Сергей Штырков

Духовное видение истории как дискурсивный порядок политической эсхатологии: убийство семьи Николая II в поздне- и постсоветской православной историософии

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2019-37-4-130-166

Sergei Shtyrkov

The Spiritual Version of History as Discursive Order of Political Eschatology: Theology of Ritual in Contemporary Orthodox Historiosophy and Conspirology

Sergei Shtyrkov — Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography, Russian Academy of Sciences (Kunstkamera); European University at Saint Petersburg (Russia). shtyr@eu.spb.ru

The article examines methods of argumentation used for constructing eschatological historical narratives in the discursive field of Russian Orthodoxy. The main presupposition of the analysis is that the essential discursive claim of a religion which has to exist and survive in secular society is that a religious person and especially religious expert can and even must see the deep meaning of historical events, which is not accessible for non-religious individuals. The contemporary Orthodox ideologists achieve this aim by using the so-called double interpretation, when they discover under the outer appearance of events of the past (such as the murder of the Russian Tsar's family), first, a conspiracy, and second, the transcendental universal meaning.

Keywords: eschatology, political imagination, alternative history, conspiracy theories, post-Soviet Russian Orthodoxy, historiosophy.

Статья подготовлена при поддержке гранта РФФИ, проект № 18-509-12017 ННИО_а («Новые формы религиозной культуры в позднем СССР и постсоветской России: идеология, формы социальной организации, дискурсы»).

Штырков С. Духовное видение истории как дискурсивный порядок политической эсхатологии: убийство семьи Николая II в поздне- и постсоветской православной историософии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 4 (37). С. 130–166.

Shtyrkov, Sergei (2019) "The Spiritual Version of History as Discursive Order of Political Eschatology: Theology of Ritual in Contemporary Orthodox Historiosophy and Conspirology", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 37(4): 130–166.

> Вопросы религиозного осмысления истории русского народа приобретают… особую злободневность. Тем более, что события русской истории ни по своим масштабам, ни по нравственному значению не укладываются в рамки рационалистического познания[1].

Социальное воображение современного секулярного общества предполагает, что религия как институт обладает определенным дискурсивным порядком. Это не только накладывает на нее систему жестких ограничений, но и заставляет людей, публично выступающих от имени религиозных институций, заявлять о наличии у представителей этих институций особых компетенций. Одна из них заключается в способности и даже обязанности верующего человека, и особенно религиозного профессионала, видеть в событиях и явлениях окружающей действительности нечто недоступное взгляду человека нерелигиозного (или религиозного, но «новоначального», «духовно неопытного»)[2]. Постоянные указания на недостаточность и неполноту доступных секулярной науке и обывательской логике знаний о мире призваны показать, что существуют особые техники считывания и репрезентации неочевидных смыслов произошедшего в прошлом и происходящего в данный момент. В этих событиях и явлениях верующий старается разглядеть знаки постоянного божественного присутствия в своей жизни, что предполагает выявление неочевидных смыслов ординарных и, казалось бы, случайных событий. Последние, таким образом, переходят из разряда случайностей в статус знамений и чудес (пусть даже и малых, индивидуальных). Популярный православный писатель Андрей Воробьевский так сформулировал правило этого транзита: «Случайностей ведь не существует. Это Господь Бог говорит с нами языком случайностей. А мы часто не понимаем этого языка»[3].

1. *Иоанн (Снычев), митр.* Тайна беззакония // «Советская Россия». 10.10.1992.
2. Об осознании «церковными людьми» своей причастности к тайному знанию, отделяющей их от «мирских», см.: *Левкиевская Е.Е.* Современная прихрамовая среда как конфликтное поле: языковые и культурные формы выражения конфликта // Конфликт в языке и коммуникации / Под. ред. Л.Л. Федоровой. М.: РГГУ, 2011. С. 413.
3. Выступление на православной выставке-ярмарке «От покаяния к воскресению России» (Москва, 19 декабря 2015 года). Отрицание существования фактора случайности характеризует эпистемологические принципы многих религиозных групп. Сюзан Хардинг применительно к американским протестантам-фундамен-

Данное положение религиозной семиотической идеологии далеко не всегда, конечно, приобретает такую чеканную форму. Но, так или иначе, оно если не прямо формирует, то обосновывает своеобразную привычку к повседневной экзегезе рутинных происшествий, в которых опытный интерпретатор виртуозно распознает чудеса Господни. Эти навыки определяют своего рода повышенную семиотическую чувствительность представителей многих религиозных традиций[4].

При этом некоторые из традиций предполагают, помимо прослеживания «работы Господа в твоей жизни», способность определять жизненные ситуации, в которых оказывается человек, или психологические состояния, в которых он пребывает, как результат деятельности демонических существ. Часто эти навыки усваиваются почти автоматически, становясь элементом повседневного обихода верующего человека, но порой они становятся предметом рефлексии и сознательно культивируются. Так известный духовный писатель начала XX века Сергей Нилус прямо связывал обладание даром спасительной веры со способностью получать «знамения и чудеса». Являясь для своих современников чуть ли не эксцентрической фигурой, он предвосхищал то состояние умов церковных людей[5], которое уже наш современник саркастично охарактеризовал так: «С похмелья посмотрите вокруг — везде вот чудеса, знамения...».[6] Нилус более века назад описывал этот се-

талистам и их привычке связывать, казалось бы, не связанные между собой события отмечает: для них «нет такой вещи как совпадение». Harding, S. (2000) *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*, p. 59. Princeton, NJ: Princeton University Press.

4. Об этой стороне жизни православных верующих пишет Ж.В. Кормина, указывая на роль т.н. малых чудес в структурировании опыта современных паломников: *Кормина Ж.В.* Паломники: этнографические очерки православного номадизма. М.: Издательство НИУ ВШЭ, 2019. С. 104–110. А Саймон Коулман относит описание «казалось бы случайных и повседневных, но при этом весьма значимых событий» к разряду «классических для консервативных протестантов тем» (Coleman, S. (2000) *The Globalisation of Charismatic Christianity: Spreading the Gospel of Prosperity*. P.18. London: Cambridge University Press). Пример подобного суждения у современных католиков: Lester, R.J. (2005). *Jesus in Our Wombs: Embodying Modernity in a Mexican Convent*. P. 298. Oakland, CA: University of California Press.

5. О влиянии Сергея Нилуса на формирование дискурсивной культуры т.н. прицерковных людей см.: *Тарабукина А.В.* Мировоззрение «церковных людей» в массовой церковной литературе рубежа XIX–XX веков // Традиция в фольклоре и литературе. СПб.: Акад. Гимназия СПбГУ, 2000. С. 43–46, 48–50, 57–66.

6. Это строка из ремикса музыканта и телеведущего Александра Пушного под условным названием «Молиться, поститься и слушать радио “Радонеж”». Композиция

миотический навык переживать и даже предвкушать проявления чудесного в своей жизни, разумеется, без всякой иронии:

> Каждый человек, мало-мальски внимательно относящийся к своей духовной жизни, на всем протяжении своего земного странствования поставлен лицом к лицу перед незримым, но в той или другой мере предчувствуемым и действующим миром таинственного и чудесного. Строго говоря, вся жизнь человека, начиная с таинства зарождения души человеческой и кончая таинством смерти, есть одно сплошное, велиое и, без помощи Божественного откровения, неизъяснимое чудо. В равной мере и все моменты жизни человеческой поставлены в зависимость от того же чудесного и неизъяснимого. Или явно, или таинственно-прикровенно чудеса и знамения руководят всею нашею жизнью...[7]

Эта сензитивность к присутствию горнего (и инфернального) в жизни дольней касается не только частной сферы человеческого существования, но и практики осмысления крупных исторических событий. В последнем случае статус толкований и публичная ответственность толкователя могут резко повышаться. Происходит это не в последнюю очередь из-за того, что подобная экзегетика подразумевает, что человек, к ней прибегающий, должен иметь своеобразную эсхатологическую (и часто демонологическую) чуткость в сочетании с представлением о значимости предмета, насчет которого ему приходится говорить или писать, для судеб мира. Поэтому открываемые смыслы происходящего или произошедшего репрезентируются как подлинные, настоящие, «корневые», связанные со сферой надмирных истин и глобальных, предзаданных от начала мира процессов (в противовес смыслам очевидным, внешним, поверхностным). В этих дискурсивных контекстах обычно речь заходит о «духовных смыслах» того или иного события или явления — например, о «духовных причинах Великой отечественной войны»[8], «духовном смысле собы-

представляет собой сэмпл из цитат, характеризующих, по мнению авторов, умонастроения современных православных людей. Извлечения из этого музыкального сочинения стали интернет-мемами (см. например, http://www.netlore.ru/radonej) и, по моим наблюдениям, имеют также устное бытование.

7. *Нилус С.А.* Великое в малом: Впечатления от событий своей и чужой жизни: Записки православного. М.: Университетская типография, 1903. С. v, vi.

8. См., например, передачу православного телеканала «Союз» «Беседы с батюшкой. Духовные причины войны. На вопросы телезрителей отвечает иерей Андрей Алек-

тий государственных», «духовном подходе к пониманию истории»[9] и т. п.

Правда, духовное прочтение исторических и текущих событий не всегда предполагает, что интерпретатор откроет их «мистическую» подоснову, пользуясь исключительно инструментарием метаисторической парадигмы, сформированной традицией той или иной религии (конфессии). Зачастую доступ к неявным для обывателей смыслам истории открывается через обнаружение неизвестных конкретных деталей в событиях прошлого и настоящего. Эти сведения, согласно логике интерпретаторов, оказываются скрытыми от упомянутых обывателей в силу ограниченности их знаний, которая объясняется либо «духовной слепотой» неверующих, либо — и такой вариант объяснения очень широко представлен в подобного типа исторических и религиозно-политологических текстах — в силу того, что кто-то прилагает специальные усилия для «утаивания улик» и даже для их сознательной фальсификации. На практике оказывается, что «духовные смыслы истории» могут быть открыты не только посредством теологического анализа истории, в котором в случае актуального православного богословия будут сочетаться онтология, сотериология и эсхатология, но через интерпретацию вновь открываемых фактов. При этом последние открываются преимущественно с помощью конспирологических построений. В данной статье я хотел бы остановиться именно на проблеме этого «двойного дискурса» православной политической эсхатологии, в которой нарративы о конкретных действиях тайных сил включаются в глобальную метаисторическую картину.

Конспирологический нарратив и современная православная эсхатология

Религиозная конспирология вместе с родственными формами знания о мире — альтернативной историей и практической политологией — представляет собой крайне подвижное дискурсивное поле, в котором какие-то, казалось бы, устойчивые нарративные тенденции резко теряют популярность, уступая новым идеям, сюжетам и мотивам. Так, в Русской православной церкви еще совсем

сеев, настоятель храма Святого благоверного великого князя Дмитрия Донского в Северном Бутове». Эфир 29 июля 2014 г.

9. *Забегайло О.Н.* Духовное видение истории. М. Серебряные нити, 2009.

недавно многие эсхатологически настроенные верующие считали интернет главным оружием мирового правительства, а использование человеком «мировой сети» — верной для него дорогой в объятия Антихриста. Теперь в том же интернете люди, которые его недавно панически боялись, проводят ежедневно много часов и находят друг друга через форумы и мессенджеры, чтобы обсудить духовный вред уже каких-то новых информационных технологий или организовать новую интернет-площадку для координации взаимных действий[10]. В качестве другого примера изменчивости конспирологической моды можно привести процесс, в результате которого много лет актуальные страхи перед системами контроля за персональными данными начинали вытесняться из повседневных разговоров и низовых инициатив опасениями насчет предполагаемого создания враждебными России и православию державами климатического оружия. Так в 2017 году прихожане одного из храмов города Владикавказа, с которыми я хорошо знаком по моей полевой работе, написали патриарху Русской православной церкви Кириллу письмо с просьбой, изложенной в тональности «просим принять немедленные меры». В нем они указывали на необходимость организовать крестный ход с чудотворными иконами на самолете вдоль всей границы Российской Федерации, чтобы защитить страну от метеорологических атак со стороны враждебных государств. (Патриарх, насколько мне известно, до сих пор на это обращение не ответил, да и сами авторы письма стали забывать про свою просьбу, увлеченные обсуждением более актуальных проблем.) А заявление президента Владимира Путина о том, что какие-то американские структуры собирают «биологический материал» россиян для каких-то своих целей (сделано в октябре того же 2017 года), породило среди знакомых мне православных верующих взрыв интерпретационной активности, что и привело к созданию новых нарративов о заговоре иностранных спецслужб с акцентированными мотивами биологической войны и тайного использования генной инженерии.

Но, несмотря на то, что пространство актуальной конспирологии в церковной и околоцерковной среде подвержено «модным поветриям», если оценивать весь репертуар конспирологических нарративов, циркулирующих среди православных верующих

10. Это верно и для других религиозных традиций, см., например, в исламе: Hirschkind, Ch. (2012) “Experiments in Devotion Online: The YouTube Khutba”, *International Journal of Middle East Studies* 44 (1): 5–21.

России, можно сказать, что несколько идей остаются устойчиво популярными уже более 25 лет и представляют собой чуть ли не повседневное знание среднего православного христианина, т. е. входят, согласно остроумной формулировке Алексея Зыгмонта, в комплект аксиом, теорем и лемм, из которых «церковные люди собирают схожие между собой картины мира»[11].

Те аксиомы, теоремы и леммы, которые интересуют меня в данной статье, касаются определенного круга сюжетов об истории (самый яркий из них — история убийства Николая II и его семьи), современном состоянии и будущем России и мира и строятся в основном на образе тайной войны против русского народа и православной церкви. Базовые идеи и образы этой теории заговора содержатся в работах митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева). Они вышли в 1992–1995 годах, много раз переиздавались в разных форматах и остаются очень популярными среди политически активных православных активистов[12]. Однако в рамках данной статьи нас будет интересовать исторические сочинения не только самого митрополита, но и некоторых его предшественников.

Говоря о литературной деятельности Иоанна в те годы, следует указать, что в академическом и церковно-публицистическом сообществе постоянно обсуждается вопрос, кто был реальным автором этих текстов. Дело в том, что в первой половине 1990-х годов пресс-секретарем митрополита был Константин Душенов, ставший впоследствии известным политическим публицистом. В нем видят человека, непосредственно причастного к созданию наиболее ярких текстов, которые приписываются его патрону[13]. Сейчас сложно оценить степень участия Душенова в написании этих

11. *Зыгмонт А.И.* Современная прихрамовая среда как сообщество в ситуации жертвенного кризиса // Религиоведческие исследования. 2016: № 1(13). С. 153.

12. Перечислю основные статьи, на анализе которых я строю изложении идей митрополита Иоанна: Тайна беззакония // «Советская Россия». 10.10.1992; Торжество Православия // «Советская Россия», 30.12.1992; Битва за Россию // «Советская Россия». 20.02.1993; Чтущий да разумеет… // «Советская Россия». 30.04.1993; Самодержавие духа: Очерки русского самосознания. СПб.: Яковлева — Пресс-служба митрополита Санкт-Петербугского и Ладожского Иоанна, 1994; Творцы катаклизмов: Реальность и мифы (беседа с главным редактором газеты «Советская Россия» Валентином Чикиным) // «Советская Россия», 13.10.1994.

13. *Коробьин Г.* Трактовка личности Иоанна Грозного в книге «Самодержавие Духа» // Благодатный огонь. 2002. № 9 [http://blagogon.ru/articles/248/, доступ от 23.05.2019]; *Можегов В.* Диомидиада. Анатомия раскола // «Континент», 2008, № 3(137). С. 398. См. также *Шнирельман В.А.* Колено Даново: Эсхатология и антисемитизм в современной России. М.: Изд-во ББИ, 2017. С. 279–280.

работ, но очевидно, что заявлять, будто Иоанн ничего не знал об их содержании или не до конца его понимал, нельзя. Он, несомненно, разделял (или, по крайней мере, делал вид, что разделяет) идеи, опубликованные под его именем[14].

Общий анализ конспирологических работ Иоанна[15] позволяет заметить, что они строятся на аргументах разного типа. Одна линия предполагает историософскую перспективу весьма общего характера. Согласно ей, весь исторический процесс является борьбой отпавшего от Бога и обреченного на поражение Сатаны против своего Создателя. Соответственно, все происходящее с человечеством в целом или каким-то конкретным человеком или народом как-то связано с этой борьбой.

Рассмотренный в другом, не столь глобальном, но все же достаточно общем аспекте мировой исторический процесс практически полностью обусловлен тем, что произошло в прошлом с еврейским народом. Евреи, неверно поняв замысел Бога об их исторической миссии (евреи подумали, что Он избрал их для мирового господства), не приняли Христа как мессию, т. к. ждали не духовного учителя и не Искупителя, а политического вождя. За это Господь наказал народ Израиля рассеянием. Тогда, согласно данной версии нарратива о глобальном еврейском заговоре, разбросанные по миру евреи решили бороться за власть над всем человечеством сами. Однако осуществлению их плана мешало распространившееся по миру христианство, которое выводило людей из власти низменных страстей. А именно эти людские страсти организаторы заговора рассчитывали использовать в качестве средства подчинения человечества.

Но, несмотря на возникшие трудности, потомки «книжников и фарисеев» успешно осуществляют свой заговор по установлению власти над миром. Это, в первую очередь, проявляется в том, что западный мир под их влиянием отпадает или уже отпал от христианства. Однако эта «тайна беззакония» (установление антихристианского режима правления миром), согласно предсказанию апостола Павла, «не совершится до тех пор,

14. *Кнорре Б.К.* Движение за канонизацию Ивана Грозного и православно-монархический цезаризм // Религия и российское многообразие / науч. ред. и сост. С.Б. Филатов. М.; СПб.: Летний сад, 2011. С. 503. Прим. 303.

15. Общий обзор социологических и исторических взглядов (политической теологии) митрополита Иоанна (Снычева): *Костюк К.* Три портрета. Социально-этические воззрения в Русской Православной Церкви конца XX века // «Континент». 2002. № 113. С. 255–263.

пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (2 Фес. 2: 7). То есть что-то или кто-то может и/или должен воспрепятствовать завершению данного плана. Эта роль уготована России, русскому народу, возглавляемому православным монархом[16]. Они являются «естественными» врагами мирового еврейства. В такой перспективе рассматривается вся русская история, но особенно история России в XX веке, в качестве поворотных моментов которой выступают революция 1917 года и крушение советской системы. Эти события трактуются как результаты попыток заговорщиков убрать Россию и ее царя (или его функционального заместителя) со своего пути к мировому господству. В данном контексте для понимания всей истории нации и человечества в целом оказывается исключительно важной судьба последнего российского императора.

Нарратив о святой Руси, нечестивцах, стремящихся ее разрушить и героях, жертвующих собой ради блага других, хорошо известен в истории России с конца XIX века[17] и схож с некоторыми другими версиями национальной истории (и теориями заговора), распространенными в разных частях мира. Эти нарративы схожи как по функциям героев исторической драмы, так и по характеру отношений между ними. Что же может быть интересного в теориях митрополита Иоанна?

Митрополит Иоанн (один или вместе с Константином Душеновым), будучи детищем советской эпохи и пастырем церкви, идеологическая жизнь которой десятилетиями жестко контролиро-

16. Мария Ахметова, обобщая собранные ею материалы о православном монархическом эсхатологизме, кратко описывает основные положения этой концепции следующим образом: «Царь восстанавливает порядок, сначала в России, потом во всем мире. Таким образом, его функция не социально-политическая, а духовная. Царь защищает мир от Антихриста, русское общество — от ценностей “развращенного Запада” (...); очищает от отступников собор патриархов, контролируемый “системой зла”, (...) приводит людей к покаянию. Его главная миссия — борьба с духовными врагами, возглавляемыми Антихристом» (*Ахметова М.В.* Конец света в одной отдельно взятой стране: Религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф. М.: ОГИ; РГГУ, 2010. С. 256). О разных взглядах на природу «удерживающего», существующих среди современных православных авторов, придерживающихся националистических взглядов, см.: *Багдасарян В.Э., Реснянский С.И.* Эсхатологические представления в России в дискурсе постсоветских трансформаций // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2016. Т. 15. № 3. С. 120–121. Об историческом контексте этой дискуссии: *Шнирельман В.А.* Колено Даново: Эсхатология и антисемитизм в современной России. С. 64–65; 102–103.

17. *Дудаков С.Ю.* История одного мифа: Очерки русской литературы XIX–XX вв. М.: Наука, 1993.

валась советским государством[18], смог создать свой религиозный метаисторический нарратив о судьбах мира и России в течение всего нескольких постперестроечных лет. Как мы помним, для того чтобы репрезентировать историю в таком виде, надо уметь видеть т.н. духовный смысл событий политической, экономической и культурной истории. Этот смысл не может быть доступен людям, не обладающим духовным зрением, или, говоря не столь возвышенным языком, не обладающим определенными аналитическими и дискурсивными навыками. Как и когда овладел этими навыками митрополит Иоанн?

Конечно, для своего описания многовековой тайной войны евреев против Христа, Церкви и России митрополит Иоанн что-то взял из конспирологического и метаисторического инструментария советских времен, на что указывает в своей статье Елена Волкова[19]. Но он опирался не только на ограниченный набор общих метаисторических пресуппозиций. Например, одна из них сводилась к тому, что Россия (или СССР) ответственна за судьбы всего мира и ведет все человечество к религиозному или секулярному спасению, а поэтому ее ненавидят те, кто общего спасения не хочет, поскольку преследует свои узкие корыстные интересы. Другая пресуппозиция скорее относится к ряду механизмов интерпретации истории и называется телеологией. Согласно этому способу думать о прошлом и настоящем как Отечества, так и всего мира, любое историческое событие или явление оказывается органичным и необходимым элементом в разворачивании сценария истории человечества. На этом принципе построено большинство исторических гранд-нарративов, включая и советские. Но обычно такие повествования не предполагают обнаружения мистических смыслов происходящего с человеком и миром. Конечно, мы можем говорить, что советской философии истории, особенно в практическом ее применении, были свойственны почти религиозные идеи касательно мессианского потенциала пролетариата или советского народа, но подобное понимание исторических

18. Биографию митрополита и список его трудов, включая работы советского периода см.: *Шкаровский М.В.* Иоанн (Снычев) // Православная энциклопедия. Т. 23. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2010. С. 443–446.

19. *Волкова Е.* Религия и художественная культура: худой мир лучше доброй ссоры // Двадцать лет религиозной свободы в России / под ред. А. Малашенко и С. Филатова. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. С. 199–200.

событий обычно не предполагало раскрытия каких-то тайн. А для интересующих нас построений нужно раскрывать не просто тайны, а смыслы событий, недоступные пониманию самих их участников в силу того, что настоящие причины происходящего лежат не в материальном мире. Марксисты, как мы знаем, даже духовные явления стремятся объяснить материальными причинами, а представители советской партийной, интеллектуальной и артистической элиты, включая тех из них, кто входил в «русскую партию» и симпатизировал православию как атрибуту или даже основанию национальной идентичности, в большинстве своем не имели необходимых концептуальных и дискурсивных привычек.

Более или менее очевидно, что и митрополиту Иоанну, и его секретарю (в недавнем прошлом — члену коммунистической партии и советскому офицеру-подводнику) были знакомы скорее дискурс и аргументационная логика исторического материализма, чем православной историософии. Однако этими навыками, в отличие от митрополита Иоанна и Константина Душенова, обладали многие представители Русской православной церкви за рубежом, где не прерывалась связь с дореволюционной традицией «духовного осмысления истории», включая религиозную конспирологию, классиком которой является упоминавшийся Сергей Нилус.

Но проблема заключается в том, что митрополит Иоанн и его секретарь были почти не связаны с тем миром, где продолжалась традиция Нилуса и подобных ему писателей, то есть они были довольно далеки от представителей зарубежной церкви, о которых в своих ранних работах Иоанн отзывается как об абсолютных чужаках. Конечно, контакты у *советской церкви* с т. н. *зарубежниками* были, но этим в те годы занимались совершенно другие люди. Так что в идейном и дискурсивном багаже Иоанна из всего, что можно было использовать на момент развала советской системы был лишь позднесоветский государственный и бытовой антисемитизм, не предполагавший существования и разоблачения «тайны беззакония» и любых других тайн, помимо тайны государственной и тайных операций зарубежных секретных служб (ЦРУ, Моссад и пр.)

Откуда же навыки анализа исторических событий и процессов с точки зрения их духовного содержания, которое обычно сводилось к борьбе сил Света и Тьмы, у митрополита Иоанна? Отчасти это объясняется тем, что он мог быть знаком с дореволюционны-

ми изданиями вышеупомянутых книг Нилуса[20]. Во всяком случае, в своих постсоветских работах митрополит демонстрирует веру в то, что Протоколы не являются подлогом и все в мире происходит согласно планам их авторов. Но этого было явно мало для создания так называемой «Русской симфонии» — учения о смысле отечественной и мировой истории.

И здесь мы должны вернуться к роли Константина Душенова в создании теорий и текстов митрополита Иоанна. Возможно, он и не писал за своего владыку статей. Но именно он, по моему мнению, познакомил своего патрона с основными навыками интерпретации событий политической и социальной жизни в духе православной конспирологии и историософии, а также сообщил ему несколько важных фактов из отечественной истории, неизвестных советским людям, но активно обсуждавшихся в среде эмигрантов. Взял же он все это, вероятнее всего, непосредственно у членов Союза «Христианское возрождение», влиятельной в правых кругах православно-монархической организации (Душенов сотрудничал с ними в рамках Братства Царя-Мученика Николая II[21]). Первоначальное название упомянутого союза, учрежденного на I съезде в Москве 17 декабря 1988 года, было «Христианский Патриотический Союз» (ХПС). Он же, в свою очередь, был создан на основе инициативной группы «За духовное и биологическое спасение народа» (создана 23 июля 1988), председателем которой был старый православный диссидент, узник совести Владимир Осипов. Председателем ХПС был избран Осипов, в результате интриг вскоре отстраненный от руководства[22]. В начале 1990 г.

20. У Хижего читаем: «Среди семинаристов Московской духовной семинарии [в начале 1970-х] … были те, кто познакомился с “Протоколами сионских мудрецов”. Лавра и духовная школа были под контролем органов безопасности, за “Протоколы” в СССР давали реальный срок, но провокационная книга была доступна». *Хижий М.* Государство Израиль в православном дискурсе во второй половине XX — начале XXI века // Труды по еврейской истории и культуре: материалы XXII Международной ежегодной конференции по иудаике / под ред. В.В. Мочаловой. М.: б. и., 2016. С. 221.

21. *Смирнов А., Фефелов А.* Хоругвеносцы (в гостях у «Завтра» — Леонид Донатович Симонович-Никшич) // Газета «Завтра». 2011. № 24. С. 8.; Л.Д. Братство святого благоверного Царя-Мученика Николая // Русь Святая. Большая энциклопедия русского народа. Русский патриотизм / под ред. О.А. Платонова. М.: Православное издательство «Энциклопедия русской цивилизации, 2003. С. 105.

22. Союз «Христианское возрождение» (братство) // Русь Святая. Большая энциклопедия русского народа. Русский патриотизм / под ред. О.А. Платонова. М.: Православное издательство «Энциклопедия русской цивилизации, 2003. С. 579–762. *Прибыловский В.* Общероссийская политическая общественная организация «Союз Христианское Возрождение» // «Панорама» Информационно-экспертная группа [http://www.panorama.ru/works/vybory/party/skhv.html, доступ от 09.02.2017].

Осипов и оставшиеся ему верными члены ХПС создали новую структуру, в которой помимо Осипова важную роль играли публицист Вячеслав Демин и поэт Алексей Широпаев. Они имели тесные связи с наиболее антисоветски настроенной частью православной русской эмиграции и с 1988 года активно осваивали лексикон и идеологию радикальной конспирологической историософии и историографии. С мая 1990 г. они принимали активное участие в издании полуподпольной газеты «Земщина», которая пользовалась большой популярностью среди православных националистов и выходила до 1993-го (всего 97 номеров)[23]. Близким «Земщине» по идеологии и по составу авторов изданием был выходивший в 1990–1991 гг. альманах «Царь-колокол»[24]. Именно в «Земщине» и «Царь-колоколе» републиковались конспирологические материалы из эмигрантских и дореволюционных изданий. Например, в 1990 году в «Царь-колоколе» появилась книжка эмигранта Михаила Скарятина (Энеля) «Жертвоприношение», в которой приводятся материалы, широко используемые для доказательства ритуального характера убийства царской семьи. Эти сведения (вернее перевод-дешифровка загадочных знаков из подвала дома Ипатьева, в котором большевики убили семью последнего императора) потом активно использовались в конспирологических рассуждениях других православных националистов.

В воспоминаниях Вячеслава Демина описываются источники информации, которые сформировали идеологию будущих членов «Христианского возрождения». Вспоминая события 1988 года, он пишет:

> Книги Нилуса и других запрещенных в советской стране контрреволюционных авторов православных убеждённых монархистов я нашёл у своего приятеля Вадима Кузнецова, которого однажды случайно встретил на Арбате. (…) В его доме, доверху забитом лампадным маслом, ладаном, свечами, редкими, историческими и современными фотографиями, иконами, и главное церковной и монархической литературой, которую он размножал на ксероксе большими тиражами, всегда было многолюдно. (…) Именно у него я впервые увидел копии икон Царственных Мучеников, прослав-

23. *Шнирельман В.А.* Колено Даново: Эсхатология и антисемитизм в современной России. С. 176–184.

24. *Фомин С.* «Царь-колокол» // Русь Святая. Большая энциклопедия русского народа. Русский патриотизм / под ред. О.А. Платонова. М.: Православное издательство «Энциклопедия русской цивилизации, 2003. С. 847.

ленных зарубежной Церковью в 1981-м и узнал много нового и таинственного о екатеринбургском злодеянии, которое, оказывается, носило ритуальный характер[25].

Убийство семьи Николая II и поиски смысла мировой истории

История формирования нарратива о ритуальном убийстве царской семьи среди русских эмигрантов заслуживает отдельного исследования. Здесь я только укажу на то, что сложился он уже к началу 1920-х гг. и основывался на свидетельствах людей, которые, когда войска адмирала Колчака в 1918–1919 годах временно освободили Екатеринбург от большевиков, участвовали в расследовании этого преступления или были как-то информированы о нем (следователь Соколов, генерал Дитерихс, британский журналист Вильтон).

С этих свидетельств началось и создание истории о том, что убийство царя и его семьи было не просто бессудной политической казнью, но религиозным или квазирелигиозным ритуалом.

Дитерихс и Вильтон в общих чертах представили картину убийства царской семьи следующим образом. Будучи ритуалом, проведенным по правилам черной магии, казнь Николая II и его близких была совершена большевиками-евреями по указанию Германии, стремившейся уничтожить Россию. Главным доказательством причастности религиозных евреев к произошедшему были четыре непонятных знака, начертанные на стене комнаты, где произошел расстрел. Они были обнаружены в ходе следствия и позднее истолкованы как тайные каббалистические письмена, которые, согласно расшифровке уже упомянутого Энеля (М.В. Скарятин) 1925 г. следует читать так: «Здесь, по приказу тайных сил, Царь был принесен в жертву для разрушения Государства — о сем извещаются все народы»[26].

25. *Демин В.* Мои этапы. Документальный роман или исповедь русского человека [http://posledniichas.narod.ru/Demin/8-ehtap_vosmoj.doc, доступ от 23.05.2017].

26. Подробнее о формировании версии ритуального убийства см.: Slater, W. (2007) *The Many Deaths of Tsar Nicholas II: Relics, Remains and the Romanovs*, pp. 71–80. London, Routledge. Обзор основных доводов сторонников этой версии екатеринбургской трагедии 1918 года, см.: *Багдасарян В.Э., Реснянский С.И.* Версия о «ритуальном убийстве» царской семьи в исторической литературе и общественном дискурсе // Вопросы истории. 2018. № 3. С. 35–48.

Версия ритуального убийства закрепилась среди части православного эмигрантского сообщества, хотя и не стала общим местом в эмигрантской православной историографии. Так, ее несколько раз воспроизводили в своих проповедях видные иерархи РПЦЗ — например, Архиепископ Сиракузский и Троицкий Аверкий (Таушев) и Епископ Сиэтлийский Нектарий (Концевич). Важно, что в этом контексте ритуальное убийство получало новую, «духовную» трактовку и его значение возрастало до эсхатологических масштабов. При этом авторы этих нарративов настаивали на том, что видеть в казни царской семьи всего лишь событие политической истории легкомысленно и даже опасно.

Показательно, что архиепископ Аверкий назвал свою проповедь в печальную годовщину екатеринбургского расстрела «Религиозно-мистический смысл убиения царской семьи» (1972). Согласуясь с этим названием, он рассуждал:

> ...убиение Царской Семьи тоже не было обычным политическим актом, как убийства многих других монархов, президентов, министров и разных высокопоставленных лиц. Нет! Это убийство носило совершенно особый характер, о чем свидетельствует хотя бы надпись — каббалистическая надпись, обнаруженная на стенах подвала Ипатьевского дома, где совершено было это страшное убийство — убийство, имевшее чисто мистическое, а отнюдь не политическое значение и смысл.
>
> Это убийство было продумано и организовано никем другим, как слугами грядущего Антихриста — теми продавшими свою душу сатане людьми, которые ведут самую напряженную подготовку к скорейшему воцарению в мире врага Христова — Антихриста. Они отлично понимали, что главное препятствие, стоявшее им на пути, это — Православная Царская Россия. А поэтому надо уничтожить Россию Православную, устроив на месте ее безбожное богоборческое государство, которое бы постепенно распространило свою власть над всем миром. А для скорейшего и вернейшего уничтожения России надо было уничтожить того, кто был живым символом ее — Царя Православного[27].

27. *Аверкий (Таушев), Архиепископ.* Религиозно-мистический смысл убиения царской семьи // Современность в свете слова Божия. К 25-летию служения в Америке в Св. Троицком монастыре. Слова и речи. Том III. 1969–1973 гг. Jordanville: Типография преп. Иова Почаевского, 1975. С. 300.

Эта интерпретация событий 1918 года и стала основой и источником вдохновения для российской православной историософии конца 1980-х и начала 1990-х гг. Подобные идеи и, главное, методы вскрытия «духовных смыслов истории», как и, что важнее, сама потребность в этом вскрытии вошли в дискурсивный обиход позднесоветского, а затем и постсоветского православия.

Отступая несколько в сторону от главной линии своего повествования, позволю себе напомнить читателю о том, в какой атмосфере возникла потребность в «монархической» литературе. Для этого стоит сказать, в какой социально-политической обстановке складывается основанная на такой литературе идеология, которая, будучи заимствованной из другой (фактически) культуры, разумеется, обрела свои новые особые черты и политические смыслы в условиях развала всей советской системы.

Итак, во второй половине 1980-х в эпоху перестройки СССР стремительно входил в политический и экономический кризис. При этом партийное руководство страны уверяло себя и граждан в том, что все не так плохо, что страна способна измениться и гарантией этой способности является готовность представителей политической элиты к рефлексии по поводу сложившегося положения дел и, что, пожалуй, даже важнее, к открытию и использованию новых ресурсов. Источником необходимых ресурсов могла видеться заграница (обычно — широко понимаемый Запад), русское зарубежье, а также религия — своя и чужая. Предметом публичной рефлексии тогда стали многие аспекты общественной жизни. Возможно, самым социально значимым жестом в этой пропагандистской кампании являлось бесконечное обличение преступлений советского режима (и иногда покаяние за них). Советская аудитория в течение нескольких лет привыкла к тому, что любой рассказ о прошлом должен быть построен на принципе раскрытия утаиваемой дотоле правды, к тому, что эта правда печальна и что советским историкам верить нельзя. И без того скептически относящаяся к официальному историческому нарративу публика была готова, а то и просто ждала раскрытия новых тайн советского, а впоследствии и до-советского прошлого.

Все это ложилось на хорошие дрожжи позднесоветской паники касательно близящейся и неминуемой потери исторической (культурной) памяти, которая неизменно оказывалась памятью о до-советском и не-советском. Тогда в публичной дискуссии необычайно популярным стало понятие «манкурт». Изобретенное — или во всяком случае введенное в поле публичного дискурса — Чин-

гизом Айтматовым слово «манкурт» отсылало к истории, рассказанной в романе «Буранный полустанок» (другое название — «И дольше века длится день»). Речь шла о (скорее всего никогда не существовавшем) обычае одного жестокого племени с помощью мучительной и сложной процедуры лишать пленников памяти и тем самым превращать их в манкуртов — выносливых и дисциплинированных рабов, преданных только своим владельцам и никогда не задумывающихся над тем, чтобы бежать. Особый драматизм рассказу, изложенному в форме предания, придавало то, что его главный герой — молодой манкурт — не только не узнает разыскавшую его мать, но и мастеровито убивает ее по приказу хозяина, который не хочет возвращать манкурта к семье. Популярность данного термина и стоящего за ним образа хорошо отражает состояние умов в 1980-х и в начале 1990-х годов. Именно в те годы многие люди чутко уловили мысль Айтматова: человек может быть равен самому себе, только если он поддерживает связь с этнической традицией и национальной историей. Все это являлось прямым следствием политики истории, проводимой идеологами КПСС и направленной на укрепление в гражданах страны лояльности к ее славному прошлому, которое часто, если не обыкновенно, приобретала этно-национальные формы[28].

Еще одним фактором, влиявшим на умонастроения того времени, был созданный тоже не без участия советского идеологического аппарата запрос на «духовность», «духовное». По верному наблюдению Сони Лурман, в позднесоветское время само слово «духовность» стало обозначать что-то, относящееся не столько к религии, сколько к «сфере идей, человеческой личности, связям между людьми», что противопоставлялось материальной сфере общественной жизни[29]. При этом последняя ассоциировалось с приземленностью и даже филистерством, а духовное репрезентировалось в качестве «устремленности за горизонт», то есть чего-то возвышенного, а потому морально престижного, но находящегося под угрозой со стороны агрессивного материально-

28. *Кормина Ж.В., Штырков С.А.* «Это наше исконно русское, и никуда нам от этого не деться»: предыстория постсоветской десекуляризации // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте / науч. ред. Ж.В. Кормина, А.А. Панченко, С.А. Штырков. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. С. 7–45.

29. Luehrmann, S. (2013) "The Spirit of Late Socialism and the Value of Transformation Brezhnevism through the Lens of Post-Soviet Religious Revival", *Cahiers du Monde Russe* 54 (3–4): 552.

го, которое обладало в ряде важных идеологических контекстов признаками модерной механистичности и крайних форм индивидуализма. Это советское гуманистическое понимание духовности[30] не предполагало его прямой связи со сферой религии, что позволило, например, Константину Харчеву, председателю Совета по делам религий, в 1988 году говорить о появлении бездуховных верующих, исполняющих обряды, но безразличных ко всему иному[31]. Однако эта связь не была прервана окончательно. В одном из значений довольно размытого термина «духовность» акцентировалась семантика интеллектуальных исканий, направленных на решение «вечных вопросов», поиск истины, находящейся за пределами обыденной повседневности[32] и, часто, сферы ответственности естественных наук. Поэтому оно могло быть применено к практически любому виду интеллектуального искательства, включая и религию. Приведу два достаточно типичных примера словоупотреблений, встреченные мною в материалах газеты «Правда» за 1987 год. Первый пример позаимствован из передовицы, в которой делается попытка охарактеризовать актуальные процессы эпохи Перестройки:

> Советское общество сегодня — это общество высокой образованности и культуры народа, его богатой духовной жизни. Наш современник — человек широкого политического и культурного кругозора, разнообразных интеллектуальных запросов (...) На июньском (1987 г.) пленуме ЦК КПСС отмечалось, что одно из самых заметных достижений перестройки — взрыв духовной активности народа. (...) В переломные периоды закономерно растет интерес к прошлому, настоящему и будущему страны. Кто мы, откуда родом и куда идем? Эти вопросы отнюдь не риторические, как может показаться на первый взгляд. За ними — ценностная, духовная ориентация личности, направленность ее социальной ответственности[33].

30. Fomina, V. (2018) "Between Heroism and Sainthood: New Martyr Evgenii Rodionov as a Moral Model in Contemporary Russia", *History and Anthropology* 29(1): 109.

31. *Русселе К.* Православие в сегодняшней России: к вопросу о преемственности? // Религии и радикализм в постсекулярном мире / Под ред. Е.И. Филипповой и Ж. Радвани. М.: Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, Горячая линия — Телеком, 2017. С. 62.

32. См. одно из определений: «духовность понимается как способность человека сделать высокие ценности и цели, идеи и идеалы движущей силой своего поведения» (*Доля В.Е.* Иллюзия духовности: О превратном характере религиозного мировоззрения. Львов: Вища школа, 1985. С. 4).

33. Идеалы и свершения великой революции // Правда 1987. № 193. 12 июля. С. 1.

Второй пример взят из интервью с известным советским психофизиологом Павлом Симоновым, кстати говоря, одним из авторов книги «Происхождение духовности»[34]. Он, рассуждая о том, что в основе духовности лежит «фундаментальная человеческая потребность высшего порядка» — «потребность в познании», сказал следующее: «духовность [мы] относим к потребности познания в широком смысле: познание окружающего мира, себя в этом мире, смысла и своего назначения на Земле»[35]. Как бы ни оценивалась религия с точки зрения ее социальной функции, она прямо соотносилась в социальном воображении советского общества с областью духовного. При ослаблении партийного идеологического контроля в середине 1980-х годов религия быстро и без каких-то серьезных дискуссий стала выполнять роль естественного источника ответов на вечные вопросы (и духовные запросы) советского человека в последние годы существования СССР. Поскольку у религии был статус хранителя национального прошлого, то и духовные смыслы исторических событий и явлений позднесоветский человек охотно искал в высказываниях и рассуждениях духовных лиц, в церковных изданиях и т. п.

Но, пожалуй, самым важным следствием интенсификации рефлексии по поводу прошлого, и особенно публичной репрезентации советской истории, стало стремительное разрушение легитимности советского режима в глазах политически и экономически активного населения: память о ГУЛАГе, огромных потерях во время Великой Отечественной войны и начавшееся разрушение этиологического нарратива о революции и гражданской войне — все это делало жизнь под властью КПСС своего рода политической патологией, катастрофой для населения страны, правители которой не только не жалели свое население, а попросту его уничтожали. Популярность антиутопий (романы «1984» Оруэлла, «Мы» Замятина, кинофильм «Покаяние» Абуладзе), в которых все небезосновательно видели аллегорическое описание жизни в СССР, была в те годы очень велика. И неудивительно, что многие захотели жить в совсем другой стране. Кто-то (таких было много) просто уехал из страны. Так, сто тысяч евангеликов прак-

34. *Симонов П.В., Ершов П.М., Вяземский Ю.П.* Происхождение духовности. М.: Наука, 1989.

35. Наши нравственные ценности. Биение мыслящего сердца // Правда. 1987. № 232; 20 августа. С. 6.

тически мгновенно переехали в США и Канаду — на запад Северной Америки. Кто-то остался на месте, но при этом начал жить в новых странах — стремительно идущих к политической независимости национальных республиках. Кто-то начал делать свою страну другой страной, практически и дискурсивно.

Практически все инициативы последнего типа включали в себя историографическую составляющую. Она же предполагала три обязательных для заполнения пункта. Надо было указать на период в отечественной истории, когда страна была сама собой; соотнести с этим периодом советскую эпоху (когда страна не была самой собой); рассказать, откуда мы можем извлечь настоящую Россию, чтобы заменить ею ненастоящую, ту, которую мы имеем сейчас.

Третий пункт обычно заполнялся следующим образом: настоящая Россия сохранилась в эмиграции, либо Россия жила в антисоветском подполье, либо Россия никуда не девалась — ее просто не было видно из-под коммунистическо-интернационального идеологического покрывала, под которым худо-бедно шла обычная (в идеале — деревенская) русская жизнь.

Что же касается ответа на первые два вопроса, то для многих (особенно верующих, чьей вере или, по крайней мере, церковности было несколько лет, иногда месяцев) страна была собой, настоящей, «Россией, которую мы потеряли» до прихода власти большевиков. Большевики, соответственно, считались ее разрушителями, а период их правления — по-разному понимаемой патологией в естественном национальном развитии.

В этой обстановке одержимости прошлым и жажды открытия новых исторических деталей, недоверия к советскому историографическому наследию и сохраняющегося запроса на повышение духовной составляющей в жизни человека и общества начался активный поиск новых источников фактов и, что для нас существенно, новых способов работы с ними, то есть каких-то не-советских методов интерпретации прошлого.

Демин и его единомышленники, среди прочих, нашли искомый новый дискурсивный порядок в изданиях русского православного зарубежья, быстро освоили его (или освоились в нем) и, можно сказать, быстро превзошли своих учителей. Как уже было сказано, они связали митрополита Иоанна с эмигрантской традицией, что позволило Эдуарду Зибницкому поставить его имя в ряд тех представителей Русской церкви, кто «благодаря белоэмигрантским идеям, вызревшим в изоляции от российской ре-

альности», оказался захвачен «постромантическим пассеизмом и восторженными созерцаниями небесной России»[36].

Уже ранние тексты этого круга авторов, концентрировавшихся вокруг «Земщины» и «Царь-колокола», демонстрируют их хорошее знакомство с эмигрантской националистической литературой, которая не была доступна большинству верующих в Советском Союзе. И, кстати будет сказать, именно Демин с товарищами, восприняв из книг эмигрантов идею святости Николая II, стали собирать подписи за его канонизацию в РПЦ МП (эта практика много раз осуждалась руководством церкви, но бытует среди верующих, желающих добиться канонизации той или иной почитаемой личности, до сих пор). Но самое главное — там они научились говорить на языке православной мистической конспирологии и преуспели в этом.

Одним из основных методов работы с историческим материалом в этом контексте стало обнаружение за ним тех самых «духовных» или «мистических смыслов» (на фоне констатации ущербности мирских трактовок событий политической истории), ключом к которым, впрочем, оказывались вполне эмпирически доступные, хотя и специальным образом поданные, факты.

В этом смысле весьма характерен текст доклада Нектария (Концевича), прочитанного в 1981 году в преддверии прославления новомучеников в далекой и тогда недоступной Америке и ставшего источником вдохновения и образцом для подражания для постсоветских православных историков-конспирологов. Выдержки из доклада (судя по библиографической ссылке, транскрипции магнитофонной записи выступления епископа) были включены в книгу эмигрантского писателя-монархиста Евгения Алферьева «Император Николай II как человек сильной воли»[37]. В 1991 году вышло репринтное издание этого сочинения, подготовленное Зарубежной церковью для распространения в СССР (указанный тираж 110 тыс. экземпляров)[38]. Кусок книги с этим вариантом доклада Нектария был опубликован в февральском но-

36. *Зибницкий Э.* Наследие славянофилов и современная Россия // Знамя. 2005. № 10. С. 189.

37. *Алферьев Е.Е.* Император Николай II как человек сильной воли: Материалы для составления жития Св. Благочестивейшего Царя-Мученика Николая Великого Страстотерпца. Джорданвилль: Свято-Троицкий монастырь, 1983. С. 143–145, 150.

38. *Алферьев Е.Е.* Император Николай II как человек сильной воли: Материалы для сост. Жития Св. Благочестивейшего Царя-Мученика Николая Великого Страстотерпца [Репр. изд.]. М.: ВТИ, 1991.

мере «Земщины» того же 1991 года (№ 4). Параллельно в американском православном журнале «Русский паломник» вышел несколько иной вариант того же доклада под названием «Мистическое значение российских мучеников»[39]. Выдержки уже из этого теста были включены в знаменитую книгу «Россия перед вторым пришествием»[40] и, соответственно, тоже вышли к массовому православному читателю (потом полный текст доклада был опубликован отдельной брошюрой[41], но это уже не могло прибавить тексту популярности).

В своем выступлении епископ Нектарий в нескольких местах рассуждает о проблеме правильного, православного понимания исторических и текущих событий. Используя широко распространенную в конспирологических нарративах интонацию «имеющий глаза увидит» он пишет:

> ...если будем внимательны ко всему, что происходит вокруг нас, то мы, несомненно, увидим, как многие примеры убеждают нас в том, что существует могучая и страшная, необыкновенно организованная, тайная сила, обладающая неограниченными возможностями и огромными средствами, сознательно ставящая перед собой цель уничтожения религии, а также духовного и физического разложения подрастающего поколения[42].

Затем он сетует об оскудении в современном мире истинного знания и напоминает о его источнике:

> ...из современных людей мало кто понимает истинный духовный смысл и значение событий церковных, государственных, общественных, семейных и личных. Как же нам... достигнуть правильного понимания происходящих событий и явлений в окружающей и касающейся нас жизни? В этом нам поможет православное миросозерцание[43].

39. *Нектарий (Концевич), епископ*. Мистическое значение российских мучеников // Русский паломник. 1991. № 3. С. 32–37.
40. Россия перед вторым пришествием: Материалы к очерку русской эсхатологии / Сост. С. Фомин. М.: Посад, 1993. С. 163–166.
41. *Нектарий Сеаттлийский*. Мистическое значение российских мучеников: Доклад епископа Нектария. М.: Россия молодая, 1998.
42. Там же. С. 8.
43. Там же. С. 10.

В том же ключе звучит напоминание о том, что в историях о новых мучениках «редко кто обращает внимание на мистическую сторону вопроса, а это очень важно».

Все это подводит читателя к раскрытию настоящей истории убийства царской семьи, которая должна трактоваться так:

> Диавол уже... давно рвется и силится явить миру Антихриста, но не может, потому что еще в наше время Божественная благодать, сугубо действующая через Помазанника Божия, удерживала и не давала этой возможности. Тайне беззакония необходимо было, чтобы получить свободу действия, взять от среды Удерживающего, что и произошло по попущению Божию за грехи всего русского народа.
>
> Итак, Удерживающий взят от среды, и с этого момента все мы являемся свидетелями безудержного разгула и распространения зла во всем мире. Совершилось страшное злодеяние — цареубийство. Убит Государь, Помазанник Божий, Покровитель Православной Церкви, Глава православного государства, убит Удерживающий.

Это понимание сути произошедшего, разумеется, противопоставлено политической трактовке. И главный аргумент здесь — наличие в комнате, где произошло убийство, той самой надписи.

> Из сказанного абсолютно ясно, что это злодеяние было ритуальным, а не политическим убийством, о чем свидетельствует также и каббалистическая надпись на стене Ипатьевского дома, где было совершено это поистине сатанинское злодеяние[44].

Перенимая подобный способ рассуждать о событиях прошлого и настоящего, позднесоветские и постсоветские историки националистических убеждений обычно ограничивались тем, что в авторитарной (в идеале — монархической) форме управления Россией видели инструмент Божьего попечения о спасении избранных в условиях воцарения Антихриста. Но наиболее чуткие из них понимали, что просто монархических лозунгов недостаточно, и учились строить свое рассуждение таким образом, чтобы получилась настоящая политическая эсхатология. Вот что писал об этой дискурсивной логике в своей недавней книге Виктор Шнирельман:

44. Там же. С. 22–23.

> Возвращение православия в общественный дискурс и обращение к нему национал-патриотов сопровождались ростом интереса к эсхатологии, помогавшей им осознать развивающиеся на их глазах кризисные явления… При этом он [дискурс] осознавался на двух уровнях — феноменологическом и метафизическом. На первом речь шла о текущих событиях и их обсуждении в политических, социальных и экономических терминах. Зато на втором в дело вступала традиционалистская концепция инволюции, рисующая неизбежное движение от Золотого века к упадку и разложению, что христианская эсхатология объясняла действием «сатанинских сил», расчищавших путь Антихристу. Этим силам мог противостоять только «удерживающий», и поэтому, с этой точки зрения, основной конфликт в мире возникал между ним и «силами зла», кем бы они ни были[45].

Смерть царя: ритуал и космическая драма

Как работает данная логика, разберем на примере двух статей в газете «Земщина» (№ 4, 1990). Первая, «Победа императора Николая II», принадлежит перу Алексея Широпаева.

Автор строит свое живописное повествование на критике обывательских представлений о том, кем был император Николай II и чем было его убийство. Он не доверяет юридической, и самое главное — этической, трактовке событий 1917–1918 года, логике здравого смысла, переворачивая метод интерпретации социальной реальности и используя то, что Поль Рикер называл «методом подозрения».

С этой точки зрения, любые попытки остаться при рассмотрении тех исторических событий в системе земных категорий являются не просто ошибкой, но злонамеренной мистификацией.

> Черные силы пытаются… перевести Екатеринбургское злодеяние в плоскость нравственных и юридических оценок, дабы скрыть ритуально-мистический смысл того, что «произошло» 17 июля 1918 года.

45. *Шнирельман В.А.* Колено Даново: Эсхатология и антисемитизм в современной России. С. 264. См. также Hagemeister, M. (2018): “The Third Rome against the Third Temple: Apocalypticism and Conspiracism in Post-Soviet Russia”, in A. Dyrendal, D.G. Robertson, E. Asprem (eds.) *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*, pp. 428–433. Leiden: Brill.

Широпаев ставит простое и, казалось бы, неидеологическое слово «произошло» в кавычки. Этим он пытается указать на то, что для трактовки событий жизни Николая II неприменима терминология, подразумевающая хоть какую-то случайность тех событий (вспомним о сказанном применительно к жизненным ситуациям «Случайностей ведь не существует»; их, разумеется, не существует и в большой истории). Они не могли быть следствием стечения обстоятельств, результатом поспешно принятых кем-то политических решений, как это часто трактуют светские историки[46]. Произошедшее вообще не было актом преступления, совершенного одними людьми против других. Здесь Широпаев указывает на два скрытых (и скрываемых) значения расстрела царской семьи. Первый относится к раскрытию настоящих мотивов, двигавших организаторами убийства. Они не просто убивали отстраненного от власти в уже не существующей империи царя, не имевшего никакого влияния на события начавшейся гражданской войны, но могущего стать одним из символов сопротивления большевикам. Организаторы преступления стремились разрушить метафизически понимаемые российское государство и нацию:

> в убийстве Помазанника был вполне определенный ритуальный, черный смысл: разрушение Государства и стремление поработить душу народа.

Но автор не останавливается на этом уровне интерпретации (ритуально-мистическое злодеяние). Он считает, что простые смыслы «лежат на поверхности». Это значит, что необходимо идти дальше (или глубже) конспирологических объяснений произошедшего. Он не только знает, что тайно совершили злодеи, но видит дальше, чем видят они, когда приводит «неслучайные факты» мистических совпадений. Например, убийство произошло в день памяти Святого благоверного великого князя Андрея Боголюбского, убитого придворными заговорщиками в 1174 году. Князь Андрей считается некоторыми радикальными монархистами чуть ли не создателем московского государства, поэтому параллель между судьбами первого и последнего правителей Руси

46. Об инверсированном противопоставлении «слепой веры» (или идеологической предвзятости) светских ученых и критического мышления верующих, используемом в дискурсивных построениях американских консервативных протестантов, см.: Butler, E. (2010), “God is in the Data: Epistemologies of Knowledge at the Creation Museum”, *Ethnos* 75 (3): 237.

объединяет всю историю монархии в единый нарратив. Но этого недостаточно, и Широпаев стремиться выйти на второй план интерпретации — «увидеть в Уральских событиях» не просто еще одно политическое убийство, но «Смысл Божий, затмевающий всякую бесовщину». С этой точки зрения, смерть последнего русского царя является не трагедией, а торжеством сил Света над силами тьмы. Здесь автору приходится уподобить расстрел Николая смерти Христа на Голгофе, чтобы пообещать будущее воскресение России. Как воскресение умершего Христа является для христианина надежной гарантией существования бессмертия, так и смерть Николая является пока не гарантией, но твердым обещанием бессмертия для русской нации.

> 17 июля 1918 года Русским Царем и Его Семьей совершена великая всепобеждающая жертва за Родину.

Чтобы убедить читателя в обоснованности столь оптимистичного взгляда на смерть императора и его семьи Широпаев объявляет нерелигиозные интерпретации личности Николая мифологией и утверждает в этой связи: чтобы избавиться от «ложного сознания» мы должны научиться видеть все с «церковно-мистических позиций». В таком случае получится, что многие указания современников императора на его слабоволие являются свидетельством его величайшего христианского смирения, для поддержания которого требуется, наоборот, очень сильная воля. Недальновидность царя, его неспособность разобраться в происходящих в стране и мире политических процессах оборачиваются его удивительным даром видеть за повседневной политической рутиной великий смысл всемирного исторического процесса.

Все правление императора Николая II при таком подходе становится не карьерой неудачливого правителя, а путем Христа, изначально знавшего, какой путь и зачем ему предстоит пройти. Широпаев не испытывает сложностей в поисках параллелей в жизни Николая Александровича к персонажам и событиям Евангелия. Он легко находит нескольких Иуд, предавших своего учителя и благодетеля, он интерпретирует поведение императора во время отречения от престола как моление о чаше, совершенное Иисусом Христом в Гефсиманском саду и т. д. В последнем случае жест слабости и беспомощности оказывается актом величайшей силы воли — Николай, как и Иисус, мог все изменить, но не стал.

Таким образом то, что с точки зрения мирских историков выглядит как поведение человека, загнанного обстоятельствами в безвыходное положение, последовательно трактуется как поведение сознательное и добровольное.

Итак, это было не политическое убийство, а священная жертва.

> В Ипатьевском подвале произошло столкновение каббалистического ритуала с несокрушимой силой христианской жертвы, которую принес за грехи Отечества Император Николай II...

В этой версии «духовного прочтения» русской истории можно без труда выделить три уровня, на которых протекает исторический процесс. На первом уничтожение царской семьи предстает как политическое убийство. На втором, тайном (или конспирологическом) уровне понимания события оно является ритуальным жертвоприношением. Кстати говоря, то, что это был ритуал, придает произошедшему религиозный смысл. Это уже не просто убийство, а *rite-de-passage*, целью которого было изменение хода мировой истории (и, парадоксальным образом, цель была достигнута — человечество вошло в принципиально новое состояние, правда не то, которого хотели достигнуть ритуальные убийцы)[47]. И наконец, на третьем, сакральном уровне понимания события, оно предстает как священный акт спасения России и ее народа от вечного проклятия, к которому толкали его слуги Антихриста.

Другой пример историософских размышлений, в которых речь идет уже о судьбах не только России, но всей Вселенной, мы находим в статье «Православное царство и лже-монархия»[48]. Она была написана В. Ковалевским, публицистом из небольшого города Костромы. Ковалевский начинает свое рассуждение с того, что утверждает: Бог сделал Россию идеальным образцом государства для всех других стран и тем самым наделил ее функцией спасительницы мира от сатанинских козней. Козни эти направлены на то, чтобы подменить русское монархическое государство иллюзией — тем, что выглядит как православное царство, но на деле является царством Антихриста.

Мученический подвиг последнего Государя и его победа над силами, стремящимися захватить мир, имеет космическое значе-

47. Rossman, V. (2002) *Russian Intellectual Antisemitism in the Post-Communist Era*, p. 232. Lincoln; London: Univ. of Nebraska press.

48. *Ковалевский В.* Православное царство и лже-монархия // Земщина. 1991. № 4(21).

ние. Но смысл этих событий не может быть по достоинству оценен духовно слепыми жителями современной России. Этот смысл открывается во всей полноте только в эсхатологической перспективе воцарения над миром царства Антихриста.

> Государь знал, что главной целью всех усилий слуг Антихриста было не уничтожение Российской монархии и установление иного, отличного от дарованного Богом России государственного строя, а подмена источника власти.

Темная иерархия, уже пришедшая к 1917 году к власти в России, толкала Николая II на развязывание террора власти против народа (якобы ему предложили установить «пятнадцать тысяч виселиц на Невском, и тогда двадцать лет о революции в России не будет и слуху»). Но подобный исход лишил бы институт монархии сакрального статуса и, соответственно, не позволил бы ему оставаться идеалом государственного устройства.

> В критическую для всего мира минуту… государь после молитвы перед образом Спасителя, длившейся всю ночь, принял решение об отречении от Престола, со всей своей семьей добровольно ступив на предначертанный ему от рождения путь смирения и скорби.

Оставаясь преданным своей вере и готовым подобно Христу добровольно пойти на смерть, император принес себя жертву за свой народ и все человечество, и «вселенная была избавлена от надвигающейся катастрофы».

Ковалевский тоже размышляет об историческом процессе, различая в нем три уровня. На первом уровне (это уровень политической истории) какие-то силы провоцируют Николая II на принятие жестких политических решений, а он мудро отказывается от такой перспективы. На уровне конспирологии это была попытка заговорщиков дискредитировать принцип монархического правления, заставив императора приказать убивать своих подданных (Николай II предпочитает отречься от престола, чтобы не запятнать трон народной кровью). На «духовном» уровне интерпретации исторического события темные силы стремились заменить священную русскую монархию на царство Антихриста, дабы обречь на вечную погибель весь мир. Но император повторил подвиг Христа, разрушил план Сатаны и спас Вселенную. Таким об-

разом «внешние» аспекты исторического процесса раскрываются, и за ними мы видим то, что может увидеть человек, обладающий способностью прозревать за явлениями материального мира недоступные «духовно слепым» людям смыслы.

Заключение

Как мы видим, мистическая конспирология «Земщины» и подобных изданий является не просто набором определенных идей, но дискурсивным навыком выстраивания аргументов. Этот навык предполагает, что объяснения разных планов — эсхатологические, сотериологические, политологические — должны сопоставляться в рамках одного рассуждения, входить в конфликт и приводить к открытию скрытых смыслов всем хорошо известных событий. Без этих процедур сейчас сложно представить работу механизма по производству исторических нарративов, которым должно обладать религиозное сообщество, претендующее на авторитетное знание о мире и готовое продвигать его в условиях практически официального государственного заказа на большие идеологии.

Из всего выше сказанного можно сделать вывод, что подобные способы читать прошлое и писать историю характерны для исторической и метаисторической дискурсивной деятельности радикально националистической части православных верующих. Но это не совсем так. Авторы-радикалы действительно чувствуют себя в потоке подобных построений наиболее естественно и, если можно так выразиться, наслаждаются процессом. Но логика выявления настоящего, «духовного» смысла событий на основе сокрытых до времени фактов распространена в православной среде гораздо шире. Увлеченность историей, неослабевающая надежда на то, что она полна «полезными» (в значении *usable past*) для православия смыслами, характерна для представителей церковного истеблишмента, представители которого рассуждают, например, о том, какие смыслы нужно видеть за выражением «ритуальное убийство» царской семьи, как это сделал епископ Егорьевский Тихон (Шевкунов) в 2017 году. Или о духовном значении Великой Отечественной войны, духовная трактовка которой все больше волнует православных историков, усматривающих на основании «вновь открывшихся фактов» в победе СССР победу русского православия. Вот как, например, председатель Синодального отдела по взаимодействию церкви и общества Мо-

сковского Патриархата протоиерей Всеволод Чаплин высказался по этому поводу на круглом столе, проведенном Комитетом Государственной Думы по делам общественных объединений и религиозных организаций в юбилейном 2015 году:

> Многочисленные исторические факты, многие события, которые нельзя не назвать чудесными, красноречиво свидетельствуют о том, что и Церковь в это время была со своим народом, и Бог был тогда с нашим воинством — с советским воинством, несмотря даже на то, что оно формально руководствовалось атеистической идеологией…
>
> Многие сегодня спрашивают: когда Бог пребывает с воюющими? Конечно, не тогда, когда ведется братоубийственная гражданская война или междоусобица. Но Он пребывает с ратью очень часто: тогда, когда совершается священная брань, священная война за народ, за ближних, за Отечество, а главное — за свободу православной цивилизации, за ее самостоятельность по отношению к какому-либо внешнему центру, за право христиан жить по своей вере…
>
> Во время Великой Отечественной войны наши воины, будучи в какой-то своей части неверующими людьми (хотя есть потрясающие примеры того, как именно на войне обретали люди веру), советские воины, воины атеистического государства — сохраняли и сохранили свободу истинной христианской цивилизации[49].

Согласно этой трактовке событий, советские солдаты, руководствуясь атеистической идеологией, боролись за свободу православной цивилизации и фактически за право граждан СССР на исповедание своей православной веры. Характерно, что Всеволод Чаплин не стал приводить примеры «многочисленных исторических фактов», которые свидетельствовали бы о «священном» характере той войны. В этом не было нужды: настолько расхожими в публичном пространстве современном России стали истории о помощи свыше, полученной руководством страны и РККА[50] и определившей, в конечном итоге, ход военного противостояния с нацистской Германией в пользу Советского Союза. Но без указания на эти факты, как и без умения их трактовать

49. *Всеволод Чаплин*, прот. В окопах атеистов нет: Круглый стол «Вклад религиозных организаций в Победу в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.»: (К 70-летию Победы) // Русь державная. 2015. № 2.

50. О некоторых из них рассказывает Ж.В. Кормина в своей статье: *Кормина Ж.В.* Политические персонажи в современной агиографии: как Матрона Сталина благословляла // Антропологический форум — Online. 2010. № 12. С. 1–28.

особенным образом, то есть без использования особого дискурсивного порядка, претензии многих руководителей РПЦ на расширение присутствия церкви в поле политики публичной памяти видятся ими самими не до конца легитимными. Поэтому порой неуклюжие, но последовательные попытки православных иерархов, историков и публицистов рассказать свою историю Отечества (и, порой, всего человечества) наполняются новыми сведениями и предпринимаются все настойчивее. Без активного творчества в сфере создания новых трактовок прошлого православное церковное сообщество не представляет себе исполнения роли «традиционной религии», то есть религии национальной. С этой точки зрения весьма прагматичные (с точки зрения практического национализма) слова митрополита Иоанна (Снычева) о необходимости создать улучшенную версию русской истории остаются актуальными по сию пору.

> Люди обязательно должны знать свое прошлое. Без прошлого у народа нет будущего, нет чувства собственного достоинства, нет здорового национального самосознания. Но ретивые борзописцы — равно коммунистические и либерально-демократические — за долгие годы столько налгали на Россию, так извратили ее тяжелый, бурный исторический путь, что русская судьба, героическая и трагическая одновременно, на страницах многочисленных учебников и «Курсов лекций» оказалась искалеченной буквально до неузнаваемости. Сегодня необходим титанический труд, чтобы извлечь, наконец, нашу Родину из этого псевдоисторического хлама и мусора, отмыть от нечистот и вернуть ее истории фактическую достоверность и нравственное величие[51].

Библиография / References

Аверкий (Таушев), архиепископ. Религиозно-мистический смысл убиения царской семьи // Аверкий (Таушев), архиепископ. Современность в свете слова Божия. К 25-летию служения в Америке в Св. Троицком монастыре. Слова и речи. Том III. 1969–1973 гг. Jordanville: Типография преп. Иова Почаевского, 1975. С. 298–303.

Алферьев Е.Е. Император Николай II как человек сильной воли: Материалы для составления жития Св. Благочестивейшего Царя-Мученика Николая Великого Страстотерпца. Джорданвилль: Свято-Троицкий монастырь, 1983.

51. *Иоанн (Снычев), митр*. Творцы катаклизмов: Реальность и мифы.

Алферьев Е.Е. Император Николай II как человек сильной воли: Материалы для составления жития Св. Благочестивейшего Царя-Мученика Николая Великого Страстотерпца [Репр. изд.]. М.: ВТИ, 1991.

Ахметова М.В. Конец света в одной отдельно взятой стране: Религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф. М.: ОГИ; РГГУ, 2010.

Багдасарян В.Э., Реснянский С.И. Эсхатологические представления в России в дискурсе постсоветских трансформаций // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2016. Т. 15. № 3. С. 115–139.

Багдасарян В.Э., Реснянский С.И. Версия о «ритуальном убийстве» царской семьи в исторической литературе и общественном дискурсе // Вопросы истории. 2018. № 3. С. 35–48.

Волкова Е. Религия и художественная культура: худой мир лучше доброй ссоры // Двадцать лет религиозной свободы в России / под ред. А. Малашенко и С. Филатова. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. С. 190–239.

Всеволод Чаплин, прот. В окопах атеистов нет: Круглый стол «Вклад религиозных организаций в Победу в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.»: (К 70-летию Победы) // Русь державная. 2015. № 2.

Демин В. Мои этапы. Документальный роман или исповедь русского человека. [http://posledniichas.narod.ru/Demin/8-ehtap_vosmoj.doc, доступ от 23.05.2017)].

Доля В.Е. Иллюзия духовности: О превратном характере религиозного мировоззрения. Львов: Вища школа, 1985.

Дудаков С.Ю. История одного мифа: Очерки русской литературы XIX–XX вв. М.: Наука, 1993.

Забегайло О.Н. Духовное видение истории. М. Серебряные нити, 2009.

Зибницкий Э. Наследие славянофилов и современная Россия // Знамя. 2005. № 10. С. 180–191.

Зыгмонт А.И. Современная прихрамовая среда как сообщество в ситуации жертвенного кризиса // Религиоведческие исследования. 2016. № 1(13). С. 151–189.

Идеалы и свершения великой революции // «Правда». 1987, № 193, 12 июля.

Иоанн (Снычев), митр. Тайна беззакония // «Советская Россия». 10.10.1992.

Иоанн (Снычев), митр. Торжество Православия // «Советская Россия». 30.12.1992.

Иоанн (Снычев), митр. Битва за Россию // «Советская Россия». 20.02.1993.

Иоанн (Снычев), митр. Чтущий да разумеет... // «Советская Россия». 30.04.1993.

Иоанн (Снычев), митр. Самодержавие духа: Очерки русского самосознания. СПб.: Яковлева — Пресс-служба митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна, 1994.

Иоанн (Снычев), митр. Творцы катаклизмов: Реальность и мифы (Беседа с главным редактором газеты «Советская Россия» Валентином Чикиным) // «Советская Россия». 13.10.1994.

Кнорре Б.К. Движение за канонизацию Ивана Грозного и православно-монархический цезаризм // Религия и российское многообразие / науч. ред. и сост. С.Б. Филатов. М.; СПб.: Летний сад, 2011. С. 503–528.

Ковалевский В. Православное царство и лже-монархия // Земщина. 1991. № 4(21).

Кормина Ж.В. Политические персонажи в современной агиографии: как Матрона Сталина благословляла // Антропологический форум — Online. 2010. № 12. С. 1–28.

Кормина Ж.В. Паломники: этнографические очерки православного номадизма. М.: Издательство НИУ ВШЭ, 2019.

Кормина Ж.В., Штырков С.А. «Это наше исконно русское, и никуда нам от этого не деться»: предыстория постсоветской десекуляризации // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте / науч. ред. Ж.В. Кормина, А.А. Панченко, С.А. Штырков. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. С. 7–45.

Коробьин Г. Трактовка личности Иоанна Грозного в книге «Самодержавие Духа» // Благодатный огонь. 2002. № 9 [http://blagogon.ru/articles/248/, доступ от 23.05.2019]

Костюк К. Три портрета. Социально-этические воззрения в Русской Православной Церкви конца XX века // «Континент». 2002. № 113. С. 252–286.

Л.Д. Братство святого благоверного Царя-Мученика Николая // Русь Святая. Большая энциклопедия русского народа. Русский патриотизм / под ред. О.А. Платонова. М.: Православное издательство «Энциклопедия русской цивилизации, 2003. С. 104–105.

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

Можегов В. Диомидиада. Анатомия раскола // «Континент». 2008. № 3(137). С. 368–402.

Наши нравственные ценности. Биение мыслящего сердца // Правда. 1987. № 232, 20 августа.

Нектарий (Концевич), епископ. Мистическое значение российских мучеников // Русский паломник. 1991. №3. С. 32–37.

Нектарий Сеаттлийский. Мистическое значение российских мучеников: Доклад епископа Нектария. М.: Россия молодая, 1998.

Нилус С.А. Великое в малом: Впечатления от событий своей и чужой жизни: Записки православного. М.: Университетская типография, 1903.

Прибыловский В. Общероссийская политическая общественная организация «Союз Христианское Возрождение» // «Панорама» Информационно-экспертная группа [http://www.panorama.ru/works/vybory/party/skhv.html, доступ от 09.02.2017]

Россия перед вторым пришествием: Материалы к очерку русской эсхатологии / Сост. С. Фомин. М.: Посад, 1993.

Русселе К. Православие в сегодняшней России: к вопросу о преемственности? // Религии и радикализм в постсекулярном мире / Под ред. Е.И. Филипповой и Ж. Радвани. М.: Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. Горячая линия — Телеком, 2017. С. 51–67.

Смирнов А., Фефелов А. Хоругвеносцы (в гостях у «Завтра» — Леонид Донатович Симонович-Никшич) // Газета «завтра». 2011. № 24. С. 8.

Симонов П.В., Ершов П.М., Вяземский Ю.П. Происхождение духовности. М.: Наука, 1989.

Союз «Христианское возрождение» (братство) // Русь Святая. Большая энциклопедия русского народа. Русский патриотизм / под ред. О.А. Платонова. М.: Православное издательство «Энциклопедия русской цивилизации, 2003. С. 579–762.

Тарабукина А.В. Мировоззрение «церковных людей» в массовой церковной литературе рубежа XIX–XX веков // Традиция в фольклоре и литературе. СПб.: Акад. Гимназия СПбГУ, 2000. С. 33–72.

Фомин С. «Царь-Колокол» // Русь Святая. Большая энциклопедия русского народа. Русский патриотизм / под ред. О.А. Платонова. М.: Православное издательство «Энциклопедия русской цивилизации, 2003. С. 847.

Хижий М. Государство Израиль в православном дискурсе во второй половине XX – начале XXI века // Труды по еврейской истории и культуре: материалы XXII Международной ежегодной конференции по иудаике / под ред. В.В. Мочаловой. М.: б. и., 2016. С. 218–224.

Широпаев А. Победа императора Николая II // Земщина № 4. 1990.

Шкаровский М.В. Иоанн (Снычев) // Православная энциклопедия. Т. 23, М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2010. С. 443–446.

Шнирельман В.А. Колено Даново: Эсхатология и антисемитизм в современной России. М.: Изд-во ББИ, 2017.

Alfer′ev, E.E. (1983) *Imperator Nikolai II kak chelovek sil'noi voli: Materialy dlia sostavleniia zhitiia Sv. Blagochestiveishego tsaria-Muchenika Nikolaia Velikogo Strastoterptsa* [The Emperor Nicolas the Second as a person of the strong will. Materials for creation of St. Tsar-Martyr Nicolas the Great passion bearer]. Jordanville: Sviato-Troitskii monastyr′.

Alfer′ev, E.E. (1991) *Imperator Nikolai II kak chelovek sil'noi voli: Materialy dlia sostavleniia zhitiia Sv. Blagochestiveishego tsaria-Muchenika Nikolaia Velikogo Strastoterptsa* [The Emperor Nicolas the Second as a person of the strong will. Materials for creation of St. Tsar-Martyr Nicolas the Great passion bearer]. [Reprint]. M.: VTI.

Akhmetova, M.V. (2010) *Konets sveta v odnoi otdel'no vziatoi strane: Religioznye soobshchestva postsovetskoi Rossii i ikh eskhatologicheskii mif* [*The End of the World in One Country: Religious Communities in Post-Soviet Russia and their Eschatological Myth*]. M.: OGI; RGGU.

Averkii (Taushev), Arkhiepiskop (1975) Religiozno-misticheskii smysl ubieniia tsarskoi sem′i [The religious and mystical mwaning of the Tsar's family], in Averkii (Taushev), Arkhiepiskop. *Sovremennost' v svete slova Bozhiia. K 25-letiiu sluzheniia v Amerike v Sv. Troitskom monastyre. Slova i rechi.* Vol. 3. 1969–1973 gg., pp. 298–303. Jordanville: Tipografiia prep. Iova Pochaevskogo.

Bagdasarian V.E., Resnianskii S.I. (2016) "Eskhatologicheskie predstavleniia v Rossii v diskurse postsovetskikh transformatsii" [Eschatological ideas in Russia in the discourse of post-Soviet transformations], *Vestnik Rossiiskogo universiteta druzhby narodov. Seriia: Istoriia Rossii* 15(3): 115–139.

Bagdasarian, V.E., Resnianskii, S.I. (2018) "Versiia o «ritual′nom ubiistve» tsarskoi sem′i v istoricheskoi literature i obshchestvennom diskurse" [Versions about ritual murfer of the tsar's family in historical literature and public discourse], *Voprosy istorii* 3: 35–48.

Butler, E. (2010) "God is in the Data: Epistemologies of Knowledge at the Creation Museum", *Ethnos* 75(3): 229–51.

Coleman, S. (2000) *The Globalisation of Charismatic Christianity: Spreading the Gospel of Prosperity*. London: Cambridge University Press.

Demin, V. Moi etapy. *Dokumental'nyi roman ili ispoved' russkogo cheloveka* [*My milestones. A documentary or a Russian person's confession*]. [http://posledniichas.narod.ru/Demin/8-ehtap_vosmoj.doc, accessed on 23.05.2017)].

Dolia, V.E. (1985) *Illiuziia dukhovnosti: O prevratnom kharaktere religioznogo mirovozzreniia* [The illusion of spirituality: On false nature of religious worldview]. L′vov: Vishcha shkola.

Dudakov, S.Iu. (1993) *Istoriia odnogo mifa: Ocherki russkoi literatury 19th–20th vv.* [*The history of a myth. Essays on Russian literature 19th–20th centuries*]. M.: Nauka.

Fomin, S. (ed.) (1993) *Rossiia pered vtorym prishestviem: Materialy k ocherku russkoi eskhatologii* [Russia before the Second Coming: Materials for an outline of Russian eschatology]. M.: Posad.

Fomin, S. (2003) "Tsar′-Kolokol" ["The Tsar-bell"], in O.A. Platonov (ed.) *Rus' Sviataia. Bol'shaia ėntsiklopediia russkogo naroda. Russkii patriotism,* p. 847, M.: Pravoslavnoe izdatel′stvo "Ėntsiklopediia russkoi tsivilizatsii".

Fomina, V. (2018) "Between heroism and sainthood: New martyr Evgenii Rodionov as a moral model in contemporary Russia", *History and Anthropology,* 29(1): 101–120.

Hagemeister, M. (2018): "The Third Rome against the Third Temple: Apocalypticism and Conspiracism in Post-Soviet Russia", in A. Dyrendal, D.G. Robertson, E. Asprem (eds.) *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*, pp. 423–442. Leiden: Brill.

Harding, S. (2000). *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Hirschkind, Ch. (2012) "Experiments in Devotion Online: The YouTube Khutba", *International Journal of Middle East Studies* 44(1): 5–21.

Idealy i sversheniia velikoi revoliutsii [Ideals and achievements of the great revolution] (1987), *Pravda*, # 193, 12.07.

Ioann (Snychev), mitr. (1992) "Taina bezzakoniia" [The mystery of iniquity], *Sovetskaia Rossiia*, 10.10.

Ioann (Snychev), mitr. (1992) "Torzhestvo Pravoslaviia" [The triumph for Orthodoxy], *Sovetskaia Rossiia,* 30.12.

Ioann (Snychev), mitr. (1993) "Bitva za Rossiiu" [The battle for Russia], *Sovetskaia Rossiia*, 20.02.

Ioann (Snychev), mitr. (1993) "Chtushchii da razumeet…" [Let the reader understand…], *Sovetskaia Rossiia*, 30.04.

Ioann (Snychev), mitr. (1994) *Samoderzhavie dukha: Ocherki russkogo samosoznaniia* [*The autocracy of the spirit: Essays on Russian self-consciousness*] SPb.: Iakovleva — Press-sluzhba mitropolita Sankt-Peterbugskogo i Ladozhskogo Ioanna.

Ioann (Snychev), mitr. (1994) "Tvortsy kataklizmov: Real′nost′ i mify (Beseda s glavnym redaktorom gazety "Sovetskaia Rossiia" Valentinom Chikinym)" ["The reality and myths. A conversation with the Chief Editor of the paper 'Soviet Russia'], *Sovetskaia Rossiia*, 13.10.

Khizhii, M. (2016) "Gosudarstvo Izrail′ v pravoslavnom diskurse vo vtoroi polovine 20th–nachale 21th veka" ["The state of Israel in Orthodox discourse in the second half of 20th and the beginning of 21st centuries"], in V.V. Mocalova (ed.) *Trudy po evreiskoi istorii i kul'ture: materialy 22nd Mezhdunarodnoi ezhegodnoi konferentsii po iudaike*: pp. 218–224, M.

Knorre, B.K. (2011) "Dvizhenie za kanonizatsiiu Ivana Groznogo i pravoslavno-monarkhicheskii tsezarizm" [The movement for the canonization of Ivan the Terrible and the Orthodox-monarchist Caesarism], in S.B. Filatov (ed.) *Religiia i rossiiskoe mnogoobrazie*: pp. 503–528. M.; SPb.: Letnii sad.

Kormina, Zh.V. (2010) "Politicheskie personazhi v sovremennoi agiografii: kak Matrona Stalina blagoslovliala" [Political Characters in Contemporary Hagio graphy: How Saint Matrona of Moscow Gave her Blessing to Iosif Stalin], *Antropologicheskii forum — Online* 12: 1–28.

Kormina, Zh.V. (2019) *Palomniki: etnograficheskie ocherki pravoslavnogo nomadizma* [Pilgrims: Essays on Orthodox Nomadism]. M.: Izdatel′stvo NIU VSHE.

Kormina Zh.V., Shtyrkov S.A. (2015) "'Eto nashe iskonno russkoe, i nikuda nam ot ėtogo ne det′sia': predystoriia postsovetskoi desekuliarizatsii" ["That's Our Truly Russian and There's Nothing We Can Do with It": The prehistory of Post-Soviet Desecularization] in Zh.V. Kormina, A.A. Panchenko, S.A. Shtyrkov (eds) *Izobretenie religii: desekuliarizatsiia v postsovetskom kontekste*, pp. 7–45. SPb.: Izdatel′stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge.

Korob′in, G. (2002) "Traktovka lichnosti Ioanna Groznogo v knige 'Samoderzhavie Dukha'" [The interpretation of Ivan the Tribble's personality in the book 'The autocracy of the spirit'], *Blagodatnyi ogon′* 9 [http://blagogon.ru/articles/248/, accessed on 23.05.2019].

Kostiuk, K. (2002) "Tri portreta. Sotsial′no-ėticheskie vozzreniia v Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi kontsa XX veka" [Three portraits: social-ethic ideas in Russian Orthodox Church in the late twentieth century], *Kontinent* 113: 252–286.

Kovalevskii, V. (1991) "Pravoslavnoe tsarstvo i lzhe-monarkhiia" ["The Orthodox kingdom and Pseudo-Monarchy"], *Zemshchina* 4(21).

L.D. (2003) "Bratstvo sviatogo blagovernogo Tsaria-Muchenika Nikolaia" [The Brotherhood of St. Most Orthodox Tsar-Martyr Nicolas], in O.A. Platonov (ed.) *Rus′ Sviataia. Bol′shaia ėntsiklopediia russkogo naroda. Russkii patriotism*, pp. 104–105. M.: Pravoslavnoe izdatel′stvo "Ėntsiklopediia russkoi tsivilizatsii".

Lester, R.J. (2005). *Jesus in Our Wombs: Embodying Modernity in a Mexican Convent*. Oakland, CA: University of California Press.

Levkievskaia, E.E. (2011) "Sovremennaia prikhramovaia sreda kak konfliktnoe pole: iazykovye i kul′turnye formy vyrazheniia konflikta" [The present-day parish community as a conflict field: verbal and cultural forms of conflicts in Conflict in language and communication], in L.L. Fedoriva (ed.) *Konflikt v iazyke i kommunikatsii*, pp. 409–424. M.: RGGU.

Luehrmann, S. (2013) "The Spirit of Late Socialism and the Value of Transformation Brezhnevism through the Lens of Post-Soviet Religious Revival", *Cahiers du Monde Russe* 54 (3–4): 543–564.

Mozhegov, V. (2008) "Diomidiada. Anatomiia raskola" [Diomidiada: The anatomy of the schism], *Kontinent* 3 (137): 368–402.

Nashi nravstvennye tsennosti. Bienie mysliashchego serdtsa [Our moral values. The thinking heart's beating] (1987), *Pravda*, # 232; 20.08.

Nektarii (Kontsevich), bishop (1991) "Misticheskoe znachenie rossiiskikh muchenikov" [Mystical meaning of Russian martyrs], *Russkii palomnik* 3: 32–37.

Nektarii, bishop of Seattle (1998) *Misticheskoe znachenie rossiiskikh muchenikov: Doklad episkopa Nektariia* [Mystical meaning of Russian martyrs. The presentation by bishop Nekterii]. M.: Rossiia molodaia.

Nilus, S.A. (1903) *Velikoe v malom: Vpechatleniia ot sobytii svoei i chuzhoi zhizni: Zapiski pravoslavnogo* [The great within the small: impressions oof of my life and lives of other people. Notes of an Orthodox believer]. M.: Universitetskaia tipografiia.

Pribylovskii, V. "Obshcherossiiskaia politicheskaia obshchestvennaia organizatsiia 'Soiuz Xristianskoe Vozrozhdenie'" [The all-Russian Political Public organization 'The Union for Christian Renaissance'], *Panorama. Informatsionno-ėkspertnaia gruppa* [http://www.panorama.ru/works/vybory/party/skhv.html, accessed on 09.02.2017].

Rossman, V. (2002) *Russian Intellectual Antisemitism in the Post-Communist Era*. Lincoln; London: Univ. of Nebraska press.

Rousselet, K. (2017) “Pravoslavie v segodniashnei Rossii: k voprosu o preemstvennosti? [Orthodoxy in in contemporary Russia: on the issue of continuity], in E.I. Filippova and Zh. Radvani (eds) *Religii i radikalizm v postsekuliarnom mire*. pp. 51–67. M.: Institut ėtnologii i antropologii im. N. N. Miklukho-Maklaia RAN, Goriachaia liniia — Telekom.

Shiropaev, A. (1990) “Pobeda imperatora Nikolaia II” [“The victory of Emperor Nicolas the Second”], *Zemshchina* 4.

Shkarovskii, M.V. (2010) “Ioann (Snychev)” in *Pravoslavnaia entsiklopediia,* Vol. 23, pp. 443–446. M.: Tserkovno-nauchnyi tsentr “Pravoslavnaia ėntsiklopediia”.

Shnirel′man, V.A. (2017) *Koleno Danovo: Ėskhatologiia i antisemitizm v sovremennoi Rossii* [*Tribe of Dan: Eschatology and Antisemitism in Contemporary Russia*]. M.: Izd-vo BBI.

Slater, W. (2007) *The Many Deaths of Tsar Nicholas II: Relics, Remains and the Romanovs*. London, Routledge.

Simonov P.V., Ershov P.M., Viazemskii Iu.P. (1989) *Proiskhozhdenie dukhovnosti* [The genesis of spirituality]. M.: Nauka.

Smirnov, A., Fefelov, A. (2011) “Khorugvenostsy (v gostiakh u «Zavtra» - Leonid Donatovich Simonovich-Nikshich)” [“The gonfaloniers (Leonid Simonovich-Nikshich visits ‘Tomorrow’)”], *Gazeta ‘Zavtra’* 24: 8.

“Soiuz ‘Khristianskoe vozrozhdenie’ (bratstvo)” [“‘The Union for Christian Renaissance’ (a brotherhood)”] (2003), in O.A. Platonov (ed.) *Rus' Sviataia. Bol'shaia ėntsiklopediia russkogo naroda. Russkii patriotism*, pp. 579–762. M.: Pravoslavnoe izdatel′stvo «Entsiklopediia russkoi tsivilizatsii.

Tarabukina, A.V. (2000) “Mirovozzrenie «tserkovnykh liudei» v massovoi tserkovnoi literature rubezha 19th-20th vekov” [“The world-view of the curch people in popular church literature of at the turn of the 19th century”], in *Traditsiia v fol'klore i literature*, pp. 33–72. SPb.: Akad. Gimnaziia SPbGU.

Volkova, E. (2009) “Religiia i khudozhestvennaia kul′tura: khudoi mir luchshe dobroi ssory” [“Religion and artistic culture: a bad peace is better than a good quarrel], in A. Malashenko, S. Filatova (eds) *Dvadtsat' let religioznoi svobody v Rossii,* pp. 190–239. M.: Rossiiskaia politicheskaia ėntsiklopediia (ROSSPEN).

Vsevolod Chaplin, prot. (2015) “V okopakh ateistov net: Kruglyi stol ‘Vklad religioznykh organizatsii v Pobedu v Velikoi Otechestvennoi voine 1941–1945 gg.’ (K 70-letiiu Pobedy)” [There is no atheists in trenches: the contribution of religious organizations to the victory in the Great Patriotic War], *Rus' derzhavnaia* 2.

Zabegailo O.N. (2009) *Dukhovnoe videnie istorii* [The spiritual vision of history]. M. Serebrianye niti.

Zibnitskii E. (2005) Nasledie slavianofilov i sovremennaia Rossiia [The Slavophiles’ legacy and contemporary Russia], *Znamia* 10: 180–191.

Zygmont, A.I. (2016) “Sovremennaia prikhramovaia sreda kak soobshchestvo v situatsii zhertvennogo krizisa” [“Contemporary parish milieu as the community in the situation of the sacrificial crisis”], *Religiovedcheskie issledovaniia* 1(13): 151–189.