Алексей Зыгмонт

Проблематика насилия в Русской православной церкви в постсоветский период

Alexey Zygmont

The Concept of Violence in the Russian Orthodox Discourse in the Post-Soviet Period

Alexey Zygmont — PhD Student, Higher School of Economics (Moscow, Russia). az09@mail.ru

The article examines a number of issues related to the link between religion and violence in the discussions and practice within the Russian Orthodox Church in the post-Soviet period. After a short overview of theoretical tools the paper deals with the so-called image of "cosmic war" in the discourse of official representatives of the Moscow Patriarchate and the Orthodox nationalists; the ways this image affects matters of morality, family and parenting; the events of 2012 related to the Pussy Riot "punk prayer" and reaction to it; other examples of symbolic and actual violence. The paper is completed with an analysis of eschatological images of "cosmic conquest" and what can be described as "sacrificial crisis" of the Orthodox parish subcultures. All this allows to explain the manifestations of violence in these subcultures and to engage in a theoretical discussion of the connection between religion and violence.

Keywords: symbolic violence, religious violence, religious symbol, Russian Orthodox Church, Orthodox nationalists, parish environment.

Междисциплинарное научное направление «религия и насилие» фактически не представлено в российской науке, в то время как западные исследователи обращаются к этой проблематике с конца 60-х — начала 70-х гг. XX века. Соотношение этих двух феноменов и до этого занимало антропологов (например, А. Юбера и М. Мосса, М. Блоха, Н. Джей, Э. Скерри), социологов (Э. Дюркгейма) и философов (К. Маркса,

З. Фрейда, Ж. Батая)[1]. Пионерами нового научного направления стали американские социологи Чарльз Глок и Родни Старк с исследованиями по христианскому антисемитизму (1966), а также, независимо от них и друг от друга, Рене Жирар со знаменитым «Насилием и священным» (1972), инспирированным майскими событиями во Франции 1968 года, и Вальтер Буркерт с *Homo Necans* (тот же 1972)[2]. Их работу продолжили такие исследователи, как Р. Шварц, Г. Авалос, Д. Штерн, Р. Эпплби, Ч. Селенгут, М. Юргенсмейер, М. Киттс, М. Джеррисон и многие другие[3].

Последняя четверть XX в. была отмечена эскалацией по всему миру насилия, очевидно, так или иначе связанного с религией. Это исламская революция в Иране 1978–1979 гг., палестино-израильский конфликт, так называемые «проблемы» в Северной Ирландии, зариновая атака в токийском метро, произведенная активистами «Аум Синрике» 20 марта 1995 года, и т. д. Все это требовало осмысления. События 11 сентября 2001 года (9/11) стали переломным моментом, вызвавшим не только широкий общественный резонанс по всему миру, но и новую волну публицистической, теологической, философской и, наконец, академической рефлексии.

Настоящая статья представляет собой попытку проанализировать ряд явлений в российском православии постсоветского периода (начиная с 1991 года), связав их с концептом насилия. Мы последовательно рассмотрим образ космической войны в дискурсе официальных представителей Московской патриархии и православных националистов[4]; проблемы, связанные с ролью этого образа в вопросах морали и нравственности, семьи и воспитания

1. Juergensmeyer, M. and Kitts, M. (eds) (2011) *Princeton Readings in Religion and Violence*. Princeton University Press, pp. 93–216.
2. Glock, C. and Stark, R. (1966) *Christian Belief and Anti-Semitism*. New York: Harper and Row; *Жирар Р.* Насилие и священное. М.: Новое литературное обозрение, 2010; Burkert, W. (1983) *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek and Sacrificial Ritual and Myth*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
3. Краткий обзор существующих концепций см.: Avalos, H. (2005) *Fighting Worlds: The Origins of Religious Violence*, pp. 75–102. New York: Prometheus Books.
4. О православном национализме см. публикации Александра Верховского: *Верховский А.* Идейная эволюция русского национализма: 1990-е и 2000-е годы // Верхи и низы русского национализма. М.: Центр «Сова», 2007. С. 6–32; *Верховский А.* Политическое православие: русские православные националисты и фундаменталисты, 1995–2001 гг. М.: Центр «Сова», 2003; *Паин Э., Верховский А.* Цивилизационный национализм: российская версия «особого пути» // Идеология «особого пути» в России и Германии: истоки, содержание, последствия. М.: Три квадрата, 2010. С. 171–210.

детей; затем обратимся к событиям 2012 года, связанным с акцией Pussy Riot и реакцией на нее; далее — к примерам символического и личного насилия; завершим анализ эсхатологическими образами космического завоевания и тем, что можно обозначить как «жертвенный кризис» так называемой «прихрамовой среды» (этому последнему понятию мы посвятим отдельный параграф)[5].

Р. Скотт Эпплби отмечает, что одним из модусов религиозного существования является «воинственность» или «установка на борьбу» (*militancy*), которая актуализируется как в насильственной, так и в ненасильственной форме — например, в мученичестве, страстотерпчестве, миротворческой деятельности[6]. Любая религиозная традиция является внутренне плюралистичной и в известной мере противоречивой, обнаруживающей в себе самой ресурсы для обеих стратегий. Эту двойственность Эпплби называет «амбивалентностью сакрального» (*ambivalence of the sacred*). Поэтому, признавая, что в официальных документах Русской православной церкви (Московский патриархат, далее — РПЦ МП), в дискурсе патриархов Алексия II и Кирилла, митрополита Илариона (Алфеева) и в проповедях на приходах нередко озвучивается позиция ненасилия, мы полагаем, что она исходит из тех же ресурсов религиозной традиции (например, Евангелий или творений Святых Отцов), что и теория и практика насилия. В настоящей статье мы остановимся исключительно на втором — на феноменах насилия; при этом их следует анализировать, имея в виду вышеупомянутую амбивалентность сакрального.

Круг наших источников обширен и включает в себя официальные документы РПЦ МП[7], проповеди и интервью, новостные сообщения, комментарии к ним пользователей и даже записи блогов и форумов — словом, как материалы публичной сферы, так

5. Концепт «прихрамовой среды» заимствован нами у фольклористов А. Тарабукиной, Е. Левкиевской и М. Ахметовой. См. далее в настоящей статье, также в: *Тарабукина А. В.* Фольклор и культура прицерковного круга. Дис.... канд. филол. наук. СПб.: ИРЛИ РАН, 2000; *Тарабукина А. В.* Эсхатологические рассказы «церковных людей» // Альманах «Канун»: Антропология религиозности. СПб., 1998; *Левкиевская Е. Е.* Современная прихрамовая среда как конфликтное поле: языковые и культурные формы выражения конфликта // Конфликт в языке и коммуникации. Материалы конференции. М.: РГГУ. 2011. С. 409–424; *Ахметова М.* Конец света в одной отдельно взятой стране. М.: ОГИ, РГГУ, 2010.

6. Appleby, R. (2000) *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*, p. 28. Carnegie Corporation of New York.

7. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви; Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека.

и свидетельства «переживаемой религии» (*lived religion*). Их репрезентативность основывается на качественном подходе — они призваны продемонстрировать актуальные паттерны религиозного сознания, лежащие в основе религиозного насилия. Мы исключили из обзора христианские «новые религиозные движения» (НРД), альтернативное православие (общины Истинно-Православной церкви, Российскую православную автономную церковь) и старообрядчество, остановившись на РПЦ МП и двух соотносимых с ней интерферирующих субкультурах — православных националистах и сообществах «прихрамовой среды». Для концептуализации эмпирического материала мы использовали работы А. Верховского (в том числе предложенное им деление национализма на этнокультурный и цивилизационный)[8], Н. Митрохина, А. Агаджаняна, К. Костюка, А. Тарабукиной, М. Ахметовой, С. Штыркова, Ж. Корминой и других[9].

Формат статьи не позволил включить в нее рассмотрение еще ряда вопросов, таких как роль антикультового движения в России 1990-х — 2000-х гг. XX века в формировании структур насилия (это понятие мы рассмотрим ниже), или проблему божественного насилия, как она отражена в полемике, условно говоря, «модернистских» и безусловно «антимодернистских» групп внутри Церкви[10]. Кроме того, мы сознательно дистанцировались от правовой проблематики, хотя эта составляющая способна связать эмпирический материал с анализом действующего законодательства, например, посредством понятий религиозного радикализма и экстремизма[11].

8. См. сноску № 4.

9. *Костюк К.* Три портрета // Континент. 2002. № 113; *Митрохин Н.* Русская Православная Церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М.: Новое литературное обозрение, 2006; *Кормина Ж., Штырков С.* Православные версии советского прошлого: политики памяти в ритуалах коммеморации // Антропология социальных перемен. М.: РОССПЭН, 2011. С. 389–413.

10. Хотя концепт «православных модернистов» и конструируется их оппонентами, «антимодернистами», научное его осмысление также представляется возможным, см., например: *Агаджанян А.* Реформа и возрождение в двух московских православных субкультурах: два способа сделать православие современным // Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / Под ред. А. Агаджаняна, К. Русселе. М.: Издательство «Весь Мир», 2011. С. 255–276. Некоторое представление о «православном модернизме» с позиций «антимодернистов» можно получить здесь: «Антимодернизм. ру. Православная миссионерская энциклопедия» (автор — Роман Вершилло) [http://antimodern.wordpress.com/] Православный журнал «Благодатный огонь» [http://www.blagogon.ru/].

11. См., например: *Верховский А.* Противодействие «религиозному экстремизму»: российское государство в поисках ответа на вызовы десекуляризации // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 2. С. 134–158.

Религия и насилие: теоретический набросок

Йохан (Юхан) Галтунг, норвежский социолог, математик и основоположник *peace and conflict studies*, предложил делить насилие на *культурное*, *структурное* (косвенное) и *личное* (прямое, или актуальное)[12]. Все эти формы взаимно обусловливают друг друга: культурное насилие создает условия для проявления насилия структурного, а структурное насилие — для проявления насилия личного. Это деление связано со специфическим определением насилия, которое дает Галтунг: «Насилие понимается как причина различия между потенциальным и актуальным, между тем, что могло бы быть, и тем, что есть»[13]. Насилием можно назвать лишь то, чего можно избежать: к примеру, смерть от туберкулеза в XVIII в. — не насилие, однако сегодня, когда он легко поддается лечению, позволить человеку умереть от туберкулеза — насилие. Фрейм культурного насилия охватывает те формы культуры — как «символической сферы существования», — которые могут быть использованы для легитимации насилия, будь то религия, идеология, язык, искусство и т. д[14].

Поскольку из всего этого нас в первую очередь интересует религия, далее мы сосредоточимся на разграничении *структурного* и *личного* (или *актуального*) насилия. Первое отличается от второго отсутствием полного «состава», то есть субъекта, объекта и отношения, акта между ними; кроме того, первое предпослано второму как причина следствию. Приведем пример. Идентифицирующие себя с православием молодые люди, избившие прихожан пятидесятнической церкви «Примирение» 23 апреля 2006 года, кричали им, что «Пасха у нас бывает только православная», а они — «сектанты» и «черти»[15]. Очевидно, что ненависть к абстрактным «сектантам» для них предшествовала ненависти к конкретным пятидесятникам, а та, в свою очередь, предшествовала акту личного насилия. Алексей Перов, пастор протестантской церкви «Содружество Христа», чей сын был же-

12. Galtung, J. (1969) «Violence, Peace and Peace Research», *Journal of Peace Research* 6 (3): 170.

13. «Violence is here defined as the cause of the difference between the potential and the actual, between what could have been and what is» (Ibid., p. 168).

14. Galtung, J. (1990) «Cultural Violence», *Journal of Peace Research* 27 (3): 291.

15. *Портал*-Credo.ru. В Кемеровской области на Пасху избили членов пятидесятнической церкви «Примирение» [http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=42619, доступ от 15.08.2014].

стоко избит одноклассниками в День знаний, утверждал, что тема «сектантов» и «предателей» муссировалась в его поселке давно[16]. Организаторы погрома в гей-клубе *7freedays* и игумен Сергий (Рыбко), задним числом этот погром одобривший, также «знали врага в лицо»: им были «содомиты», то есть члены ЛГБТ-сообщества[17].

Можно ли сказать что-нибудь об акте личного насилия, к примеру об убийстве, если он является «голым», то есть если нам неизвестно, ни кто убит, ни кто убийца? Мы полагаем, что само по себе актуальное насилие бессодержательно и бессмысленно, но обретает содержание и смысл в перспективе структурного насилия, лежащего за его пределами. Выше мы представили три кейса; во всех них просматриваются устойчивые структуры (например, религиозные образы «врага»), которые позволяют обозначить агрессоров как *религиозных акторов*, а их действия — как *религиозное насилие*. Насилие всегда начинается задолго до «дела», в «слове и помышлении», то есть в том «общем» и зачастую неочевидном, которое может и должно быть предметом исследования.

Согласно концепции Гектора Авалоса, в основе религиозного насилия лежит способность религиозного сознания к генерированию воображаемых *ограниченных ресурсов* (*scarce recourses*), к числу которых он относит доступ к божественной воле (например, через Священное Писание), священное пространство, групповую привилегированность и спасение[18]. Ограниченные ресурсы следует признать *структурами насилия* наравне с дуалистическими моделями противостояния света и тьмы или функционированием религиозных образов «врага» («содомитов», «сектантов» и т. д.) в дискурсе религиозного сообщества. Однако в той или иной степени структурное насилие присуще всем «все-

16. *Славянский правовой центр*. Первоклассника, сына пастора протестантской церкви, жестоко избили как «сектанта» после православного молебна в День знаний [http://www.sclj.ru/news/detail. php? SECTION_ID=194&ELEMENT_ID=1508, доступ от 15.08.2014].

17. Погром в гей-клубе *7freedays* и заявление священника РПЦ в поддержку акции [http://radio.bfm.ru/news/2012/10/15/pogrom-v-gej-klube-7freedays-i-zajavlenie-svjashhennika-rpc-v-podderzhku-akcii. html, доступ от 15.08.2014].

18. "...access to the divine will, particularly through inscripturation; sacred space; group privileging; and salvation" (Avalos, H. *Fighting Worlds: The Origins of Religious Violence,* p. 30).

объемлющим доктринам» (*comprehensive doctrines*), в том числе и всем религиозным традициям[19].

На границе структурного и актуального насилия лежит насилие *символическое*[20]. Его акт не является ни объективным, ни субъективным: он не может быть доказан, но принимается на веру его субъектом, объектом, или и тем, и другим одновременно. Например, акция, которую совершили участницы панкрок группы Pussy Riot в Храме Христа Спасителя (ХХС) 21 февраля 2012 года, является актом насилия («кощунством») для их противников и не является таковым для их сторонников. Символическое насилие представляет собой опосредованный, символический акт; в нем символ (в данном случае — сакральное пространство ХХС) как структурный элемент знаковой системы становится опосредующим звеном между субъектом и объектом насилия.

Существует точка зрения, изложенная, например, в «Каиновом проклятии» Регины Шварц, что идентичность, причем *любая* идентичность, является фундаментальной структурой насилия. Американская исследовательница пишет, что «идентичность как акт различения и отделения от других, как создание границы и проведение черты — самый частый и фундаментальный акт насилия, который мы совершаем. Насилие — не только то, что мы делаем с Другим. [...] Само конструирование Другого есть насилие»[21]. С ней солидарен философ Жорж Корм, который утверждает, что идентичность функционирует как «отсылка к негативному полюсу»[22]. Оба имеют в виду в первую очередь коллективную, а не индивидуальную идентичность. Формирование идентичности, то есть *идентификация*, согласно этой модели, происходит как установление границ ее субъекта через противопоставление ее

19. См.: *Агаджанян А.* «Множественные современности», российские «проклятые вопросы» и незыблемость секулярного Модерна // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 1. С. 92.

20. Это понятие восходит к П. Бурдье и Ж.-К. Пассрону; здесь мы используем его в указанном упрощенном значении. См., например: *Бурдье П., Пассрон Ж.-К.* Основы теории символического насилия // Вопросы образования. 2006. № 2.

21. "...Identity as an act of distinguishing and separating from others of boundary making and line drawing, is the most frequent and fundamental act of violence we commit. Violence is not only what we o the Other. [...] Violence is the very construction of the Other" // Schwartz, R. (1994) *The Curse of Cain: the Violent Legacy of Monotheism*, p. 5. Chicago: The University of Chicago Press.

22. *Корм Ж.* Религиозный вопрос в XXI в. Геополитика и кризис постмодерна. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2012. С. 60.

всему внешнему, ей чужому и чуждому. Джеймс Уэллмэн и Киоко Токуно доводят этот тезис до его логического предела, представляя идентификацию как «конфликт и напряжение» с «внешней» реальностью. «Конфликт и напряжение» здесь оказываются «мотором» (*engine*) коллективной идентичности в целом и религиозной коллективной идентичности в частности [23].

Можно ли согласиться с тем, что так выстраивается *любая* идентичность? Мы полагаем, что нет. Социология знает различение *позитивной* и *негативной* идентичности, и вышеизложенная модель описывает исключительно последнюю. Российский социолог Лев Гудков отмечает, что негативная идентичность действительно функционирует как «самоконституция от противного», выраженная «в форме отрицания каких-либо качеств или ценностей у ее носителя» [24]. Идентичность как негативная идентичность предстает в качестве структуры насилия, и с такой оговоркой мы полагаем возможным работать с этим понятием.

Американский религиовед и социолог Марк Юргенсмейер утверждает, что одним из центральных образов религиозного воображения, наряду с жертвоприношением, является «космическая война» (*cosmic war*), борьба сакрального порядка и осмысленности с профанным хаосом и бессмысленностью [25]. Религиозная идентичность в контексте этого определения ситуации заключается в идентификации «мы» с сакральным, а «другого» — с профанным, и, как следствие, в маркировании его как «врага» [26]. Профанное, то есть «негативный полюс» религиозного мышления, является насилием как таковым, которое распространяется как заразная болезнь, «зараза» (*disease*), стремится как бы «пожрать» сакральное и персонифицируется в образах космического врага: дьявола, дэвов, джиннов, бесов и прочих «злых духов на небесах» (Еф 6:12). Религиозное

23. Wellman, J. and Tokuno, K. (2004) «Is Religious Violence Inevitable?», *Journal for the Scientific Study of Religion* 43 (3), p. 292.

24. *Гудков Л.* Негативная идентичность. М.: Новое литературное обозрение, 2004.

25. См. Juergensmeyer, M. (2003) *Terror in the Mind of God: the Global Rise of Religious Violence*, p. 149. California: University of California Press; Juergensmeyer, M. (1994) *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, p. 159. California: University of California Press.

26. Понятие «определение ситуации» заимствовано нами из работ И. Гофмана. См., например: *Гофман И.* Представление себя другим в повседневной жизни. М.: «Канон-пресс-Ц», 2000.

насилие, таким образом, служит победе над насилием как таковым, благим разделением сакрального и профанного в противоположность их неблагому смешению. Рене Жирар использует также метафору вакцины: меньшее, сакральное насилие призвано предотвратить большее, профанное. Он же выдвинул гипотезу о существовании «жертвенных кризисов» — особых пространственно-временных и социальных континуумов, когда это предотвращение становится невозможным в связи с экстраординарной интенсивностью «заразы», эрозией всех форм традиционного и рационального авторитета, а также определенных социальных институтов (в первую очередь — института жертвоприношения)[27].

Сущность «врага» для религиозного сознания заключается в том, что он — почти всегда проекция космического врага в посюсторонние социальные и политические реалии. «Враг» аморфен, потому что представляет собой следствие двух разнонаправленных процессов: с одной стороны, это персонификация космического врага, ассоциация его с определенными сообществами, с другой — деиндивидуализация и дегуманизация отдельных людей и групп[28]. Эти процессы объясняют, почему члены ЛГБТ-сообщества мыслятся как «бесноватые воины антихриста»[29], почему представители «мировой закулисы», «схожие с людьми лишь внешне, образуют демоническую породу людей мертвой души»[30], и даже почему сожжение плаката поп-певицы Мадонны главой Союза Православных Хоругвеносцев (далее — СПХ) Л. Д. Симоновичем-Никшичем заканчивается словами «бес изгнан»[31]. Они демонстрируют всю тщетность попыток разобраться в том, чем разные категории врагов отличаются друг от друга, например, чем «жиды» отличаются от «масонов», потому что все они являются как бы тенями одного и того же бесформенного образа. Бо-

27. *Жирар Р.* Насилие и священное. М.: Новое литературное обозрение, 2010.

28. Лишение личностного и человеческого статуса соответственно. Американский социальный психолог Филип Зимбардо указывает на связь этих двух процессов с динамикой насилия в своем знаменитом «Эффекте Люцифера». См. *Зимбардо Ф.* Эффект Люцифера. Почему хорошие люди превращаются в злодеев. М., Альпина нон-фикшн, 2013.

29. *3rm. Москва — Третий Рим.* НОВАЯ АТАКА СОДОМИТОВ 11 июня, в 12 часов. Письмо в редакцию [http://www.3rm.info/36 099-novaya-ataka-sodomitov-11-iyunya-pismo-v-redakciyu. html, доступ от 15.08.2014].

30. *Грачева Т. В.* Когда власть не от Бога. Рязань: Зерна — Слово, 2010. С. 3–4.

31. См. [http://www.drakula.org/cgi-bin/galereya. pl? action=see&idbank=25, доступ от 15.08.2014].

лее того, использованное нами выражение «представитель мировой закулисы», по-видимому, является лишь следствием нехватки языковых средств: «враг» как персонификация хаотического профанного всегда предстает одновременно единым и множественным, безликим и многоликим, так что такое обозначение «части от целого» немыслимо в отношении сферы тотального насилия, в котором нет ни целого, ни частей.

Многообразие образов «космической войны»

Переходя к эмпирическому материалу, напомним, что космическая война как структура насилия может парадоксальным образом вести к теоретическому и практическому утверждению как насилия, так и ненасилия, примирения (*reconciliation*). Дискурс апологии, или легитимации насилия, обычно выстраивается на фундаменте дискурса *виктимности* — осмысления себя в качестве объекта насилия. Религиозное сообщество определяет ситуацию как конфликт, в которой оно само испытывает насилие со стороны «врага» (или «врагов») и потому вынуждено отвечать оборонительным или оборонительно-наступательным (превентивным) насилием.

Официальная позиция Московской патриархии при патриархах Алексии II и Кирилле представляет собой цивилизационный национализм — инклюзивный извод национализма этнокультурного, в котором православная цивилизация противостоит внутреннему и внешнему (воплощенному в образе «Запада») секуляризму с его тяжелой артиллерией либеральных ценностей[32]. Противостояние ведется как на глобальном уровне, так и на канонической территории РПЦ — в России, Украине, Белоруссии. Патриарх Алексий II описывал положение дел так:

> Мы должны осознать, что против нашего народа ведется хорошо спланированная бескровная война, имеющая целью его уничтожить. В западных странах работает мощная индустрия растления

32. А. Верховский отмечает, что «православная цивилизация» в трактовке МП может включать в себя и представителей других религий, согласных с гегемонией русских и православных. См. *Верховский А.* Идеология патриарха Кирилла, методы ее продвижения и ее возможное влияние на самосознание Русской православной церкви // Информационно-аналитический центр «Сова». 17.10.2012 [http://www.sova-center.ru/religion/publications/2012/10/d25570/, доступ от 15.08.2014].

> [...] деятельность которой вызвала небывалый демографический кризис в нашей стране и невиданными темпами приводит к вырождению и вымиранию нашего народа [...] Мы должны поднять русский народ на борьбу за жизнь своих детей. Мы не призываем к войне и погромам, но зовем на подвиг исповедания христианской веры перед лицом воинствующего зла[33].

Дискурс виктимности неизменно идет рука об руку с формированием дуалистической картины мира, в большей или меньшей степени включающей в себя осмысление современных ей политических реалий. Классическая для православного этнокультурного национализма концепция митрополита Иоанна (Снычева), изложенная им в книге «Самодержавие духа. Очерки русского самосознания», предлагает видение мировой истории как противостояние «темных сил» и Святой Руси, воплощенной в православном царе и коллективной, «соборной» личности русского народа[34]. Для него характерна также милитаристская эстетика, армейский и воинский идеал[35]. Публицист и автор так называемого «Письма 500» Михаил Назаров пишет о борьбе между силами Христа и Антихриста[36], а православный политолог Татьяна Грачева — о двух «сакральных мировых центрах противостояния [...] эти два имперских ядра — одно, исполненное духом Христа, другое — сконцентрированное воплощение духа антихриста» [37]. Очевидно, что концепт космической войны охватывает все эти модели.

До 2012 года тема морали и нравственности, семьи и воспитания детей была практически единственной, доводившей православных националистов до призывов к насилию. При этом она неизменно моделировалась в категориях космической войны и дополнялась личной заинтересованностью каждого православного в том, чтобы он сам и его семья не стали жертвой «темных

33. Выступление патриарха Алексия II на московском епархиальном собрании. Сообщение ОВЦС. 15.11.2000.

34. *Митр. Иоанн (Снычев).* Самодержавие духа. Очерки русского самосознания. СПб.: Издательство Л. С. Яковлевой, 1994.

35. *Костюк К.* Три портрета.

36. *Назаров М.* Чем Россия отличается от Запада? (О двух христианских цивилизациях — удерживающей и апостасийной) [http://www.rusidea.org/? a=6033, доступ от 15.08.2014].

37. *Грачева Т. В.* Святая Русь против Хазарии. Алгоритмы геополитики и стратегии тайных войн мировой закулисы. Рязань: Зерна — Слово, 2009. С. 8.

сил», представленных, например, Содомом и Гоморрой или «ювенальщиками», то есть сторонниками ювенальной юстиции (ЮЮ).

Образ Содома и Гоморры (или просто «Содома») становится «смысловым центром» профанного, противопоставленным Святой Руси и объединяющим все «темные силы» с тегом «секс»: гомосексуалов, бисексуалов, трансгендеров, педофилов, а также деятелей полового просвещения и ЮЮ[38]. Соответственно, его характеристики те же, что и у Святой Руси, но со знаком «минус»: это надперсональная, то есть не сводимая к сумме своих персонификаций, *хаотическая* (анти-*космическая*) структура с неопределенными границами, которая стремится к уничтожению христианского космоса[39]. Поэтому «Содом не пройдет!», то есть атака на ЛГБТ-мероприятие — самый популярный «жанр» актуального насилия у православных националистов. Это, например, избиение журналистки Елены Костюченко членом СПХ[40], стычка после акции «День поцелуев-2», приуроченной к рассмотрению Государственной Думой закона о запрете пропаганды нетрадиционных сексуальных отношений[41], упомянутый выше погром в гей-клубе *7freedays* и многие другие.

Гомосексуальность в лучшем случае считается следствием грехопадения — «Основы социальной концепции РПЦ» называют ее «порочным искажением богоданной природы человека»[42], — в худшем — «духовным актом отречения от Бога и подчинения сатане, с целью сделать возможным его [человека. — А. З.] добровольное вступление в антицерковь сатаны»[43]. Специфика «содомита» как образа врага заключается в том, что он выражает

38. Понятие «центр» («смысловой центр») заимствовано нами из работы Ф. С. Нильсена «Глаз бури». *Нильсен Ф.* Глаз бури. СПб.: Алетейя, 2004.

39. *Молодец П.* Педофилия — скрытая установка гомосексуализма [http://www.pravoslavie.ru/jurnal/54 602.htm, доступ от 15.08.2014]

40. *Радио Свобода*. Что защищала Елена Костюченко на гей-параде [http://www.svoboda.org/content/article/24 209 520.html, доступ от 15.08.2014].

41. *Каспаров. ру.* ЛГБТ — активисты были избиты православными после акции у Госдумы [http://www.kasparov.ru/material. php? id=50FE621 531 965, доступ от 15.08.2014].

42. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви [http://www.patriarchia.ru/db/text/141 422.html, доступ от 15.08.2014]. Или, например: *Православие и мир. Прот. Алексей Уминский.* Специально объяснять греховность гомосексуализма не надо [http://www.pravmir.ru/gei-v-cerkvi-est-li-mesto/, доступ от 15.08.2014].

43. *3rm. Москва — Третий Рим.* «Новый мир» извращенцев как всемирная содомская антицерковь [http://3rm.info/35 836-novyy-mir-izvraschencev-kak-vselenskaya-sodomskaya-anticerkov. html, доступ от 15.08.2014].

смысл профанного как заразной болезни — он буквально «заражен» насилием и несет его городу и миру. Этот аспект может быть описан и как беснование: ЛГБТ-мероприятия якобы создают условия для перехода бесов из человека в человека[44]. Тот же смысл «заразы» патриарх Алексий II в приведенной выше цитате обозначил как «растление». Отмечен он и в «Основах социальной концепции РПЦ»:

> Пропаганда порока наносит особенный вред неутвержденным душам детей и юношества. [...] Церковь призывает верующих в сотрудничестве со всеми нравственно здоровыми силами бороться с распространением этого диавольского соблазна, который, способствуя разрушению семьи, подрывает основы общества[45].

К. Михайлов справедливо указывает на то, что использование туманного понятия «пропаганда гомосексуализма» в официальном документе впервые встречается именно в «Основах»[46]. Он полагает, что этот текст мог учитываться как в первом законопроекте депутата Госдумы Александра Чуева о запрете «пропаганды гомосексуализма» в 2003 году, так и в последующих аналогичных инициативах, 11 июня 2013 года завершившихся принятием Закона «О запрете пропаганды нетрадиционных сексуальных отношений среди несовершеннолетних»[47]. Примечательно, что это понятие также несет уже упомянутый смысл «заразы», перешедший таким образом из религиозного дискурса в дискурс светский.

Образы космической войны с особой ясностью проявились в 2012 году, после скандалов с часами и квартирой патриарха и особенно после акции *Pussy Riot* в ХХС от 21 февраля, во время судебного процесса над тремя участницами панк-рок группы — Н. Толоконниковой, М. Алехиной и Е. Самуцевич. Широкому общественному резонансу сопутствовал существенный сдвиг дискурса Московской патриархии в сторону дискурса виктимности.

44. *3rm. Москва — Третий Рим*. НОВАЯ АТАКА СОДОМИТОВ 11 июня, в 12 часов. Письмо в редакцию [http://www.3rm.info/36 099-novaya-ataka-sodomitov-11-iyunya-pismo-v-redakciyu. html, доступ от 15.08.2014].

45. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М.: 2001. С. 80–81.

46. Michajlov, K. (2013) "'Propaganda der Sünde': Die ROK und die sexuellen Minderheiten", *Osteuropa* 63 (Oktober 2013): 87–98.

47. BBC. *Русская служба*. Госдума приняла закон о «нетрадиционных отношениях» [http://www.bbc.co.uk/russian/russia/2013/06/130 611_duma_gay_propaganda. shtml? print=1, accessed 07.10.2014].

Мнения в обществе резко разделились[48]. «Клерикальная» сторона неоднократно называла ситуацию «антицерковной кампанией», «информационной войной» или просто «войной», указывая на то, что это *нарушение границ сакрального* и *война против сакрального*, которое может являть себя и в других «традиционных религиях» РФ. Прот. Всеволод Чаплин утверждал, что «в свое время имели место преступления, связанные с осквернением синагог и еврейских кладбищ, мечетей, с сожжением Корана и других актов вандализма и оскорблений по религиозным чувствам. Во всех этих случаях традиционные религиозные общины России поддерживали друг друга и проявляли солидарность»[49]. Отдельные маргинальные группы действительно предпринимали акты символического насилия в отношении РПЦ: к ним относятся, например, спиливание поклонного креста на месте строительства храма св. мц. Татьяны в Москве[50], действия активисток FEMEN[51] и уничтожение еще четырех крестов в Архангельске и Челябинской области движением «Народная воля»[52]. Эти и многие другие акты насилия были охарактеризованы как «кощунства» в доказательство реальности войны против сакрального[53].

Дискурс патриарха Кирилла и митрополита Илариона (Алфеева) имел подчеркнуто миролюбивый характер, а образы «врага» в их выступлениях были аморфными, но вполне посюсторонними: «антицерковные силы», «организаторы провокаций», «недоброжелатели»[54]. Прот. Димитрий Смирнов высказывался более жестко:

48. Более подробно см.: *Узланер Д.* Дело «Пусси райот» и особенности российского постсекуляризма // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 2. С. 93–133.

49. *Независимая газета*. Патриарх не отпустит грех Pussy Riot [http://www.ng.ru/politics/2012-03-26/2_grc. html, доступ от 15.08.2014].

50. *Взгляд*. Поклонный крест спилен в Москве [http://www.vz.ru/news/2013/3/26/626 051.html].

51. *Ридус*. Активистки FEMEN спилили крест над майданом Незалежности [http://www.ridus.ru/news/42 804/, доступ от 15.08.2014].

52. *Взгляд*. В Архангельске и Челябинской области срубили четыре поклонных креста [http://vz.ru/news/2012/8/25/595 085.html, доступ от 15.08.2014]; *Взгляд*. Ответственность за спиливание крестов взяло движение «Народная воля» [http://vz.ru/news/2012/8/28/595 403.html, доступ от 15.08.2014].

53. *Православие и мир*. Протоиерей Всеволод Чаплин: Против Церкви ведется информационная война [http://www.pravmir.ru/informacionnaya-vojna-video/, доступ от 15.08.2014].

54. *Православие. ru*. Святейший патриарх Кирилл: информационная война против Церкви сплотила верующих [http://www.pravoslavie.ru/news/58 456.htm, доступ от 15.08.2014].

> Те выпады против Русской Православной Церкви, которые мы сейчас наблюдаем, — начало войны против Церкви. Начало гонений. [...] Проявления этой войны очевидны. Это и бытовые реплики, и реакция защитников кощунственных действий панк-группы, весь этот гнуснейший наезд на Святейшего патриарха, различные высказывания по всевозможным поводам и без в медийном пространстве. Все очень четко. А рога-то торчат! Ясно, что это действует антихрист. [...] Ясно, что это два полюса — на одном — антихристианский разврат, уничтожение личности, а с другой стороны — христианские ценности [...] Люди, которые сегодня раскручивают антицерковные кампании, хотят на месте христианской культуры получить Содом и Гоморру[55].

Цитата демонстрирует как демонизацию конкретных общественных сил, так и дуалистическое противопоставление Содома и Гоморры Святой Руси. Адвокаты охранника ХХС, чьи религиозные чувства были оскорблены выступлением *Pussy Riot*, излагают этот ассоциативный комплекс еще четче, утверждая, что в этой акции есть «мистическая составляющая» и что она связана с терактом 9/11 «сатаной, который занимается разрушением»[56]. Православный журналист Александр Щипков назвал акцию в ХХС «терактом» и писал, что «с 2011 года развернут системный проект по дискредитации православия» и что «Русской Православной Церкви объявлена холодная война» [57]. Письмо патриарху инициативной группы православных от 19 июня 2012 года с просьбой о «печаловании» за участниц *Pussy Riot* перед властями он квалифицирует как раскольничий «ультиматум» и пишет, что «фактически авторы письма прямо объявили войну своему Предстоятелю и косвенно всей Церкви, поскольку ультиматум предъявляет одна из воюющих сторон. Причем сильная — слабой» [58]. Цель этой холодной войны в лучшем случае — смещение патриарха

55. *Православное информационное агентство Русская Линия*. Протоиерей Димитрий Смирнов: «Те выпады против РПЦ, которые мы сейчас наблюдаем, — это начало войны против Церкви, начало гонений» [http://rusk.ru/newsdata. php?idar=54133, доступ от 15.08.2014].

56. *Московские новости*. «Группе Толоконниковой лучше понести наказание на земле, чем на небесах». Адвокаты потерпевшего по делу Pussy Riot уверены, что девушек надо дополнительно обвинить в разжигании межрелигиозной розни [http://mn.ru/society/20120719/323221 969.html, доступ от 15.08.2014].

57. *Щипков А.* Территория Церкви. Информационная атака на Русскую Православную Церковь Московского патриархата в 2011–2012 годах. М.: Индрик, 2012. С. 67, 99.

58. Там же. С. 100.

Кирилла, в худшем — уничтожение института патриаршества. Туманные милитантные образы использовал и условно православный журналист Максим Шевченко, утверждая, что акция *Pussy Riot* — это «вторжение передовых отрядов либерально-западной цивилизации в пространство внутренней жизни миллионов русских, украинцев, белорусов, грузин, армян»[59].

Война против сакрального ассоциируется также с физическим уничтожением священнослужителей, о чем заявлял тот же прот. Димитрий Смирнов. Характерно, что эту точку зрения излагает и заместитель председателя Духовного управления мусульман Европейской части России Дамир Мухетдинов, утверждая, что «коренная причина одна — безбожие, агрессивный сатанизм»[60]. Позже губернатор Псковской области Андрей Турчак говорил об убийстве известного проповедника о. Павла Адельгейма, что «убийство священника — это вызов обществу, поругание над самыми основами морали, нравственности и веры» [61]. Это высказывание представляется нам репрезентативным: убийство священника с точки зрения религиозного сознания действительно является вызовом сакральному (в данном случае — обществу), то есть порядку самому по себе.

Смысл нарушения границ сакрального отражает и новая редакция ст. 148 УК РФ, устанавливающая уголовную ответственность за «оскорбления религиозных чувств». «Оскорбление религиозных чувств» в ней приравнено к осквернению почитаемых верующими святынь[62]. Это понятие неоднократно подвергалось критике, однако юристы РПЦ указывают на его наличие в Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях», и утверждают, что это чувства «благоговейного отношения лица к тому, что в соответствии с его религиозными убеждениями является для него святыней»[63]. Мы полагаем, что этот концепт

59. *Шевченко М.* Война Бл*д*й // ЖЖ Максима Шевченко, 21.02.2012 [http://shevchenko-ml.livejournal.com/5544.html, доступ от 15.08.2014].

60. Примечательно, что комментарий Дамира Мухетдинова опубликован в том числе на сайте *Religare (Территория Церкви: православный правозащитный центр)* [http://www.religare.ru/2_102 035_1_156.html, доступ от 15.08.2014].

61. РИА *Новости*. Протодиакон Кураев: убитый священник не искал поводов для критики РПЦ [http://ria.ru/society/20 130 806/954 542 354.html#ixzz2bOLkyXpT, доступ от 15.08.2014].

62. См. Официальный интернет-портал правовой информации [http://pravo.gov.ru/].

63. *Newsland*. В РПЦ дали комментарий на закон об оскорблении чувств верующих [http://newsland.com/news/detail/id/1212 293/, доступ от 15.08.2014].

призван отразить в светском законодательстве несвойственные для него понятия «сакрального» и «границ сакрального»: выше мы уже указывали на подобное заимствование понятия религиозного дискурса дискурсом светским (в связи с понятием «пропаганды гомосексуализма»). Это эксплицитно отметил, например, известный традиционалист Гейдар Джемаль[64].

Аналогии, то есть проективные уподобления в дискурсе виктимности, позволяют «дойти до самой сути» ситуации и сообщить ей определенный масштаб, выйдя за ее пределы. Центральной аналогией в дискурсе «клерикальной» стороны стали гонения на Церковь в Советском Союзе, и в первую очередь — репрессии 20-х и 30-х гг. XX века. Прот. Владимир Вигилянский, бывший руководителем пресс-службы патриарха, сравнивал риторику оппонентов с риторикой начала XX в. и писал, что «действительно мы стоим перед ужасом тех реальных гонений, которые у нас были при большевиках» [65]. Подобные аллюзии делал и прот. Всеволод Чаплин во время встречи со студентами факультета телевидения МГУ, утверждая, что в 20-е гг. верующие должны были отвечать большевикам силой оружия[66].

Дискурс виктимности Московской патриархии получил свое развитие в апологии, или легитимации насилия, а именно — в идее *защиты православных святынь* силами казачьих дружин и православных активистов, таких как Русское православное движение «Святая Русь» Ивана Отраковского[67]. В августе 2012 года он объявил, что «при обнаружении лиц, совершающих кощунственные действия в отношении православных святынь, оскорбляющих православную веру, проявляющих агрессию к священникам, мы оставляем за собой право принимать соответствующие меры»[68]. Инициативу создания православных дружин поддер-

64. MK.ru. Протодиакон Андрей Кураев нашел в законе о защите чувств верующих проблему с чувствами [http://www.mk.ru/politics/article/2013/07/08/880670-protodiakon-andrey-kuraev-nashel-v-zakone-o-zaschite-chuvstv-veruyuschih-problemu-s-chuvstvami. html, доступ от 15.08.2014].

65. *Вигилянский В., прот*. Весеннее антихристианское обострение: Что это было? М.: Изд-во «Русский Дом», 2012. С. 134.

66. *Каспаров. ру.* Как истинный христианин. Протоиерей Чаплин считает возможным защищать веру силой оружия [http://www.kasparov.ru/material. php? id=4F6A05048AEF0, доступ от 15.08.2014].

67. Официальный сайт движения Народный Собор [http://www.narodsobor.ru/, доступ от 15.08.2014].

68. *Грани. ру.* «Святая Русь» начинает патрулировать улицы Москвы [http://grani.ru/Society/Religion/m. 199 902.html, доступ от 15.08.2014].

жали прот. Всеволод Чаплин, прот. Владимир Вигилянский и сам патриарх Кирилл[69]. За ней последовали и более экстравагантные проекты, такие как создание «владычного полка» гвардейцев патриарха, оставшиеся, впрочем, нереализованными[70]. Имели место и акты личного насилия со стороны лиц, ассоциированных с дружинниками, например, атака на Музей эротического искусства на Арбате[71]. Следует указать также на экстраординарный катализ дискурса насилия в интернете. Приведем ряд радикальных высказываний людей, идентифицирующих себя с православием: «Надо было выволочить из храма бл*д*щ за волосы и посадить всю мразь на кол, чтоб не смели издеваться над русской православной верой»; «...не обижайтесь, если в следующий раз вам переломают ноги. Христиане устают быть слабыми»; «На костре сжечь этих проституток!!!!»; «Надеюсь, их все-таки осудят. Хотя милосерднее было бы просто придушить по-тихому, чтоб не мучались, ибо биомусор. А детей — в монастырь»[72].

Идея защиты легла в основу *православного акционизма* (или *православного активизма*), позднее оформившегося в православное общественное движение «Божья воля». Возникший в молодежной православной среде как реакция на выступление *Pussy Riot*, православный акционизм стал зеркальным отражением акций различных арт-групп 1990-х и 2000-х гг. Его лидеры — Дмитрий «Энтео» Цорионов, Д. Пименов и А. Каплин.

Деятельность движения «Божья воля», включающая как насильственные, так и ненасильственные формы, отмечена популяризацией символического насилия как отдельного «жанра», известного до сих пор по «хоругвеносным аутодафе» Союза православных хоругвеносцев. Анализ акций «Божьей воли» и СПХ позволяет заключить, что лишь некоторые из таких акций являются перформансами, в той или иной мере ориентированными

69. Впрочем, риторика патриарха была значительно более сдержанной, чем дискурс Чаплина и Вигилянского. См. *Православие и мир*. Патриарх Кирилл призвал православные дружины избегать агрессии [http://www.pravmir.ru/patriarx-kirill-prizval-pravoslavnye-druzhiny-izbegat-agressii/, доступ от 15.08.2014].

70. BBC. *Русская служба*. Москву будут патрулировать православные активисты [http://www.bbc.co.uk/russian/society/2012/08/120 821_church_activist_squads.shtml, доступ от 15.08.2014].

71. РБК. Защитники православных святынь «побили камнями» музей эротики [http://top.rbc.ru/incidents/29/08/2012/666 883.shtml, доступ от 15.08.2014].

72. Подборку см.: Кощунницы, хулившие Путина и Гундяева, пойманы // ЖЖ сообщества «Циник-ру» [http://cinik-ru.livejournal.com/74 095.html, доступ от 15.08.2014].

на аудиторию и СМИ; другие, напротив, проходят в камерной обстановке. К первым относятся, например, «Молитвенное стояние против анти-Мадонны» [73], в ходе которого ее изображение было пробито колом, и «Русское аутодафе» в Кузьминках[74], а ко вторым — сожжение чучела Элтона Джона[75] и то, что портал *Credo.ru* сдержанно обозначил как символическую охоту на геев[76], а сам СПХ, со свойственной ему экспрессией — «Духовной опричниной, или „Смертью п*д*растам!“» [77]. Из мероприятий «Божьей воли» обратим внимание на «Огонь покаяния» [78] и «Энтео поджег Землю» [79]. Инструментарий СПХ — огонь и холодное оружие (лук и стрелы, нож, «осиновый кол»); акционисты ограничиваются огнем. Все это используется для уничтожения чего-либо, что ассоциируется с «врагом»: атака направлена не только на «врага», но и на его «вражескость», то есть абстрагированное из него профанное. До и после сожжения изображения Мадонны Л. Д. Симонович-Никшич заявлял, что «мы выступаем не против людей, мы выступаем против греха» и «она полетела в ад. Бес изгнан»[80]. В ходе акции «Огонь покаяния» А. Каплин и Д. Энтео нарисовали на асфальте маски *Pussy Riot* (балаклавы), а затем разложили на рисунках горючие материалы и подожгли. Характерно, что альтернативное название акции — «Андрей Каплин и Димитрий Энтео сжигают *Pussy Riot*»: изображение «врага» и сам «враг» оказываются тождественны по принципу действия симпатической магии. Цель ритуала — изгнание беса. А. Каплин призыва-

73. Имеется в виду американская эстрадная певица Луиза «Мадонна» Чикконе [http://www.drakula.org/cgi-bin/galereya. pl? action=see&idbank=25, доступ от 15.08.2014].

74. Галерея Drakula.org. Русское аутодафе [http://www.drakula.org/cgi-bin/galereya. pl? action=see&idbank=26, доступ от 15.08.2014].

75. *Атеистический сайт Беларуси*. «Хоругвеносное аутодафе»: Православные сжигают чучело Элтона Джона [http://www.a-theism.com/2012/05/blog-post_2692. html, доступ от 15.08.2014].

76. *Портал*-Credo.ru. Фотогалерея: Охота на геев [http://www.portal-credo.ru/site/? act=news&id=84 450&type=view, доступ от 15.08.2014].

77. Духовная Опричнина, или «Смерть п*д*растам!» [http://www.drakula.org/sv_ horugv/7/29.shtml, доступ от 15.08.2014].

78. См. видео «Андрей Каплин и Димитрий Энтео сжигают Pussy Riot» [http://www.zakrest.ru/].

79. *Нескучный Сад*. Энтео поджег Землю [http://www.nsad.ru/articles/enteo-podzheg-zemlyu, доступ от 15.08.2014].

80. *Портал*-Credo.ru. Хоругвеносцы сожгли у Храма Христа Спасителя портреты Мадонны на троне и пляшущих Pussy Riot [http://www.portal-credo.ru/site/? act=news&id=94 399&type=view, доступ от 15.08.2014].

ет участниц панк-рок группы «снять маски и стать рабами Божьими Марией, Надеждой, Екатериной»: его действия направлены на то, чтобы «врага» больше не было, исчезни он с девушками или без девушек. Акции Энтео, по его словам, неизменно включены в контекст борьбы с инфернальными силами, то есть в космическую войну[81]. Символическое насилие, в отличие от актуального, позволяет действовать в правовом поле, на что обращают внимание и Л. Д. Симонович-Никшич[82], и Энтео[83].

Актуальное религиозное насилие может быть *организованным* или *неорганизованным*: есть разница между регулярными мероприятиями в духе «Содом не пройдет!», в ходе которых православные националисты противостоят ЛГБТ-активистам, и спонтанным избиением призывника — прихожанина Православной Церкви Божией Матери Державная («Богородичного Центра») сотрудником военкомата А. Малыхиным, который кричал, что «у нас другой бог, другая церковь, а это у тебя что-то не то, потому мы тебя спасем»[84]. Важно, что и тому, и другому предшествуют одни и те же структуры, в частности, образы «врага» — соответственно, «содомита» и «сектанта»: атака на них становится не просто актом защиты от них же, но и *священным долгом* (*sacred duty*)[85]. Эти два «врага» чаще прочих становятся объектами личного насилия со стороны верующих.

Сакральное способно не только сдержать натиск «пожирающего» его профанного, но и осуществить его насильственную *конверсию*, «пожрать» его в свою очередь. Этот смысл конверсии отражен в вышеприведенном случае с А. Малыхиным и членом «Богородичного центра». Следует признать, что конверсия может быть и ненасильственной, основанной на проповеди и лич-

81. *Символ Веры.* Активист Дмитрий Энтео стал «иконой стиля» православного акционизма [http://simvol-veri.ru/xp/aktivist-dmitriie-enteo-stal-ikonoie-stilya-pravoslavnogo-akcionizma. html, доступ от 15.08.2014].

82. *Портал*-Credo.ru. Мониторинг СМИ: православные радикалы подвергнут «Царя» аутодафе. Союз православных хоругвеносцев намерен выступить против грядущей премьеры фильма Павла Лунгина «Царь» [http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=73 993&type=view, доступ от 15.08.2014].

83. *Дмитрий Энтео:* людям было бы все равно, что над их Матерью издеваются [http://www.nsad.ru/articles/dmitrij-enteo-lyudyam-bylo-vse-ravno-chto-nad-ih-materyu-izdevayutsya, доступ от 15.08.2014].

84. *Информационно-аналитический центр «Сова».* В московском военкомате избили призывника как «сектанта». Январь 2008 [http://www.sova-center.ru/racism-xenophobia/news/racism-nationalism/2008/01/d12 503/, доступ от 15.08.2014].

85. Appleby R. *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation,* p. 81.

ной добродетели верующего, однако часто «содомиты», в отличие от «сектантов», дегуманизированы настолько, что такой подход оказывается неприемлем[86].

«Жертвенный кризис» прихрамовой среды

Рассмотрев образы космической войны у православных националистов и их влияние на символическое и актуальное насилие, мы можем перейти к преломлению этих образов в риторике и практиках прихрамовой среды. Понятие «прихрамовая среда» чрезвычайно трудно концептуализировать из-за сложности ее текстуры. Условно ее можно определить как этноконфессиональную экстернальную субкультуру (то есть периферийный культурный код, противопоставленный центральному культурному коду), которая состоит из множества небольших сообществ, существующих на временной или постоянной основе и объединенных общим мировоззрением, мифологией (библиотекой «предметов веры»), дуалистической историософией и актуальной эсхатологией, эксплуатирующей в том числе такое определение ситуации, как «жертвенный кризис», и предполагающей конец света уже при жизни нынешнего поколения[87]. Если ситуация православных националистов представляет собой нормальную динамику космической войны, то ситуация прихрамовой среды имеет ряд отличий. Они связаны с восприятием настоящего момента как пространственно-временного «провала», открывшегося после расстрела царской семьи, который ознаменовал собой конец старой России и приход к власти большевиков[88]. В этом «провале» не существует времени, а профанное неумолимо, час за часом «пожирает» сакральное, смешиваясь с ним и подменяя его содержание своей бессодержательностью. С конца 1990-х гг. в монархическом

86. *Дмитрий Энтео:* «Мы проповедовали в омоновском автозаке, набитом революционерами, в автобусе, полном гомосексуалистов… Сейчас важное для нас направление — работа с либеральной общественностью. Под стенами суда мы говорили сторонникам *Pussy Riot* о Боге, одну активистку чуть не склонили к покаянию прямо на месте» // *Грани.ру.* Персоны. Дмитрий Цорионов (Энтео) [http://grani.ru/people/1513/, доступ от 15.08.2014].

87. *Тарабукина А. В.* Фольклор и культура прицерковного круга. Дис.… канд. филол. наук. СПб.: ИРЛИ РАН, 2000; *Ахметова М.* Конец света в одной отдельно взятой стране. М.: ОГИ, РГГУ, 2010.

88. *Кормина Ж., Штырков С.* Православные версии советского прошлого: политики памяти в ритуалах коммеморации // Антропология социальных перемен. М.: РОССПЭН, 2011. С. 389–413.

«крыле» прихрамовой среды распространяется царебожие, то есть учение о божественном статусе русского царя, и представление о настоящем моменте как лиминальном связывается в том числе и с актуальным отсутствием в России монарха как персонификации Святой Руси[89]. Обновление сакрального космоса ассоциируется с восстановлением монархии эсхатологическим возвращающимся царем-избавителем — Грядущим Царем, который очистит Россию от врагов и изгонит или убьет Антихриста[90].

Прогрессирующее смешение сакрального и профанного как «космическое завоевание» (*cosmic conquest*) оказывается выраженным в эсхатологических катастрофах (стихийных и экологических бедствиях, голоде, войне, осквернении прежних сакральных локусов, неистинности архиереев РПЦ), и в ближайшем будущем должно завершиться дарованием печати Антихриста[91]. Печать Антихриста становится образом абсолютной «заразы», конверсией в тотальность насилия, которая обрекает человека на вечное проклятие (то есть вечное насилие). Ее принятие — не единичный акт, а процесс, опосредованный принятием ее эквивалентов. Человек, по словам анонимного автора консервативного православного портала «Москва — Третий Рим», отрекается от Христа не сразу, а постепенно, шаг за шагом, принимая ваучер, российский паспорт, ИНН, страховое свидетельство, банковскую карточку, биометрический паспорт[92]. С принятием печати человек становится своим собственным врагом, деиндивидуализируется и дегуманизируется, растворяясь в серой массе нечеловеческих существ. Он «потеряет свое „я“», по выражению иеросхимонаха Рафаила (Берестова)[93].

89. Аргументацию в пользу постановки вопроса о божественном статусе царя в царебожии см.: *Зыгмонт А.* О феномене царебожия в современной религиозной культуре России // Вестник РГГУ. Серия «Культурология. Искусствоведение. Музеология». 2012. № 11. С. 138–145.

90. *Чистов К.* Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб.: «ДМИТРИЙ БУЛАНИН», 2011; *Архипова А.* Последний царь-избавитель: Советская мифология и фольклор 20–30-х гг. XX в. // Антропологический форум — онлайн. 2010. № 1. С. 1–30.

91. *Ахметова М.* Конец света в одной отдельно взятой стране. С. 89.

92. *3rm. Москва — Третий Рим.* Мышеловка захлопнулась? УЭК (биометрический паспорт) — окончательное отречение [http://3rm.info/27 337-myshelovka-zahlopnulas-uek-biometricheskiy-pasport-okonchatelnoe-otrechenie-ot-hrista-dalee-zombirovanie-i-pechat. html, доступ от 15.08.2014].

93. *Иеросхимонах Рафаил (Берестов).* О принятии антихристовых документов и начертаний [http://www.youtube.com/watch? v=LrjmTe52iDE&feature=related, доступ от 15.08.2014].

Все это — пространственно-временной «провал», эсхатологические катастрофы, угроза «печати» и все большее сгущение «темных сил» до максимума персонификации (Антихриста) — можно обозначить как «жертвенный кризис», при котором ведение нормальной космической войны невозможно из-за экстраординарной интенсивности насильственной «заразы». Если двигателем эсхатологического прогресса являются сверхъестественные силы, человек бессилен — он может только бежать или оставаться. И то и другое связано с популярными в православной субкультуре практиками десоциализации: «церковные люди» время от времени переезжают в деревню или на святые места, чтобы там «возделывать свой сад», и /или отказываются от денег, документов и достижений технического прогресса. Аскеза для них становится «самоочищением», подготовкой к обновлению космоса и одновременно последним инструментом утверждения идентичности.

Эсхатологический контекст бессилия человека перед лицом тотального насилия создает структуру для *отчуждения* сакрального насилия, то есть отказа от него в пользу сверхчеловеческих, божественных сил. Лишь Христос или Грядущий Царь способны победить «врага» и очистить мир от «заразы»; человеку остается лишь молиться, поститься и ждать. Противоположностью *отчуждения* насилия является его *присвоение* по принципу «кто, если не мы?». Если сравнить речь И. Отраковского на Русском марше 2013 года, которая начинается словами «Что мы должны сделать?»[94], и тексты В. Кузнецова или Р. Сергиева (псевдоним С. Романова), которые *отчуждают* насилие в пользу Грядущего Царя[95], разница станет очевидной. Впрочем, существует и третий вариант — *отложенное присвоение*. Например, авторы-«оприч-

94. Эта речь опубликована исключительно в социальной сети «Вконтакте» [http://vk.com/rpd_rus? w=wall-32 880 263_1389, доступ от 15.08.2014].

95. Ср.: «Господь предызбрал будущего Царя [...] Он прежде всего наведет порядок в Церкви Православной [как глава Ее], удалит всех неистинных, еретичествующих и теплохладных архиереев. И многие, очень многие, за малыми исключениями, почти все будут устранены, а новые, истинные, непоколебимые архиереи станут на их место. Надо отметить, что вместе с неистинными и еретичествующими архиереями будут удалены и все теплохладные иереи, а также и криводерно „богословствующие“ дьяконы *(имеется в виду Андрей Кураев. — А. З.)* [...] Учитывая все это, можно утверждать, что антихрист будет убит, а сатана связан — до Второго Славного Пришествия Иисуса Христа по повелению Всевышнего. Именно поэтому „Русского Православного Царя будет бояться даже сам антихрист“, зная, что его ждет» // *Сергиев Р.* Лев — это Помазанник, сохраненный Всевышним! [http://www.ic-xc-nika.ru/texts/books/sergiev_roman/lev/main. htm, доступ от 15.08.2014].

ники», такие как А. Макеев, А. Елисеев и Н. Козлов, отсрочивают насилие до времени преодоления «жертвенного кризиса» и представляют «опричные» братства как ангельское воинство, соратников Грядущего Царя, который «утопит Антихриста в его собственной крови»[96]. Впрочем, в связи с множественностью форм внутри этой православной субкультуры деление ее отношений с насилием на «присвоение», «отчуждение» и «отложенное присвоение» условно и имеет скорее вероятностный, чем необходимый характер.

Заключение

Подведем итоги. Насилие выходит далеко за рамки физического воздействия и может быть структурным, актуальным и символическим, причем возможность проявления актуального и символического насилия обусловлена лежащими за ними структурами. Мы предположили, что актуальное насилие само по себе является «голым» и бессодержательным, обретающим смысл только в горизонте структуры насилия, специфика которой и позволяет определить его как специфически *религиозное*.

Насилие в религиозном сознании, исходя из нашего материала, предстает как «меньшее зло», «вакцина», насилие, направленное на то, чтобы насилия больше не было. Поэтому оно обычно описывается как оборонительное или оборонительно-наступательное (превентивное), а «канал» насилия в дискурсе любого религиозного сообщества выстраивается от дискурса виктимности (позиционирования самого себя в качестве объекта насилия) к дискурсу апологии или легитимации насилия (утверждению возможности или необходимости отвечать насилием на насилие). Негативная религиозная идентичность как фундаментальная структура насилия транслируется в образах космической войны или космического завоевания (в преддверии ситуации «жертвенного кризиса»), которые выстраивают связь между посюсторонним и потусторонним, социальными и политическими реалиями и миром сверхъестественного.

96. См., например: *Макеев А.* Альфа и Омега русского самодержавия [http://www.scritube.com/limba/rusa/72814109.php, доступ от 15.08.2014]; *Елисеев А.* Опричная эсхатология Грозного Царя [http://rossia3.ru/ideolog/nashi/oprich eshatolog, доступ от 15.08.2014], Сайт Православного Опричного Братства [http://oprichnina.chat.ru/].

Мы показали, что «космическая война» является действующим определением ситуации для руководства Московской патриархии, православных националистов и некоторых сообществ прихрамовой среды. Однако дальше пути этих трех сегментов церковной жизни расходятся. Среди церковных лидеров призывы патриарха Кирилла и митрополита Илариона (Алфеева) к миру и согласию — по принципу амбивалентности сакрального — соседствуют, например, с агрессивной риторикой прот. Всеволода Чаплина и прот. Димитрия Смирнова. Отдельные группы православных националистов стабильно «присваивают» насилие, как в теории, так и на практике, воспринимая «установку на борьбу» как руководство к действию; то же касается и случаев спонтанного насилия по отношению к «врагам» — «содомитам», «сектантам» и т. д. Ситуация «космического завоевания» и «жертвенного кризиса» прихрамовой среды заставляет ее представителей «отчуждать» насилие в пользу божественных сил или «откладывать» его до времени преодоления завоевания и кризиса, как это делают идеологи «опричных» братств.

Исследования в сфере религии и насилия способны прояснить сущность связанных с насилием феноменов, исходя из логики *homo religiosus*, то есть с позиций *субъекта*, а не *объекта* насилия. В этом их отличие от правового или правозащитного дискурса, выстроенного ровно наоборот и исходящего из факта нарушения чьих-либо прав (то есть из объекта, а не субъекта насилия). В настоящей статье мы лишь наметили подходы к проблематике насилия в современном российском православии и полагаем, что эта тема нуждается в дальнейшем исследовании.

Библиография/References

Агаджанян А. «Множественные современности», российские «проклятые вопросы» и незыблемость секулярного Модерна // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 1. С. 83–110.

Агаджанян А. Реформа и возрождение в двух московских православных субкультурах: два способа сделать православие современным // Приход и община в современном православии: корневая система российской религиозности / Под ред. А. Агаджаняна, К. Русселе. М.: Издательство «Весь Мир», 2011. С. 255–276.

Архипова А. Последний царь-избавитель: Советская мифология и фольклор 20–30-х гг. XX в. // Антропологический форум — онлайн. 2010. № 1. С. 1–30 [http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12_online_arkhipova.pdf, доступ от 15.08.2014].

Ахметова М. Конец света в одной отдельно взятой стране. М.: ОГИ, РГГУ, 2010.

Бурдье П., Пассрон Ж.-К. Основы теории символического насилия // Вопросы образования. 2006. № 2. С. 39–60.

Верховский А. Идейная эволюция русского национализма: 1990-е и 2000-е годы // Верхи и низы русского национализма. М.: Центр «Сова», 2007. С. 6–32.

Верховский А. Идеология патриарха Кирилла, методы ее продвижения и ее возможное влияние на самосознание Русской православной церкви // Информационно-аналитический центр «Сова». 17.10.2012 [http://www.sova-center.ru/religion/publications/2012/10/d25570/, доступ от 15.08.2014].

Верховский А. Политическое православие: русские православные националисты и фундаменталисты, 1995–2001 гг. М.: Центр «Сова», 2003.

Верховский А. Противодействие «религиозному экстремизму»: российское государство в поисках ответа на вызовы десекуляризации // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 2. С. 134–158.

Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. М.: «Канон-пресс-Ц», 2000.

Гудков Л. Негативная идентичность. М.: Новое литературное обозрение, 2004.

Жирар Р. Насилие и священное. М.: Новое литературное обозрение, 2010.

Зимбардо Ф. Эффект Люцифера. Почему хорошие люди превращаются в злодеев. М., Альпина нон-фикшн, 2013.

Зыгмонт А. О феномене царебожия в современной религиозной культуре России // Вестник РГГУ. Серия «Культурология. Искусствоведение. Музеология». 2012. № 11. С. 138–145.

Корм Ж. Религиозный вопрос в XXI в. Геополитика и кризис постмодерна. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2012.

Кормина Ж., Штырков С. Православные версии советского прошлого: политики памяти в ритуалах коммеморации // Антропология социальных перемен. М.: РОССПЭН, 2011. С. 389–413.

Костюк К. Три портрета // Континент. 2002. № 113.

Левкиевская Е. Е. Современная прихрамовая среда как конфликтное поле: языковые и культурные формы выражения конфликта // Конфликт в языке и коммуникации. Материалы конференции. М.: РГГУ. 2011. С. 409–424.

Митрохин Н. Русская Православная Церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М.: Новое литературное обозрение, 2006.

Нильсен Ф. Глаз бури. СПб.: Алетейя, 2004.

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви [http://www.patriarchia.ru/db/text/141 422.html, доступ от 15.08.2014].

Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека [http://www.patriarchia.ru/db/text/428 616.html, доступ от 15.08.2014].

Паин Э., Верховский А. Цивилизационный национализм: российская версия «особого пути» // Идеология «особого пути» в России и Германии: истоки, содержание, последствия. М.: Три квадрата, 2010. С. 171–210.

Тарабукина А. В. Фольклор и культура прицерковного круга. Дис.... канд. филол. наук. СПб.: ИРЛИ РАН, 2000 [http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Tarab/index. php, доступ от 15.08.2014].

Тарабукина А. В. Эсхатологические рассказы «церковных людей» // Альманах «Канун»: Антропология религиозности. СПб., 1998.

Узланер Д. Дело «Пусси райот» и особенности российского постсекуляризма // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 2. С. 93–133.

Чистов К. Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб.: «ДМИТРИЙ БУЛАНИН», 2011.

Agadjanian, A. (2012) "'Mnozhestvennye sovremennosti', rossiiskie 'prokliatye voprosy' i nezyblemost' sekuliarnogo Moderna" [«Multiple Modernities», Russia's «Cursed Issues» and the Endurance of Secular Modernity], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. 30 (1): 83–110.

Agadjanian, A. (2011) «Reforma i vozrozhdenie v dvukh moskovskikh pravoslavnykh subkul'turakh: dva sposoba sdelat' pravoslavie sovremennym», in A. Agadjanian and K. Russele (eds) *Prikhod i obshchina v sovremennom pravoslavii: kornevaia sistema rossiiskoi religioznosti* [«Reform and Revival in Moscow Orthodox Communities: Two Types of Religious Modernity», in *Parish and Community in Contemporary Orthodoxy: the Root System of the Russian Religiosity*], pp. 255–276. M.: Izdatel'stvo «Ves' Mir».

Akhmetova, M. (2010) *Konets sveta v odnoi otdel'no vziatoi strane* [Doomsday in one particular country]. M.: OGI, RGGU.

Appleby, R. (2000) *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*. Carnegie Corporation of New York.

Arkhipova, A. (2010) «Poslednii tsar' — izbavitel': Sovetskaia mifologiia i fol'klor 20–30-kh gg. XX v». [The Last King-Redeemer: Soviet Mythology and Folklore of the 20–30s of XX Century], *Antropologicheskii forum — onlain* 1 [http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12_online_arkhipova.pdf, accessed on 15.08.2014].

Avalos, H. (2005) *Fighting Worlds: The Origins of Religious Violence*. New York: Prometheus books.

Bruce, S. (2005) «Religion and Violence: What Can Sociology Offer?», *Numen* 52 (1): 5–28.

Burd'e, P. and Passron, Zh.-K. (2006) «Osnovy teorii simvolicheskogo nasiliia» [The Fundamentals of the Theory of Symbolic Violence], *Voprosy obrazovaniia* 2: 39–60.

Burkert, W. (1983) *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek and Sacrificial Ritual and Myth*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Chistov, K. (2011) *Russkaia narodnaia utopiia (genezis i funktsii sotsial'no-utopicheskikh legend)* [Russian Folk Utopia (Genesis and Functions of the Social-Utopian Legends]. SPb.: «DMITRII BULANIN».

Diez de Velasco, F. (2005) «Theoretical Reflections on Violence and Religion: Identity, Power, Privilege and Difference», *Numen* 52 (1): 87–115.

Galtung, J. (1990) «Cultural Violence», *Journal of Peace Research* 27 (3): 291–305.

Galtung, J. (1969) «Violence, Peace and Peace Research», *Journal of Peace Research* 6 (3): 167–191.

Glock, C. and Stark, R. (1966) *Christian Belief and Anti-Semitism*. New York: Harper and Row.

Goffman E. (2000) *Predstavlenie sebia drugim v povsednevnoi zhizni* [The Presentation of Self in Everyday Life]. M.: «Kanon-press-Ts».

Gudkov, L. (2004) *Negativnaia identichnost'* [Negative Identity]. M.: Novoe literaturnoe obozrenie.

Juergensmeyer, M. and Kitts, M. (eds) (2011) *Princeton Readings in Religion and Violence*. Princeton University Press.

Juergensmeyer, M. (2003) *Terror in the Mind of God: the Global Rise of Religious Violence*. California: University of California Press.

Juergensmeyer, M. (1994) *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*. California: University of California Press.

Kormina, Zh. and Shtyrkov, S. «Pravoslavnye versii sovetskogo proshlogo: politiki pamiati v ritualakh kommemoratsii», in *Antropologiia sotsial'nykh peremen* [«The Orthodox Versions of the Soviet past: the Politics of Memory in the Rituals of Commemoration», in *Anthropology of the Social Changes*], pp. 389–413. M.: ROSSPEN.

Kostiuk, K. (2002) «Tri portreta» [The Three Portraits], *Kontinent* 113.

Korm, Zh. (2012) *Religioznyi vopros v* XXI *v. Geopolitika i krizis postmoderna* [The religious question in the XXI century. Geopolitics and the crisis of postmodernity]. M.: Institut Obshchegumanitarnykh Issledovanii.

Levkievskaia, E. E. (2011) «Sovremennaia prikhramovaia sreda kak konfliktnoe pole: iazykovye i kul'turnye formy vyrazheniia konflikta», in *Konflikt v iazyke i kommunikatsii. Materialy konferentsii* [«Contemporary Parish Environment as Conflictual Field: Linguistic and Cultural Expressions of a Conflict», in *Conflict in Language and Communication. Conference Proceedings*], pp. 409–424. M.: RGGU.

Michajlov, K. (2013) "'Propaganda der Sünde': Die ROK und die sexuellen Minderheiten", *Osteuropa* 63 (Oktober 2013): 87–98.

Mitrokhin, N. (2006) *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov': sovremennoe sostoianie i aktual'nye problemy* [Russian Orthodox Church: Current Status and Challenges]. M.: Novoe literaturnoe obozrenie.

Nil'sen, F. (2004) *Glaz buri* [Eye of the Storm]. SPb.: Aleteiia.

Osnovy sotsial'noi kontseptsii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [The Bases of the Social Concept of the Russian Orthodox Church] [http://www.patriarchia.ru/db/text/141 422.html, accessed on 15.08.2014].

Osnovy ucheniia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi o dostoinstve, svobode i pravakh cheloveka [The Bases of the Teaching of the Russian Orthodox Church on Dignity, Freedom and Human Rights] [http://www.patriarchia.ru/db/text/428 616.html, accessed on 15.08.2014].

Pain, E. and Verkhovskii, A. (2010) "Tsivilizatsionnyi natsionalizm: rossiiskaia versiia 'osobogo puti'", in *Ideologiia «osobogo puti» v Rossii i Germanii: istoki, soderzhanie, posledstviia* ["Civilizational nationalism: the Russian version of the 'special path'", in *The Ideology of the «Special Path» in Russia and Germany: Origins, Content, Consequences*], pp. 171–210. M.: Tri kvadrata.

Schwartz, R. (1994) *The Curse of Cain: the Violent Legacy of Monotheism*. Chicago: The University of Chicago Press.

Tarabukina, A. V. (1998) "Eskhatologicheskie rasskazy 'tserkovnykh liudei'" [Eschatological Narrations of the «Church People»], *Al'manakh «Kanun»: Antropologiia religioznosti* 4.

Tarabukina, A. V. (2000) *Fol'klor i kul'tura pritserkovnogo kruga* [*Folklore and Culture of the Parish circle*]. SPb.: IRLI RAN [http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Tarab/index. php, accessed on 15.08.2014].

Uzlaner, D. (2013) «Delo 'Pussi raiot' i osobennosti rossiiskogo postsekuliarizma» [The Pussy Riot case and the Peculiarities of Russian Postsecularism], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 31 (2): 93–133.

Verkhovskii, A. (2007) „Ideinaia evoliutsiia russkogo natsionalizma: 1990-e i 2000-e gody", in *Verkhi i nizy russkogo natsionalizma* [«The Ideological Evolution of Russian Nationalism: the 1990s and 2000s», in *The Upper and the Lower Strata of Russian Nationalism*], pp. 6–32. M.: Tsentr «Sova».

Verkhovskii, A. (2012) «Ideologiia patriarkha Kirilla, metody ee prodvizheniia i ee vozmozhnoe vliianie na samosoznanie Russkoi pravoslavnoi tserkvi» [Patriarch Kirill's Ideology, Methods of Its Promotion and Its Possible Influence on the Self-Consciousness of the Russian Orthodox Church], *Informatsionno-analiticheskii tsentr «Sova»*, 17 October [http://www.sova-center.ru/religion/publications/2012/10/d25570/, accessed on 15.08.2014].

Verkhovskii, A. (2003) *Politicheskoe pravoslavie: russkie pravoslavnye natsionalisty i fundamentalisty, 1995–2001 gg*. [Political Orthodoxy: Russian Orthodox Nationalists and Fundamentalists of 1995–2001]. M.: Tsentr «Sova».

Verkhovskii, A. (2013) «Protivodeistvie 'religioznomu ekstremizmu': rossiiskoe gosudarstvo v poiskakh otveta na vyzovy desekuliarizatsii» [Counteracting «Religious Extremism»: the Russian State in Search of Responses to the Challenges of Desecularization], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 31 (2): 134–158.

Wellman, J. and Tokuno, K. (2004) «Is Religious Violence Inevitable?», *Journal for the Scientific Study of Religion* 43 (3): 291–296.

Zhirar, R. (2010) *Nasilie i sviashchennoe* [*Violence and the Sacred*]. M.: Novoe literaturnoe obozrenie.

Zimbardo, F. (2013) *Effekt Liutsifera. Pochemu khoroshie liudi prevrashchaiutsia v zlodeev* [The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil]. M., Al'pina non-fikshn.

Zygmont, A. (2012) «O fenomene tsarebozhiia v sovremennoi religioznoi kul'ture Rossii» [On the Phenomenon of Tzar-Worshipping in the Modern Religious Culture of Russia], *Vestnik* RGGU*, seriia «Kul'turologiia. Iskusstvovedenie. Muzeologiia»* 91 (11): 138–145.