и «антисоветский». Под «антисоветским»,

¹ Для многих православных монархистов временем остановки российской истории является Февральская революция 1917 г.

² О третьем иге см. [Ахметова 2010: 180–181].

или «гуманистическим», агиографическим проектом мы понимаем канонизацию новомучеников и исповедников российских, «принявших мученическую кончину за Христа или подвергшихся гонениям после Октябрьской революции 1917 г.». Этой канонизацией официальная Церковь заявила о своем отношении к советскому режиму, особенно сталинского периода, с его репрессиями против православных христиан и граждан вообще. К большому сожалению инициаторов и организаторов этой канонизации почитание новомучеников не прижилось среди православного люда. Гораздо большей популярностью пользуется названный нами «просоветским» вариант житийного нарратива. Доказательством тому является исключительно успешная по своим последствиям канонизация Матроны Московской в 1999 г. для местного, а в 2004 г. – для всецерковного почитания. С ее канонизацией был официально признан новый тип святой – старицы, т. е. мирянки, обычно деревенского происхождения, сохранявшей в непростые для церкви годы советской системы «простую» веру и передавшую ее следующему поколению. Причисляя Матрону к лику святых, Церковь сообщала о легитимности в условиях жизни в советском государстве внецерковных каналов трансляции религиозной (и национальной) традиции. Видимо, именно укорененность Матроны в советской реальности делает возможным появление в некоторых вариантах ее жития такого сюжета, как благословение ею Сталина на победу в Великой Отечественной войне, живо обсуждавшегося в российских массмедиа в конце 2008 г., в связи с появлением в одном из храмов Санкт-Петербургской епархии иконы «Матрона и Сталин» [см. подробнее: Кормина 2010].

Практики памяти — 1: Чин всенародного покаяния

Эсхатологически окрашенный, вызвавший открытое осуждение Патриарха Алексия II, Чин всенародного покаяния регулярно проводится с 2004 г. в с. Тайнинском Московской области (под Мытищами) у памятника Николаю II работы скульптора Вячеслава Клыкова. Идея мероприятия состоит в том, что все русские люди должны прочитать соответствующий чин (весь или только текст исповеди), чтобы покаяться в грехах богоотступничества, цареубийства и клятвопреступления, результатом совершения которых и стало установление советского богоборческого режима¹. Участие в Чине пропа-

¹ Вопрос о том, стоит ли русскому народу каяться в грехе цареубийства, стал камнем преткновения для православных националистов. Часть из них первоначально поддержала идею покаяния в этом грехе, но затем посчитала, что было бы несправедливо возлагать ответственность за это преступление на русских: «Обвиняя всю русскую нацию, которая не работала в масонских

гандируется его организаторами как единственный путь к спасению русского народа и мира вообще, и это спасение мыслится в категориях восстановления монархии и соответственно нормального хода национальной истории¹. С этой точки зрения весь советский период является своеобразной патологией, т. к. не может быть охарактеризован как этап существования настоящей России с ее исторически предопределенным политическим укладом и эсхатологической миссией. Вот как формулируют эту идею авторы одного из обращений всенародно покаяться:

«В новом нашем смутном времени русские люди утратили понятие богозаповеданной миссии нашей исторической самодержавной Руси, что и привело Россию к гибели. Богом ей назначено быть хранительницей и свидетельницей до конца веков православной веры и соответствующей православной государственности, которые являются спасительными не только для православных народов, но и всего мира» [От покаяния 2007: 54].

Всенародное покаяние не является монолитным явлением как в отношении его инициаторов и участников, так и морфологических характеристик. Разнообразие последних выражается в том, что на практике существует несколько текстов Чина покаяния, а сам ритуал может заменяться его близкими функциональными эквивалентами.

ложах, не бунтовала вместе с декабристами, не “шла в народ” с народниками и не помышляла о свержении Государя, обвиняя свою нацию в убийстве Того, Кого поставил Бог, мы тем самым ставим крест на русском этносе и как бы оправдываем продолжающийся по сей день 87-летний геноцид своего народа и отправляем его в могилу на радость Мировому правительству» (Осипов и др. 2004). Совершенно иначе подходит к этому вопросу православный писатель Татьяна Миронова, которая эмоционально и настойчиво утверждает: «Государя убила горстка “выродков земли родной”, служившая жидам, латышам, венграм, но грех Цареубийства лег на всех русских и будет лежать, отягощая нас божьими казнями, доколе соборно не покаемся. Ведь и Христа убили немногие иудеи, но грех Богоубийства лежит на всем еврейском народе и будет лежать печатью богоотверженности до скончания веков. Наш же грех подобен иудейскому во всем...» И далее: «Это мы, русские, предали Царя иноплеменикам, это мы, русские, стреляли в Его жену, в Его детей, и за верную службу иудеям получали свои сребреники...» (Миронова 2005: 28, 31). Как мы видим, чтобы подчеркнуть серьезность греха цареубийства, Миронова сознательно уподобляет русский народ еврейскому – пусть даже метафорически, как в первой цитате, или метонимически (служили иудеям), как во второй, – т. е. делает то, чего стараются избежать ее оппоненты. Образ «своих сребреников» уподобляет русских Иуде, что придает пониманию греха, совершенного народом, чуть ли не евангельский драматизм.

¹ Ср. соображения Марии Ахметовой о функции почитания царской семьи и «православной монархической утопии» [Ахметова 2010: 246, 258].

Так, например, в Тайнинском проводятся «молитвенные стояния за чистоту православия»¹, а у кого-то из православных монархистов возникают идеи, что пора уже не только каяться, но и приносить присягу «на верноподданность Царю-искупителю Николаю II и его Наследнику» [Николая 2010: 2–3]. Что касается активистов, то сейчас мы можем указать, как минимум, на три разные группы религиозных монархистов, резко враждебных друг к другу, но при этом идеологически весьма близких. Самая известная из них представлена на сайте «Чин народного покаяния» (<http://chin-rokayaniya.ru/>) и связана с именем известного своими националистическими убеждениями архимандрита Петра (Кучера) [Филатов 2010]. Эти «ревнителю всенародного покаяния», как они подписывают некоторые свои обращения, критично относятся к верхушке Русской православной церкви Московского патриархата и особенно к современному предстоятелю Патриарху Кириллу (Гундяеву), однако открыто порывать с Московской патриархией не стремятся, активно используя заявления покойного патриарха Алексия II о необходимости покаяния в грехе царевубийства – тексты соответствующих пасторских посланий выложены в первом разделе упомянутого сайта. В этой связи характерно, что после открытого осуждения в декабре 2007 г. Чина покаяния Алексием II (Обращение 2008)², всенародное покаяние в Тайнинском было приостановлено, чтобы возобновиться в мае 2009 г.

Две другие группы связаны с новой церковной юрисдикцией – Святейшим Правительствующим Синодом, основанным знаменитым критиком священноначалия РПЦ МП епископом Чукотским и Анадырским Диомидом (Дзюбаном) в 2008 г. [Указ 2009: 19–20]. Поскольку основанием для создания новой юрисдикции служит признание безблагодатности всей деятельности РПЦ МП, даже ее радикальных представителей, критически относящихся к церковному руководству, еп. Диомид решил, что Чин покаяния должен возглав-

¹ Портал «Credo.ru», 05.05.10 <http://portal-credo.ru/site/print.php?act=news&id=77568>

² Эта часть обращения носила характерное название «Олжепатриотизме», в котором Патриарх прямо и недвусмысленно указывал на то, что его прежние утверждения потеряли актуальность после канонизации царской семьи в лике страстотерпцев на Архиерейском соборе 2000 г. Напомним, что для православных монархистов этого оказалось явно недостаточно. Для многих из них последний русский император и его семья стали жертвами ритуального убийства и соответственно должны быть канонизированы как мученики. Кроме того, в этих кругах распространена идея искупительности смерти Николая II, что требует совершенно иного подхода к пониманию природы его христианского подвига, нежели утвержденный собором.

лять его представитель, которым стал его брат епископ Богороцкий Феофил. Через короткое время из этой юрисдикции выделился епископ Корнилий (Радченко), предложивший собственное понимание царской агиологии [Подборка 2010: 43]. Так что теперь у памятника последнему российскому императору служатся три разных Чина покаяния тремя разными группами православных верующих. Их расхождения в области агиологии и экклесиологии толкают их к взаимным обвинениям и клятвам, но для внешнего наблюдателя все три группы сближают исповедуемые ими монархические взгляды, эсхатологизм¹ и схожее понимание отечественной истории, в т. ч. советского периода. Приведем краткое описание одного из таких ритуалов, взятое из популярной среди русских националистов газеты «Русский вестник»:

«Чин всенародного покаяния русского народа составлен на основании покаянного чина 1607 г., “но примеру того, как это имело место в XVII в. после окончания эпохи смутного времени”².

Приехавшие на покаяние православные паломники с хоругвями, иконами и пенем молитв, возглавляемые духовенством, идут крестным ходом к памятнику Государю Николаю II. У распятия и икон Господа, Божией Матери, святых угодников православное священство служит молебен Господу и Божией Матери о спасении Земли Русской, составленный святителем-исповедником Афанасием (Сахаровым) в августе 1941 г. По окончании молебна – краткая лития с поминовением подвижников благочестия Земли Русской и отошедших в мир иной наших предков и всех православных христиан. Затем священник прочитав соответствующие предначинательные молитвы, от лица всего народа во всеуслышание зачитывает перечень грехов, совершенных русским народом за последние столетия. “Прости нас, Милосердный Господи!” – произносит после каждого перечисленного греха священник. “Прости нас, Милосердный Господи!” – вторит

¹ У эсхатологических настроений организаторов покаяния есть отчетливый националистически-алармистский оттенок. В одной из листовок, раздававшихся на острове Залита (Псковская область) в день памяти отца Николая Гурьянова в 2006 г., было написано: «Сегодня над нами нависла страшная угроза. Военный блок НАТО охватил Россию железным кольцом военных баз. Натовцы готовят плацдармы и укрепления не только в бывших советских республиках, они уже на берегу Азовского моря. За спиной американцев идет сам антихрист... Братья и сестры, соотечественники, люди русские, Россия на краю гибели! Разоренная, расчлененная, поставленная мировой закулисой на колени, она из последних своих сил еще удерживается над бездной, еще дышит и ждет нашей помощи, нашего покаяния. Дождется ли?».

² Заметим, что 1607 г. считать окончанием Смутного времени было бы большой натяжкой.

пастырскому слову народ. Все молящиеся преклоняют свои колена, “принося покаяние за весь народ русский и сродников наших, умерших в великих и тяжких грехах богоотступничества, клятвопреступления и царевбийства, доселе нераскаянных нами и тяготеющих над нами, над народом нашим”. В конце Покаянного чина священник читает разрешительную молитву» [Апология 2007].

Другое описание этого ритуала мы находим в письме его участника, отправленного на упомянутый сайт «ревнителей» Чина. Оно вполне раскрывает общую идеологическую подоплеку ритуала и хорошо передает психологическую атмосферу действия, в ходе которого часто происходят страстно ожидаемые чудеса:

«Вот так и стоял я на очередном чине под дождем. 17 июня. На небе тучи да дождик. Мелькнула мысль: не будет сегодня небесных знамений и чудес. Слава Богу, взял зонт. Настроение поникло. Батюшка читает проповедь о Русской Голгофе и жидовском плене. Вдруг один казак в очках нам и говорит: “Икона Царственных Мучеников кровоточит”. Икона эта стояла у Памятника. Семь Мучеников Царских в простых одеждах. Я стоял во 2-ом ряду, встал на носочки и увидел: Господи, помилуй!

Мое сердце сжалось: из-под Ног Царя шла кровь! Прошло 5 мин. Закровоточила Муч. Александра, затем Царевич Алешенька. Я сглотнул слюну. Под кровь подложили бумажки. Кто-то сфотографировал. Я, потеряв дар речи, медленно пошел к выходу. Это зрелище не для слабонервных! Впереди стоявшая женщина начала рыдать — не выдержала. Я ее понимаю.

Состояние мое было ватное, то есть, идя мимо людей, я уже ничего не слышал и шел как бы ведомый кем-то. “Кровь Его (Царь Николай) на нас и на чадах наших”. Прости нас, Господи! Царь-мученик Николай — взял весь грех Русского народа на себя. В 2005 г. Он являлся во сне и сказал: Россию ждут Муки и страшные страдания.

И еще: Уходите из больших городов. В них — смерть. Выводы делайте сами»¹.

Как видно из приведенных материалов, политические взгляды организаторов и участников Чина можно охарактеризовать как последовательный монархизм, для которого важно понимание фигуры последнего российского императора как искупителя греха народа. И хотя известные нам тексты Чина предполагают, что просьбы о прощении народа будут обращены к Богу, участники ритуала в спонтанных молитвенных восклицаниях обращаются к Николаю II: «Прости!

¹ Дионисий. Кровоточение иконы царственных мучеников // Божьи свидетельства на Всенародном Покаянии в с. Тайнинское. <http://www.chin-pokayaniya.ru/index.php?m=4>

Прости нас! Великий Царю мучениче Николае! Прости нас!»¹ [Николай 2006]².

Парадигматическим основанием для понимания исторического (и эсхатологического) процесса, представленного в Чине покаяния, является признание существования коллективного греха и необходимости коллективного покаяния, которое может изменить пер-

¹ В этом отношении весьма характерна речь священника, произнесенная перед чином у подножия тайнинского монумента и вошедшая в фильм Галины Царевой «“И свет во тьме светит, и тьма не объяла его”»: об отречении от Царя» (киностудия «Слово», 2005 г. 01: 50: 49): «Я вас приветствую у памятника царя Николая, что вы сподобились, решились на этот подвиг паломничества к царю-мученику Николаю с тем, чтобы попросить у него прощения за содеянные наши грехи... нас и нашего... наших родов... что Господь... и царь Николай предстал у Царя Господа нашего Иисуса Христа на небе... молится об нас, молится о воскрешении России, что Россия подымется через покаяние. Только покаяние может спасти всех нас. Пересмотреть наши взгляды на жизнь и попросить у Бога прощения, как мы сейчас будем просить, чтоб он укрепил нас, наших близких и нашу Родину, освободил от разных тех грехов, от тех пороков, от тех товарищей, которые сейчас находятся и, может, не так думают... на нашей территории. Но через покаяние мы все с вами спасемся. Это самый верный и самый лучший путь».

² Православно-монархический антураж характеризует и описание первого коллективного покаяния, происходившем еще не в Тайнинском: «1 октября 2004 г. произошло событие, которое останется, наверное, запечатленным на века. В кинотеатре “Эльбрус” состоялось молебное покаяние. Впервые произошло покаяние за весь русский народ в русейных грехах, начиная с нарушения клятвы 1613 г., когда за весь русский народ, за все поколения давали клятву быть верным дому Романовых. Съехалось множество священства — порядка 80 человек — со всех краев необъятной нашей родины прибыло около полутора тысячи человек. И вот когда начался покаянный молебен, мы увидели знаки Божии. С нами была икона Державной Божией матери. Именно эта икона показала ту духовную сущность, которая была во время этого молебного действия. После окончания этой конференции не только замироточила икона Державной Божией матери — она благоухала там, а потом начала мироточить. Замироточили еще иконы царственных мучеников, которые были в нашей паломнической группе. И замироточила икона царя Иоанна Васильевича Грозного. По пророчеству, царь, который будет явлен Руси, это будет Иоанн Васильевич Грозный. Грозный — потому, что он грозный для врагов Отечества, для врагов Божьих» (Фильм «Русь идет на покаяние», реж. Галина Царева. 2005, 02: 00: 49). Заметим, что фильм «Русь идет на покаяние» является вариантом другого произведения Царевой — уже упомянутого «Об отречении от Царя». Из последнего убраны, например, рассуждения о природе святости и исторической миссии Ивана Грозного, сцены жестокости Чеченской войны, а воинственные песни Жанны Бичевской («Духовная война» и «Русские идут») заменены печальной песней Алексея Мысловского «Кайся, народ».

спективу развития страны и народа. Для этого русский народ должен признать свою вину за нарушение всенародной клятвы 1613 г., убийство царя и эксплицитно отказаться от своего советского прошлого. Эти три пункта обязательно присутствуют в трех доступных нам текстах Чина покаяния. В наиболее просторном варианте Чин представлен в брошюре «Чин всенародного покаяния русского народа (дополненный)»¹. Этот документ широко известен как в пределах церковной ограды, так и вне ее. Именно его имел в виду патриарх Алексий II в своем обращении. Известность этому тексту обеспечила широкая историческая и социологическая перспектива описания вины русского народа перед домом Романовых. Так, участники Чина покаяния каются, среди прочего, «за непротивление и поддержку привилегированными слоями населения реформ Петра I, который после междоусобной борьбы за власть среди детей благочестивого Царя Алексея Михайловича вступил на русский престол и стал насаждать оккультный эккуменизм, благодаря чему через “прорубленное окно в Европу” хлынул в Россию мутный поток злейших врагов веры и Отечества — сатанистов-масонов, слившийся с потомками уцелевших от рук благочестивых Царей Иоанна Грозного и его отца Василия II жидовствующих еретиков. Они-то и стали вместе с Нарышкиными основателями рода сатанинского — пятой колонны в России, борющейся против нее и Церкви изнутри в последние века и подогревавшей антимоноархические настроения в русском народе» [Чин I: 6–7]. Среди прочих конкретных «исторических» грехов называются церковный раскол, восстание декабристов и пр. Есть у русского народа грехи, сформулированные в более общих категориях: «Господи, помилуй нас за отказ и предание забвению русским народом своих многовековых национальных традиций, основанных на православной культуре и свойствах русского этноса, и принятие заимствованных у псевдохристианского Запада норм бытия, сложившихся там под воздействием мировых оккультных масоно-спонистских сил в средневековую эпоху возрождения язычества в Европе» [там же: 9].

Из списка современных (постсоветских) грехов, включающего, разумеется, принятие ИНН и новых паспортов, приведем один: «Господи, помилуй нас за измену Родине и предательское бегство русской научной и творческой интеллигенции за рубеж после разрушения Советского Союза и ее участие во враждебной деятельности Запада против России и передачу нашим врагам научных секретов, знаний и опыта, приобретенных ею на Родине на средства русского

¹ Нам этот документ доступен в виде самодельной брошюры — своего рода современного православного самиздата. Краткий вариант этого чина был опубликован в «Русском вестнике» в 2005 г. [Спасение России 2005].

народа» [там же: 19]. Вся эта детальная «энциклопедия народной жизни», взятой в синхронии и диахронии, делает причастными к делам зла максимальное количество людей как ныне живущих, так и давно ушедших. Но в центре внимания составителей Чина находятся реалии советского периода российской истории или те элементы современной жизни, которые являются советским наследием. Именно они в первую очередь требуют осуждения и уничтожения задним числом через акт покаяния. Вот как видится составителями Чина календарь советских праздников, в который попал и, казалось бы, невинный «день смеха» 1 апреля:

«Господи, помилуй нас за несоблюдение и нарушение церковных постов и святости великих церковных праздников, за безразличное и кощунственное поведение во время оных, за празднование языческих по содержанию и сатанинских по сути антирусских, антихристианских праздников, а именно: Нового года (во время Рождественского поста), 14 февраля (день “влюбленных” — праздник блудников и развратников), 23 февраля (рождение троцкистской богоборческой Красной армии), 8 марта (иудейский праздник пурим, день вавилонских блудниц, воспоминание предания на усекование главы св. Иоанна Крестителя по повелению блудницы), 1 апреля (праздник смеха — “никому не верь”. В 33 году в этот день Воскрес Господь наш Иисус Христос, а первосвященники и фарисеи кричали: “Не верьте, что Христос Воскрес”); 1 мая (Вальпургиева ночь, праздник ведьм), 31 октября (“хэллоуин”, осенний сатанинский праздник нечистой силы), 7 ноября (дата порабощения и разорения Русского государства и Православной Церкви); за осквернение православных праздников (“день Нептуна” в праздник Рождества Иоанна Крестителя, гадание на Рождество, в дни Сочельника и на “старый” Новый год — в праздник Обрезания Господня, хождение в церковные праздники вместо храма на танцы и в кино, проведение “комсомольской пасхи” в Пасхальную ночь); за принятие в 1930-е гг. трудовых пятнадцатидневков, за работу в воскресные дни, на Святую Пасху и церковные праздники, за участие в демонстрациях, театральных представлениях, в проведении пионерских костров и т. д.» [там же: 13–14]¹.

Даже победа во Второй мировой войне, помещенная в контекст покаянного Чина, теряет облик безусловного национального достижения и становится предметом для покаянного обращения к Богу:

¹ Конспирологические интонации усиливаются при покаянии за другие манипуляции со временем: «Господи, помилуй нас за перевод времени, что привело к фактической отмене православной Пасхи, которая стала праздноваться на час раньше, в субботу совместно с иудеями» [Русь идет на покаяние 2005: 170]. Заметим кстати, что иудейская суббота заканчивается не в полночь, а раньше — с заходом солнца, и даже в случае поздней Пасхи не может совпасть с пасхальной праздничной службой.

«Господи, помилуй нас за то, что, разгромив в Великой Отечественной войне своих врагов, нападавших извне в лице фашистской Германии, наш народ приписал победу в этой войне исключительно только себе, никак не возблагодарив Бога за Его всемогущую и очевидную помощь в этом грандиозном и кровопролитном побоище, как это делали наши предки, славившие Бога за это возведением храмов и монастырей, благодарственными молебнами и благотворительностью. И “скальпы” побежденных врагов – боевые знамена разгромленной немецкой армии Парад Победы принес не к подножию Божию, а к подножию храма сатаниста Ленина – мавзолею. Упоенные лаврами Победы и превозносясь ею десятилетиями, мы ослабили национально-этническую бдительность и духовное зрение реальности и как следствие этого и в наказание за это просмотрели скрытно готовившийся изнутри сокрушительный удар наших врагов, зашландрованный ими еще в сентябре 1943 г., закончившийся разгромом нашего Отечества летом 1991 г. и порабощением русского народа. Таким образом, Истинный Победитель – Господь Бог – не попал в список “награжденных” и был обойден почестями. И это при том, что “еще не Господь сохранит град, все же бде стрегий” [Пс. 126, 1] и “без Мене не можете творити ничесоже”. И поэтому “не нам, Господи, не нам, но имени Твоему даждь Славу и милости Твоей и Истине Твоей”» (Пс. 113, 9) [там же: 18].

Поскольку в ходе зачитывания покаянного чина происходит вспоминание всего периода советской истории, который выглядит как эпоха господства греха, не имеющая внутренней динамики, грехи, связанные с великой войной, казалось бы, отдельного упоминания не должны заслуживать. Но с точки зрения авторов этого текста, которые, разумеется, знают, что победа над нацистской Германией многими соотечественниками осознается как единственное, но безусловное оправдание существования Советского Союза, развенчать мессианский подвиг страны оказывается принципиально важным. В войне победили те же безбожники, что расстреливали царскую семью, разрушали храмы и пр. И гордятся этой победой тоже причастные к этой системе. Подобная перспектива в понимании коллективного греха русского народа делает грехом сам факт жизни в Советском Союзе, которая должна быть исповедана, т. е. признана в этом качестве, избыта и предана забвению.

Такой же подход мы находим и в гораздо более кратком «Чине соборного покаяния в грехах русского народа» [Чин II]¹. После слов

¹ Это сокращенная версия опубликованного в газете «Русский вестник» чина, из которого убраны некоторые «сильные» суждения. Например, такое: «Господи, помилуй нас, предавших и не защитивших своего Царя, Помазанника Твоего, со всею Царскою Семьею от ритуального злодейского заклания от нечестивых рук мучителей жидов-богоубийц и русских изменников, кои прислуживали убийцам» [Русский вестник. № 27–28, 10.07.02].

покаяния в клятвопреступлении мы находим суггестивное описание этнографической специфики советской жизни:

«Господи, помилуй нас за все злые дела, слова и мысли, вольно или невольно содеянные нами, за глумление и насмешки над Православной верой, за кощунства и богохульства, за небрежение и поругание святынь, за участие в безбожных демонстрациях и прочих сатанинских сборищах, нечестивых сходбищах, кощунственных зрелищах и богохульных праздниках, за чтение безбожных книг и кощунственных стихов, за пение сатанинских песен с призывами “Вставай, проклятем заклейменный!”, за безумные клятвы верности комсомолу и компартии, за участие в богоборческих кощунственных церемониях и скверных обрядах, за поклонение зловонной мумии богоненавистника и вечному геенскому огню, за разрушение и осквернение святых храмов Божиих и прочих христианских святынь и православных кладбищ, за ношение вместо святого Креста сатанинской, жидовской и масонской символики: пятиконечных звезд, треугольных красных галстуков и изображений богоборца, за то, что сами безумствовали и других склоняли и соблазнили на безумие, за безбожное воспитание чад и внуков наших, за все зло, содеянное нами от начала» [Чин II: 329].

В этом контексте становится ясным и упоминание в Чине декабристов, петровского окна в Европу и прочих деталей отечественной истории. Кающийся должен отказаться от советской версии трактовки как советского, так и досоветского этапов отечественной истории. Причастность советскому пониманию истории делает человека участником более тяжелого греха. «Каемся в том, что осуждал Помазанников Божиих, принял клевету на них, на благочестивые семьи их и верных слуг их, распространял ее среди иных людей и детей наших» [От покаяния 2007: 77]. Другими словами, любое неместное высказывание о любом монархе делает человека причастным мировому злу. Другой вариант Чина развивает эту тему применительно к личности последнего императора: «Господи, помилуй нас, ныне живущих, веривших кощунственным наветам и злобной клевете, слепо повторявшим слова безумной ненависти и тем явившихся соучастниками в грехе царубийства, хотя и не проливавших крови Помазанника Твоего» [Русь идет на покаяние 2005: 169]¹.

Таким образом, весь бывший советский народ оказывается в лиминальном состоянии. Для концептуализации лиминального состоя-

¹ Ср.: «Человек думает, что некоторый скепсис по отношению к святости Царя или к обоснованности его прославления – это его личное, осмысленное и обоснованное мнение. Но не думает он, что над всеми его этими рассуждениями может довлеть и довлест инерция – инерция восприятия образа Государя. А восприятие воспитано и внедрено всей системой советского образования, советской идеологии, советского образа жизни – советской образованщиной и лжепросвещенностью» [Казаков 2002: 17].

ния страны и народа привлекаются универсальные метафоры смерти (и грядущего воскресения). На сайте «Чин всенародного покаяния» мы находим текст, произносимый от имени персонажа, идентифицировать который не совсем просто, поскольку по замыслу авторов этого текста – это воплощенная русская национальная идентичность: «Я – Матерь ваша, Россия ваша и Церковь ваша. Я – соборная душа народа, Русь ваша, и я все та же – вдова и оставлена». Она обращается к своим детям (или носителям), характеризуя свое нынешнее состояние: «Мы все повишные с вами, все до единого – прадеды, деда и отцы наши предали Бога, презрели великий Завет его, отдали на заклятие самое дорогое – Помазанника Божия, супруга моего соборного, оставили меня вдовой, без главы трупом смердящим»¹. Последний образ является скрытой цитатой из хорошо известного в монархических кругах высказывания оптинского старца Анатолия: «Судьба Царя – судьба России. Радоваться будет Царь, радоваться будет и Россия. Заплачет Царь, заплачет и Россия, а... не будет Царя, не будет и России. Как человек с отрезанной головою уже не человек, а смердящий труп, так и Россия без Царя будет трупом смердящим» [Фомин 1998: 530]. Схожий образ предлагает и другой автор, уподобляющий современную Россию евангельскому Лазарю: «Россия сегодня – это четырехдневный “смердящий Лазарь”, без головы и без души (православного Царя)» [Неустроев 2010: 18].

Таким образом, воскресение России прямо соотносится с восстановлением монархии, но не только с ним. Чтобы как следует покаяться, русскому народу нужно вычеркнуть из своей истории все советское и постсоветское (в том, чем он наследует советскому), и лишь тогда: «Присяги мы восстановим духовное родство со своими православными предками. Мы станем верноподданными Государя и его Наследника» [Николая 2010: 2].

Практики памяти – 2: Леушинские стояния

В отличие от Чина всенародного покаяния с его своеобразной прикладной теологией коллективной вины, организаторы так называемых Леушинских стояний предлагают отказаться от поиска причин и виновников порчи истории, и предать советское прошлое забвению². «Культурный» религиозный национализм, который ис-

¹ Всенародное покаяние возродит Россию и спасет мир! <http://chin-rokayaniya.ru/pages.php?p=chin>

² Забвение, т. е. констатация разрыва со своим прошлым и отказ от него, – распространенная нарративная стратегия в построении индивидуальных биографий бывших советских граждан: «Ведь на что ушли лучшие годы жиз-

поведует инициатор стояний – священник Геннадий Беловолов, заметно отличается от «политического» религиозного национализма активистов Чина. Идея необходимости покаяния, также разделяемая им в принципе, получает в проекте Леушинских стояний несколько иное воплощение: это не призыв «русскому народу» раскаяться в содеянных им грехах, а лишь призыв к верующим согласиться в том, что «Святая Русь» в безбожные годы свернула со своего правильного пути. В молитве к иконе «Аз есмь с вами и никтоже на вы», ставшей одним из главных символов стояний, в частности, говорится: «...положи начало покаяния народа нашего. Возврати Святую Русь на дарованный ей Богом путь неповрежденной веры» [Беловолов 2009: 192]. В последнем предложении хорошо видна исторнософская позиция авторов молитвы, которые рассматривают в качестве главных делателей истории не людей, а силы другого онтологического порядка.

Первые Леушинские стояния были организованы о. Геннадием в 1999 г., когда он стал настоятелем храма св. Ап. и Ев. Иоанна Богослова в Санкт-Петербурге, бывшего подворья Иоанно-Предтеченского женского Леушинского монастыря. Этот монастырь, построенный на территории Череповецкого уезда Новгородской губернии в деревне Леушино в 1875 г. и закрытый в 1931 г., оказался в зоне затопления значительной территории Молого-Шекснинского междуречья в результате организации Рыбинского водохранилища в 1940-е гг. С 1999 г. стояние, т. е. всенощное бдение, проводится ежегодно в престольный праздник Леушинского монастыря – день рождения Иоанна Предтечи в ночь с 6-го на 7-е июля. За короткий отрезок времени прихожане петербургского Леушинского подворья создали «традиции» Леушинских стояний (как они сами называют эти ритуальные практики). Они включают в себя крестный ход к «Леушинскому кресту», установленному под руководством о. Геннадия в ближайшем к месту расположения монастыря селе Мякса, всенощное бдение под открытым небом, спускание по воде над местом расположения монастыря поминальных и задравных записок с лодки, особое почитание богородичной иконы «Аз есмь с вами и никтоже на вы» и ряд других специфических для этого паломничества обрядовых практик.

Эта инициатива петербургских «леушинцев» (самоназвание прихожан подворья) подверглась резкой критике со стороны руководства Вологодской епархии, на территории которой находится с. Мякса, поскольку, по их оценке, «структура проведения стояний не соответствует православным традициям» [Киселев 2006]. В июне 2010 г.

ни, теперь и вспоминать горько! Атеистическая пропаганда была составляющей частью моей работы на протяжении более десяти лет», – пишет православная писательница [Шорохова 2008: 47].

на сайте «Антираскол. Информационно-справочный портал по расколоведению» (www.anti-raskol.ru) появилась обширная статья под авторством рабочей группы сайта Вологодской епархии «Разоблачение фальсификации», посвященная главным образом иконе «Аз есмь с вами и никтоже на вы», называемой также «Леушинской Богоматерью», прославления которой в России добивался о. Геннадий. Статья ясно и недвусмысленно выражает отношение к стояниям правящего архиерея (а значит, официальной церкви). Критики стояний указывают на то, что они привлекают экзальтированный народ, который ищет «не духовности, а чудес»: «О сомнительном характере таких “благодатных традиций”, граничащих с язычеством и суеверием, об их вреде пишут благочинные Ярославской епархии: “Как только прихожане наших храмов начали посещать такие «стояния», сразу же появились разговоры, как это благодатно, всю ночь молятся, а потом отвозят записки на лодке, погружают их в воду, и оттуда выходит некая рука, которая записки забирает” (Рапорты к письму архиепископа Ярославского и Ростовского Кирилла № 939, 30.10.2009, 29)» [Разоблачение фальсификации. 2010; Выделено петитом в источнике].

Критика стояний, вызванная в действительности не идеологией этой инициативы или формой ее реализации, а прежде всего тем, что правящий архиерей недоволен самочинным вторжением «чужого» священника на территорию своей епархии, привела к тому, что изменились их география (из Вологодской Мяксы центр стояний переместился в Ярославское Брейтово) и роль в них о. Геннадия, который в 2010 г. на стояния уже не выезжал. Однако сама идея стояний вокруг Рыбинского водохранилища оказалась весьма привлекательной как для верующих и их пастырей (в основном приезжих, т. е. паломников¹), так и для местных властей и интеллигенции, увидевших в истории с «рукотворным потопом» определенный культурный ресурс. Программа Стояний в 2007 г., например, включала вечер памяти затопленным святыням в Мяксинском доме культуры, а в 2009 г. – конференцию «Мологские чтения» (по названию затопленного города Молога) в Брейтово [Беловолов 2009а]. По сведениям специалиста по туризму и сохранению культурного наследия Рыбинского муниципального района Ярославской области, члена правления НГО «Землячество мологжан», «главы муниципальных районов Рыбинского, Пошехонского и Череповецкого заключили соглашение о сотрудничестве в проекте “Рыбинское море”, которое включает развитие паломнического туризма, восстановление храмов и монастырей

¹ Благочинный Брейтовского округа протоиерей Анатолий Денисов пишет, что на этот праздник приезжает до тысячи человек, правда, называет стояния Мологскими, а не Леушинскими [Денисов 2010].

вдоль побережья Рыбинского водохранилища» [Тишинова 2010]. Не исключено, что именно деятельность петербургских «леушан» стимулировала появление этой и других похожих административных и гражданских инициатив. Не останавливаясь отдельно на особенностях мемориализации истории затопления, предлагаемых разными локальными институтами и сообществами, отметим их общий вектор – эстетизация советского прошлого.

Что предлагает паломникам проект Леушинских стояний? Каковы особенности этой православной версии репрезентации советской истории?

«Силы ада попытались уничтожить Леушинскую тайну, но это удалось им сделать только внешним образом – рукотворным потопом. Святыня ушла под воды моря подобно древнему легендарному граду Китежу и ныне почивает под водным слудом. Но это временное попущение Божие с тем, чтобы Леушинская тайна открылась еще громче прежнего, прежде духовно, а вслед за тем явится и сама обитель. И в этом особая часть Леушинской тайны» [Беловолов 2002].

Дипломированный филолог, занимавшийся творчеством Ф.М. Достоевского, о. Геннадий предлагает верующим сложные метафоры и символы. «Силы ада», «Леушинская тайна» и уподобление затонувшего монастыря «легендарному граду Китежу» оставляют широкое пространство интерпретаций и создают рамку для индивидуального мистического опыта, конкретная форма переживания которого зависит от культурных компетенций и религиозной креативности конкретного верующего. Кто-то приезжает набраться *благодати*, которой в этом месте сконцентрировано особенно много [см.: Кормина 2008], другие переживают более утонченные формы религиозного опыта. Например, православная писательница Анна Ильинская в книжке, описывающей ее участие в Леушинском стоянии 2002 г., рассказывает о явлении ей настоятельницы монастыря игуменьи Таисии во время плавания с о. Геннадием и двумя монахинями на лодке к месту затопления монастыря: «Увидев на водах образ матушки Таисии, я уверилась, что все наши пущенные на воду записки будут помянуты Игуменьей Всея Руси у Престола Божия» [Ильинская 2003: 67].

На переживание мистического опыта настраивает паломников сам отец Геннадий, как явствует из фрагмента его проповеди, приведенного Ильинской: «Мои дорогие, если наше путешествие будет только внешнее, то мы ничего не увидим, потому что там нет ничего, кроме безбрежных вод и Креста на берегу, – предупреждает батюшка. – Мы должны совершить внутреннее путешествие в старое Леушино, где до сих пор окормляет сестер матушка Таисия – шипет стихи, молится Божией матери. И мы не удивимся, если из-за поворота вдруг покажется коляска с беседующими между собой Всероссийским пасты-

рем и Игуменней. Если мы увидим это внутренним взором, сложим в сердце своем, сделаем своим сокровенным достоянием, значит, мы действительно побывали в Леушино...» [Ильинская 2003: 51].

Всероссийской пастырь – Иоанн Кронштадтский, с которым о. Геннадий, между прочим, директор квартиры-музея этого знаменитого православного деятеля конца XIX – начала XX в., связывает организацию и последующий расцвет Леушинской обители. Именно «Всероссийский пастырь» и игуменья Таисия, хорошо образованная и деятельная, к тому же дальняя родственница А.С. Пушкина, о чем упоминает практически любой материал о ней, – главные культурные герои Леушинского подворья. Это они населяют идеальное время – «Святую Русь» «леушинской» версии российской истории. Воплощением же природы советского является «рукотворное море» (Рыбинское водохранилище), поглотившее «Святую Русь». История его появления связывается с продолжающейся «невидимой брашью», но враг или его воплощения, тщательно каталогизируемые приверженцами Чина всенародного покаяния, леушинцами не конкретизируются.

«В страшное время безбожия враг рода человеческого обрушил на эту великую святыню всю свою ненависть. Обитель была не только осквернена или разрушена, как большинство других святынь. Само место ее было покрыто водами рукотворного потопа – Рыбинского водохранилища, и, казалось, даже память о ней должна была исчезнуть с лица земли. Но, как известно, чем страшнее скорбь, тем больше благодать» [Беловолов 2005].

В своих рассказах о затоплении в результате реализации плана ГОЭРЛО Леушинского монастыря и других святынь, леушинцы последовательно избегают не только указания на виновных, но вообще понимания этой (и любой другой) истории как противостояния социальных групп или, скажем, политической воли отдельных исторических личностей. Молога «ушла под воду», Леушинский монастырь «пребывает под спудом “наливных” вод» и т. п.

Удивительным образом действия «врага рода человеческого» (а отнюдь не отдельных людей), приведшие к затоплению Леушинского монастыря, не осквернили святую обитель, а напротив, послужили сохранению и даже усилению ее благодатности. «Во время молитвы на берегу у Леушинского Креста не покидает поразительное ощущение: как будто стены величественной Леушинской обители поднялись из воды и незримо окружают молящихся благодатным оплотом. Как будто не было страшных лет смуты и безбожия, как будто не разрушались храмы и монастыри. Чувство духовной победы, духовного возрождения русского града-Китежа является, пожалуй, тем главным чувством, что собирает сотни людей на глухой пустынный берег Рыбинского водохранилища к Леушинской “Голгофе-на-

водах»» [«Аз есмь с вами» 2007: 50]. Получается, что вода рукотворного моря не уничтожила «Святую Русь», а, как в истории с градом Китежем, на время ее сокрыла. Отец Геннадий особо подчеркивает искусственную природу моря, поглотившего Леушинский монастырь, и, значит, советского времени и его последствий: «Оно искусственное, наливное, не самобытное, значит, оно когда-нибудь отступит. Не может быть не Божье – постоянно. Только что от Бога, вечно и постоянно» [Леушинские стояния 2006]. Для «леушинцев» советский период отечественной истории подобен действию стихии, но не разрушающей, а консервирующей, сохраняющей и даже очищающей. Духовная жизнь в советское время замерла, но не исчезла и не испортилась. Она как бы перешла в другое измерение. Упомянутая Анна Ильинская в своей публицистике рисует картину постоянного присутствия Господа, даже в советское время:

«Даже зло наш милосердный Господь обращает в добро. С одной стороны, Рыбинское водохранилище погубило столько живого. В то же время оно преобразовалось в Святое Озеро и напоет святостью сокрытых на его дне мощей великую Волгу-матушку. Кажется, я начинаю понимать, почему во время Великой Отечественной войны немецко-фашистские захватчики были остановлены именно на Волге, в Сталинграде – ведь столько святых молились за наших воинов!» [Ильинская 2003: 63].

Как мы видим, опять подлинными деятелями истории оказываются не земные, способные на ошибки люди, а граждане Царствия небесного.

Представление о том, что Господь управляет делами «Святой Руси» напрямую, без посредничества Церкви, снимает проблему советского периода в истории отечественного православия, вместе с вопросом легитимности той или иной современной церковной юрисдикции. Показателем последовательной аполитичности (во всяком случае, относительно внутрицерковных дел) о. Геннадия и его леушинцев стало появление на Леушинских стояниях «схиархиепископа Черниговского» Херувима (Дегтяря), по сведениям авторов сайта «Антираскол», принадлежащего так называемой серафимо-геннадьевской ветви Русской катакомбной церкви, с точки зрения РПЦ, МП, самосвята и самозванца. Между тем фигура о. Херувима оказалась крайне важной и по-своему показательной в истории центрального символа Леушинских стояний – иконы Божьей матери «Аз есмь с вами и никтоже на вы». Согласно версии о. Геннадия, поддержанной поначалу разнообразными православными медиа, эта икона была написана в последней трети XIX в. в Леушинском монастыре. Название иконы, якобы данное ей игуменней Таисией, восходит к последним словам Христа: «Аз есмь с вами во вся дни до скончания века»

[Мф. 28: 20]. Таисия подарила образ Иоанну Кронштадтскому, который «хранил [ее] у себя дома, в своей квартире в Кронштадте, совершая пред ней молитвы за всю Россию». Незадолго до своей кончины Иоанн Кронштадтский передал этот образ «петербургскому купцу Василию Муравьеву», который спустя столетие «был прославлен как преподобный Серафим Вырицкий». Именно перед этой иконой, по сведениям Беловолова, Серафим Вырицкий «вымаливал накануне Великой Отечественной войны город на Неве, которому предстояло пережить 900 страшных дней блокады, которая стала Голгофой града святого Петра». После смерти Серафима икона хранилась у его духовной дочери, тайно постриженной им в монахини, передавшей этот образ в 1960-х гг. по предсказанию будущего святого человеку по имени Херувим. Этим-то человеком и оказался о. Херувим (Дегтярь), который хранил ее у себя до 1997 г., когда он передал образ в возрождавшийся женский монастырь в своей Черниговской епархии на Украине, где в 2002 г. и произошло второе прославление иконы [Беловолов 2009: 10–11; 17; 18; 21; 26–27; 29–30; 32–34].

История иконы связывает игуменью Леушинского монастыря Таисию (1842–1915) с двумя безусловно авторитетными для современного православия фигурами – святым праведным Иоанном Кронштадтским (1829–1909, прославлен РПЦ МП в 1990 г.) и преподобным Серафимом Вырицким (1866–1949, канонизирован в 2000 г.). Представление о своего рода «социальных сетях», в которые включены святые или старцы, весьма распространено в современном православии. Включение Таисии в такие «сети», в глазах авторов рассказов о таком общении, вероятно, повышает ее шансы на канонизацию. Икона же становится таким образом более «намоленной». Кроме того, история о перемещениях иконы является свидетельством преемственности православной традиции в советское время и показывает ее генеалогию: от Серафима Вырицкого, чрезвычайная популярность которого объясняется, по-видимому, именно тем, что значительная часть его жизни припала на советское время и он в глазах многих его почитателей воплощает сохраненную и неизменную религиозную традицию, к его келейнице и тайной монахине, а затем перемещается на Украину (Черниговщина), где в советское время продолжалась традиция монашеской и, шире, религиозной жизни и откуда в 1990-е гг. множество сельских приходов в России получили настоятелей.

Полемика относительно аутентичности иконы «Аз есмь с вами и никтоже на вы» (критики считают, что она была написана в конце XX в.)¹ и личности ее хранителя о. Херувима прекрасно иллюстри-

¹ Полемика вокруг иконы началась публикацией брошюры В.П. Филимонова, официального агнографа Серафима Вырицкого, одного из лидеров

рует сомнения в легитимности «советского» институционального православия, разделяемые определенной частью верующих. Сама постановка вопроса о том, легитимна ли религиозная традиция, существовавшая вне контроля церкви, традиция, передаваемая через тайных монахинь в миру, старцев и стариц, ставит под сомнение, например, справедливость канонизации Матроны Московской, являющейся собою образец «советской» святой: простая крестьянка, сохранившая свою деревенскую веру и передавшая ее приходившим к ней москвичам. Любопытно, что критика в адрес Матроны исходит от представителей таких разных церковных кругов, как Андрей Кураев и, например, диомидовцы. Приведем реплику с форума сайта diomid.info: «Вл. Феофил [Дзюбан] кратко описал, как он сам в своё время почитая её во Святых, слышал от старцев (имена он называл, но я не запомнил, м. б., Глинские), что она не старица, а в прелести. Было сказано прямо – колдунья. Для него самого это было шоком. “Как можно так говорить о Святом человеке?”. Но такие отзывы были и с Афона»¹.

Как мы видим, вопрос преемственности и легитимности религиозной традиции, материализованной, в частности, в центральной для Леушинских стояний иконе, становится поводом для ожесточенных внутрицерковных дебатов. Леушинцы, как многие православные, хотят верить в то, что религиозная традиция не прерывалась, оставаясь в советское время сокрытой, невидимой и потому неиспорченной: «Может быть, действительно Господь испытывает нас, отняв на время наши святыни, испытывает нашу верность: а нужны ли они нам?» [Леушинские стояния 2006]. Понятно, что святыни, «на время отнятые Богом», могли утратить свою святость.

Как мы уже писали, Леушинские стояния представляют собой ритуализованное коллективное переживание разрыва истории. Православный писатель Николай Коняев представляет стояния как опыт коллективного мистического перемещения во времени: «В том и состояло чудо, что мы все оказались перенесенными из нынешней полувыморочной Мяксы в цветущее село, которое было построено молитвой... Действительно зазвучала молитва и посреди России, которой предрекают наши экономисты и политологи неизбежное вымирание, вдруг возникло такое кустодиевское богатство русского много-

движения «За право жить без ИНН, личных кодов и микрочипов», с благословения архиепископа Вологодского и Великоустюжского [Филимонов 2010; См. также: Разоблачение 2010. В защиту иконы см.: Рассулин 2010].

¹ Евгений Кузнец (статус: ветеран форума). Тема: Чин покаяния в Тайнинском. 20 июня. Очная ставка. Ответ № 24, 22 Июнь 2009, 01:31:26. <http://diomid.info/forum/index.php/topic,780.15.html>

людья, словно это легендарный Китеж поднялся из веселой и сказочной истории Руси в наше печальное вымирание России» [Коняев 2006а]. В то же время последовательное сравнение Леушино с мифологическим градом Китежем лишает советскую историю уникальности, превращая ее из исторического нарратива локальной значимости в событие вселенского масштаба. Леушинский сюжет изымается авторами этого проекта из линейной истории и помещается в схему истории циклической: «...стал невидим град, подобно тому, как и в прежние времена, было много монастырей, сделавшихся невидимыми» [Леушинские стояния 2006].

В отличие от Чина всенародного покаяния, акцентирующего обязательность коллективного, соборного, покаяния и коллективной же вины, Леушинский проект сосредоточен на индивидуальном покаянии и духовном росте: «Не просто Божьего града ищет человек, не сокрытого Китежа, не затопленной Мологи. Ищет он пути спасения, разыскает самого Господа Бога» [Леушинские стояния 2006]. Цель этого варианта покаяния состоит в примирении с Богом, но не путем восстановления исторической справедливости, как бы она ни понималась (например, как реставрация монархии), а через индивидуальное духовное очищение: «Очистимся, омоемся слезами покаяния. Примиримся с Богом, и он примирится с нами» [Леушинские стояния 2006].

Проект Леушинских стояний представляет собой «мягкую» версию религиозного национализма, выше названную нами культурологически-либеральной. В отличие от версии жесткой, или политизированной, называющей вещи своими именами, мягкий национализм искусно использует метафорический язык. Богатый историческими и литературными коннотациями образ града Китежа является одним из центральных в дискурсе мягкого религиозного национализма вообще [см.: Verkhovsky 2006: 230], и в случае с затопленным Леушинским монастырем он оказывается особенно хорошо работающим.

Заключение

Ритуал коммеморации определяет идентичность его непосредственных участников через указание на связь с ушедшими людьми, событиями, явлениями. Поминки («commemoration» в основном значении этого слова) определяют и переформулируют статусы вдовы, сирот, скорбящих друзей и родных, т. е. тех, кто претендует на то, чтобы быть наследником умершего человека. В рамках этого обряда, с одной стороны, констатируется разрыв между умершим и наследниками и, с другой стороны, публично артикулируется, приобретая от этого статус легитимной, связь между ними. И формат обряда зависит от того, как понимается природа воспоминаемого, а так-

же сущность разрыва и вновь установленной связи. Сравнивая два описанных выше обряда, мы понимаем, что в каждом из них предмет воспоминания – это воображаемая ушедшая Русь. В Чине покаяния она репрезентируется как обладающий политической волей и ответственностью народ, живущий в дольном мире¹. Этот народ присутствует на присяге дому Романовых и может обрести себя в том же идеальном и искомом состоянии, когда исповедует грехи перед этой династией. Леушинское же стояние видит в своей Святой Руси культурное пространство, легко ускользающее на небеса или на дно святого озера и управляемое небожителями. Смерть прекрасной богоизбранной державы в обоих обрядах понимается как наступление безбожной власти. И если Чин покаяния подробно живописует характеристики этого разрыва, чтобы предать его проклятью и забвению, то Леушинская идея вступает в сложную игру с разными значениями, маркирующими состояние лиминальности, и включает в образы советского периода мотивы очищения. При этом леушинцы, выстраивая генеалогию своих святынь, вынуждены перекидывать мостик через пропасть советского времени, которое оказывается населенным скрытыми подвижниками – гражданами небесной Руси. Легитимность наследственных притязаний активистов соборного покаяния не нуждается в столь тонкой и небезопасной аргументации. Заявляя об искупительной жертве царя и своей верности ему, они убеждены, что искреннее и массовое покаяние вернет утраченную в 1917 г. гармонию и царская власть будет восстановлена без каких-либо дополнительных усилий с их стороны. Последнее допущение парадоксальным образом роднит их упования с убежденностью многих членов современных протестантских церквей в том, что покаявшись и признав Христа своим личным спасителем, они оказываются невосприимчивыми к греху и могут все свои заботы отдать Богу. Так что православные почитатели средневековых форм власти оказываются способны следовать вполне модернистской религиозной логике.

Литература

«Аз есмь с вами» 2007 – Прославление Леушинской иконы Божией Матери «Аз есмь с вами и никтоже на вы». – СПб.: Леушинское подворье, 2007.

¹ Призыв к покаянию, к осознанию собственной исторической вины предполагает ответственность, которая даже может смягчить антизападную риторику, традиционную для православных монархистов: «Очень плохо, что мы часто готовы обвинить в наших бедах происки запада, чары востока, холод севера и жару юга, и вообще все на свете, кроме самих себя. Забыли, что сами себя обрекли на скотскую жизнь, предав Государя...» [Казаков 2002: 15].

- Апология 2007 – Апология всенародного покаяния русского народа // Русский вестник. 2007. 08.11.
- Ахметова 2010 – Ахметова М.В. Конец света в отдельно взятой стране: Религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф. М.: ОГИ; РГГУ, 2010
- Беловолов 2002 – Беловолов Г. «Леушинская тайна» // Всероссийский Собор. № 2. С. 266–269.
- Беловолов 2005 – Беловолов Г. Богомолье в затопленной Руси // Русский вестник. 2005. 28.06.
- Беловолов 2009 – Беловолов Г., протоиерей. Леушинская икона Божией Матери «Азъ есмь съ вами и никтоже на вы». СПб.: Азбука-классика, 2009.
- Беловолов 2009а – Беловолов Г. Состоялось единое предстояние русского православного народа в память о затопленных святых // Русская линия. 2009. 8.07.
- Денисов 2010 – Денисов А., протоиерей. 25 лет на сельском приходе. Часть 2. Молога // Интернет-журнал Сретенского монастыря. 23 июня 2010 г. http://www.pravoslavie.ru/jurnal/35760.htm#_ftn5
- Ильинская 2003 – Ильинская А.В. Опираясь на Леушинский посох: Паломничество в Леушинский Град-Китеж: Путеводные размышления православной писательницы. СПб.: Леуш. Подворье, 2003.
- Казаков 2002 – Казаков О. Чтим ли мы святого Царя. СПб.: Сатис, 2002.
- Киселев 2006 – Киселев Кирилл, диакон. «Леушинские стояния»: традиция и новизна // Череповецкое Воскресенское архиерейское подворье. <http://www.sobor-cherepovets.ru/Publ/prihod/02.html>
- Коняев 2006 – Коняев Н.М. Леушинское стояние. Череповец: фонд «Возрождение», 2006.
- Коняев 2006а – Коняев Н.М. Крест на водах // Русь державная. № 7–8 (145–146).
- Кормина 2008 – Кормина Ж.В. «Святая энергетика намоленного места»: о языке православных паломников // Natale grate numeras? Сборник статей к 60-летию Георгия Ахилловича Левинтона. СПб.: Изд-во Европ. ун-та, 2008. С. 252–266.
- Кормина 2010 – Кормина Ж.В. Политические персонажи в современной агиографии: как Матрона Сталина благословляла // Антропологический форум. № 12. 2010.
- Леушинские стояния 2006 – Леушинские стояния. Документальный фильм. Реж. С. Левашов. Киновидеостудия «Румянцовский сад».
- Миронова 2005 – Миронова Т. Из-под лжи: Государь Николай Второй; Григорий Распутин. СПб.: ГП ИПК «Вести».
- Неустроев 2010 – Неустроев Н. Наше покаяние // Церковный вестник № 3. 2010. Февраль.
- Николай 2006 – Николай. О всенародном покаянии // Русский вестник. 2006. 25 ноября.
- Николая 2010 – Николая (Сафронова). Обращение к русскому народу // Церковный вестник (еп. Корнилия). 2010. № 2. С. 2–3.

- Обращение 2008 – Обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия к клиру, Приходским советам храмов Москвы, настоятелям и настоятельницам ставропигиальных монастырей // Церковный вестник № 1–2 (374–375). 2008. Январь.
- Осипов и др. 2004 – Осипов В.Н., Симонович-Никишич Л.Д., Иванов А.Н. К проблеме греха царубийства // На страже православия. № 7(9). 2008. Декабрь.
- От покаяния 2007 – От покаяния к воскресению России. СПб.: Царское дело, 2007.
- Подборка 2010 – Подборка документов и статей. Святейший правительствующий Синод Русской православной церкви. 2010. № 1 (январь).
- Разоблачение 2010 – Разоблачение фальсификации. Икона «Аз есмь съ вами и никтоже на вы». Правда и вымыслы // <http://www.anti-raskol.ru/grup/251>. Опубликовано: 01.07.2010.
- Рассулин 2010 – Рассулин Ю.Ю. Слово в защиту иконы Божией Матери «Аз есмь с вами и никтоже на вы» и ее хранителя доброго пастыря схиархимандрита Херувима. М., Царь-колокол, 2010.
- Русь идет на покаяние 2005 – Русь идет на покаяние. Минск: ЗАО «Православная инициатива», 2005.
- Слесарев 2010 – Слесарев А.В. Документы по делу фальсификации истории иконы «Аз есмь с вами и никтоже на вы» // <http://www.anti-raskol.ru/pages/778>. Опубликовано: 03.06.2010.
- Спасение России 2005 – Спасение России – через покаяние // Русский вестник. 2005. 08.02.
- Тишинова 2010 – Тишинова О.Ю. Леушинские стояния в Брейтово называют Мологскими // Русская линия. 2010. 13.07.
- Указ 2009 – Указ от 12/25 октября 2008 года // Церковные ведомости (еп. Диомида). № 1. 2009. Январь. С. 19–20.
- Филатов 2010 – Филатов С. Владимиро-Суздальское монастырское царство // Russian Review (Keston Institute), Vol. 42. http://www.keston.org.uk/_russianreview/edition42/01-vladimir-monastery-democracy-filatov.html
- Филимонов 2010 – Филимонов В.П. Икона Божией Матери «Аз есмь с вами и никтоже на вы». Правда и вымыслы. Вологда: Вектор, 2010.
- Фомин 1998 – Фомин С. Россия перед вторым пришествием: материалы к очерку Русской эсхатологии. М.: Детская книга, 1998.
- Чин (I) – Чин всенародного покаяния русского народа (дополненный). Рукопись.
- Чин (II) – Чин соборного покаяния в грехах русского народа // Страха же вашего не убоимся, яко с нами Бог / сост. игумен Илия (Емпудев). Рязань: Зерна. С. 329.
- Verkhovsky 2006 – Verkhovsky, Alexander. Holy Russia versus the Fallen World: Conservative Orthodox Mythologies in Contemporary Russia // Nationalist Myths and Modern Media: Contested Identities in the Age of Globalization. Edited by Jan Herman Brinks, Edward Timms, and Stella Rock. London: I.B. Tauris, 2006. P. 229–242.