Данила Рыговский

Техника и ее репрезентация как источник религиозного опыта в енисейском старообрядчестве

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2019-37-4-19-44

Danila Rygovskiy

Technology and Its Representation as a Source of Religious Experience for Old Believers of Yenisei Region

Danila Rygovskiy — European University at Saint Petersburg (Russia). danielrygovsky@gmail.com

The paper discusses an ambivalent interaction between Chasovennye *Old Believers of Yenisei region and modern technologies. Old Believers have to rely on certain technologies and equipment for survival in severe conditions of taiga and mountains. Nevertheless, technology is strongly associated with Antichrist and signifies his imminent arrival. The paper is focused on the intensity of usage of certain technological devices by the Old Believers, and how these devices are interpreted in eschatological terms. Technical specifications of various devices therefore serve as mediators in expressing religious emotions and experience.*

Keywords: Old Believers, *Chasovennye* faction, semiotic ideologies, material religion, eschatology, technology.

Исследование проведено при поддержке РФФИ, проект № 18-09-00723, «Енисейский меридиан» старообрядчества: сохранение и развитие традиции в условиях таежных скитов и деревень.

This research was supported by the Russian Foundation for Basic Research, project no. 18-09-00723 "'The Yenisei Meridian' of the Old Belief: the preservation and development of traditions in taiga monasteries and villages".

Введение и исследовательский контекст

В НАСТОЯЩЕЙ статье я буду говорить о старообрядцах часовенного согласия (самоназвание «християне»), проживающих в таежных поселениях на притоках Енисея. Речь пойдет о верховьях Малого Енисея (Тува), о нижнем течении Енисея (Красноярский край), где живут не только староверы-миряне (иными словами, не монахи), но и расположены Дубчесские скиты, известные по публикациям Н.Н. Покровского и Н.Д. Зольниковой[1], а также о юге Красноярского края. В основу исследования положены мои собственные полевые материалы, собранные в 2017–2018 гг.

В последнее время старообрядцы всё больше заметны в публичной сфере (представители различных согласий выступают на общественных площадках и форумах, активны в социальных сетях и на ниве просветительской литературы). Однако так называемое Часовенное согласие все еще остается в этом смысле «закрытым». Мои собеседники всегда проявляли крайнюю обеспокоенность тем, что их имена могут стать достоянием общественности (особенно их волновала перспектива появления их данных в интернете). Именно поэтому в настоящей работе я не раскрываю личностей старообрядцев, с которыми общался во время экспедиций, не упоминаю названия конкретных населенных пунктов, ссылаясь только на регион. Выводы, к которым я прихожу в своем исследовании, относятся не только к енисейским часовенным, но могут быть экстраполированы на иные группы этого согласия или некоторые другие старообрядческие деноминации; не исключено, что схожие процессы могут встречаться и за пределами древлеправославного христианства. Однако мой подход заключается в том, чтобы сконцентрироваться на конкретной группе, поскольку я, вслед за Биргит Мейер, предполагаю, что религиозный опыт зависит от характера локальных интеракций людей и технических устройств[2].

1. *Зольникова Н.* Скитские письма второй половины XX века (Нижний Енисей) // Общественное сознание и литература XVI–XX вв. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2001. С. 292–325; *Покровский Н.Н.* Скитские биографии // Новый мир. 1992. № 8. С. 194–210; *Покровский Н., Зольникова Н.* Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. М.: РАН, 2002. и мн. др. работы.

2. См.: Meyer, B. (2018) “Media and the Senses in the Making of Religious Experience: an Introduction”, *Material Religion* 4(2): 124–135.

Старообрядцы на протяжении всей истории существования своего духовного движения подозрительно относились к инновациям. Они умели разглядеть угрозу в материальных объектах и социальных нововведениях разного рода — от картофеля до переписи населения. Взаимодействие ревнителей старой веры с техникой также соответствует этой тенденции. Старообрядческие поучительные тексты призывали верующих отказываться от использования раций, телевизоров, моторов и прочих «бесовских соблазнов». Но, тем не менее, техника прочно входила в старообрядческий быт, как принимались ими и многие другие нововведения.

Это можно проследить по енисейским старообрядцам, живущим в большинстве своем на краю инфраструктуры: в таежных поселениях, в горах, на неосвоенных притоках, далеко от прочих населенных пунктов. Исключение составляют, пожалуй, только часовенные на юге Красноярского края, которые проживают в крупных деревнях или поселках городского типа, совсем недалеко от Минусинска и столицы Хакасии Абакана. Поселения старообрядцев на юге Красноярского края и частично в Туве электрифицированы, в некоторых деревнях стоят генераторы. Холодильники, стиральные машины есть практически в каждом доме. Кроме того, староверы мастерски управляются с КАМАЗами, УАЗами и другими автомобилями, а металлические лодки даже умеют делать сами, покупается только мотор. Навыки обращения с техникой передаются из поколения в поколения, наряду с другим «народным знанием» и вероучением. Вопреки мнению Н.Н. Покровского[3], инженерно-техническое мастерство часовенных особенно ярко проявило себя в Дубчесских скитах, где староверы устраивают пристани, цеха по обработке дерева и металла и многое другое. В советское время в скитах технику не держали, при этом советский опыт работы на колхозной технике сыграл важную роль в ее укоренении в быту[4].

Исследователи старообрядчества по-разному объясняли характер взаимоотношений часовенных и техники. К примеру, тот же Н.Н. Покровский предполагал, что запреты часовенных ста-

3. Он подчеркивал, что лодочные моторы и электроприборы распространились среди староверов, но не в скитах (см. *Покровский Н.* Гусли, патефоны и телевизоры // Труды отдела древнерусской литературы. СПб: Дмитрий Буланин, 1993. Т. XLVIII. С. 448).

4. *Любимова Г.* Модернизация земледельческого труда в культуре сибирских старообрядцев // Уральский исторический вестник. 2017. № 2(55). С. 128.

рообрядцев держать телевизор и радио представляют собой контаминацию сюжетов древнерусской литературы о «душепагубности скоморошьей музыки» и раннехристианской эсхатологии[5]. Однако старообрядческая эсхатология не ограничивается одними лишь отсылками к средневековым текстам: старообрядческие способы интерпретации техники как знака следует скорее отнести к области конспирологических теорий. Как отмечает Александр Панченко, христианская эсхатология обладает «особой валентностью к конспирологическим объяснительным моделям»[6]; можно отметить, что модели, которые используют енисейские часовенные, необязательно имеют отношение к специфически старообрядческим текстам. Например, в среде старообрядцев может быть распространен нарратив о «компьютере по имени Зверь», построенном в Брюсселе и способном собирать и контролировать информацию обо всех людях на земле, тем самым подготавливая почву для прихода Антихриста. Появление этой легенды связано со средой ультраконсервативных христиан США, текст же ее попал к сибирским часовенным через один из переводов на русский, сделанных в 1980-е годы в США[7]. Несмотря на всю этническую и культурную чужеродность, сюжет о компьютере по имени Зверь не только распространился среди енисейских часовенных, но и активно используется для интерпретации любых современных процессов — социальных, политических, экономических, культурных, исторических[8].

Можно отметить, что это соединение старообрядческой предрасположенности интерпретировать инновации в эсхатологическом ключе с вполне конкретными текстами американских

5. *Покровский Н.* Гусли, патефоны и телевизоры // Труды отдела древнерусской литературы. СПб: Дмитрий Буланин, 1993. Т. XLVIII. С. 449.

6. *Панченко А.* Компьютер по имени Зверь: эсхатология и конспирология в современных религиозных культурах // Антропологический форум. 2015. № 27. С. 124.

7. Свой перевод в 1981 году публикует профессор Университета Южной Алабамы, Павел Ваулин; другой независимый перевод был сделан также в 1980-е либо русскими баптистами, либо старообрядцами, проживающими в Америке (Panchenko, A. (2017) “The Beast Computer In Brussels: Religion, Conspiracy Theories, and Contemporary Legends in Post-Soviet Culture”, *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 69: 81).

8. Мария Ахметова отмечает, что т.н. «техническая эсхатология» в принципе широко распространена в современной России. Поэтому схожие истории о компьютерах, телевизорах и прочих технических новшествах можно услышать не только среди староверов, но и среди остального православного населения (см. *Ахметова М.* Конец света в одной отдельно взятой стране: религиозные сообщества современной России и их эсхатологический миф. М.: ОГИ, 2011. С. 144–157).

протестантов происходило практически без сопротивления: мне известен лишь пример А.Г. Мурачева, весьма деятельного старообрядческого писателя, автора множества полемических произведений часовенного согласия, который пытался остановить распространение конспирологических теорий среди одноверцев. В своих мемуарах, опубликованных Н.Д. Зольниковой, Мурачев пишет о другом представлении, также популярном среди не только старообрядцев, но и консервативных православных — что штрихкод, наносимый на товары, включает в себя «число зверя»:

> В 1995 г. у нас християнство опять сколыхнулось. Началось со скитов[9], как появился штрих-код в торговле, а его баптисты и другие еретики стали называть начертанием, о котором пишет Апокалипсис. И вот пошли еретические статьи в газетах и журналах, совершенно несогласно с Божественным Писанием ихнее мудрование. Но скитяне по своей безграмотности уверовали в это еретическое учение и стали внушать людем фантастическую близость, кончину века. Конечно, люди разделились умами, некоторые с нам [sic] остаются на истинном учении, другие склонились в мафию, по учению старцев увлеклись на еретическое учение[10].

Хотя Мурачев обладал весьма большим авторитетом в общине[11], его мнение осталось практически без поддержки. До сих пор знавшие его староверы отмечают, что Мурачев, несмотря на свою духовную мудрость, был не во всем прав, т. к. «не завинял штрих-код», то есть не считал, что нельзя пользоваться товарами, на которых он напечатан. Очевидно, что дело было не только в распространении слухов о штрихкоде, но самом в факте его появления и тотальном присутствии в повседневности.

Некоторые исследователи часовенного старообрядчества говорят о том, что оно находится под сильным влиянием процессов глобализации и модернизации, в результате чего рискует исчез-

9. Имеются в виду скиты на р. Дубчес.

10. *Зольникова Н.* Мемуары А.Г. Мурачева, сибирского старовера-часовенного (конец XX — начало XXI в.)//Традиции отечественной духовной культуры в нарративных и документальных источниках XV–XXI вв. Новосибирск: СО РАН, 2010. С. 284.

11. О чем свидетельствует, например, тот факт, что на его могиле есть эпитафия — несомненный знак уважения, т. к. эпитафии часовенные пишут только наиболее значимым людям. В ней Мурачев назван «светильником 20-го столетия, наставником и учителем Слова Божия» (Полевые материалы автора — далее ПМА, Нижний Енисей, 2018).

нуть в скором времени. Данная аргументация предполагает, что староверы ведут неустанную борьбу за сохранение своей идентичности и культуры. В частности, Маргарита Татаринцева обнаруживает эту логику в запретах тувинских часовенных пользоваться определенными устройствами: «Наставники[12] запрещали использовать ту часть бытовой техники, которая могла разрушить идеологию старовериа, посеять сомнения в душах верующих, пошатнуть веру»[13], а также говорит о «канонизации бытовой старины»: «Строго придерживаясь дониконовских старинных церковных правил, обрядов, обычаев, старообрядцы связывали эту церковную обрядность с элементами традиционной русской бытовой культуры, и материальные формы культуры рассматривали уже как некую божественную сущность, часть старой веры, непременную принадлежность старообрядчества»[14]. В этом утверждении единственным спорным элементом оказывается, собственно, русская бытовая культура, которая, безусловно, менялась не только в XX веке, но и два столетия назад. Старообрядцы, в конечном счете, были потребителями тех же товаров, что и остальное население. Например, в Туве после революции старообрядцы подозрительно относились к советским товарам, что было обусловлено их отношением к советскому государству как «безбожному», но их «старый» быт был наполнен другими «иными» товарами — самодельными или китайскими:

> Монахи[15], у которых имелись хлебные запасы, они не принимали милостыню, тот хлеб, который попал в запись на полосах для обложения налогом, у которых не было запасов старого хлеба, употребляли и записной хлеб. Выпускаемые товары на советских заводах не употребляли, а предпочитали старые или китайские товары. Для переписки книг бумагу также брали у китайцев, чернила делали из ягоды голубики и березовой чаги. Все это приходило постепенно к отмиранию и религиозники всегда приспосабливались

12. У старообрядцев-часовенных наставники — это духовные лидеры общины, которые ведут богослужения, принимают на исповедь и исполняют требы (крещение, бракосочетание, отпевание).

13. *Татаринцева М.* Запреты и ограничения в религиозно-обрядовой и обыденной жизни у старообрядцев Тувы // Старообрядцы Тувы: ретроспектива и современность. Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2015. С. 79.

14. Там же. С. 72.

15. В XX веке в Туве у часовенных староверов были свои монастыри. Сейчас они остались только на Нижнем Енисее.

к жизни и становилось обычным и не стало казаться новым и необычным <...>[16] (Л. 32)

Источником данного сообщения был старовер Е.Д. Паздерин, свидетель бытовых перемен, произошедших в тувинском часовенном согласии после 1917 года. Свои воспоминания он оставил еще в советское время, поэтому причина, по которым монахи «держались старины», описана довольно размыто. Безусловно, непростые отношения советского государства и часовенных лишь усиливали неприятие последними «необычных» предметов. Тем не менее, как пишет здесь же Паздерин, староверы «приспосабливались к жизни». Другими словами, мы имеем дело, с одной стороны, с «канонизацией» некоторых материальных форм, но и с постоянной трансформацией этого «канона», которая сопровождалась распространением инноваций.

Что же направляет этот процесс? В своей работе о трудовой этике современных часовенных Тувы Галина Любимова отмечает парадоксальное сочетание представлений о греховности техники с ее повсеместным использованием в старообрядческих поселениях. Такое положение дел оправдывается тем, что техника используется исключительно в трудовых целях, поскольку без нее невозможно жизнеобеспечение сообщества, особенно в таежных условиях. Автор опирается на концепцию Валерия Керова о «благословенной вине», т. е. о существовавшем в старообрядчестве религиозно-этическом обосновании пользования техникой, если это было необходимо для развития хозяйства или предпринимательской деятельности; данное обстоятельство в значительной степени способствовало модернизации сельского хозяйства староверов[17]. Так потребности жизнеобеспечения приводят к сдвигам в системе запретов старообрядцев, заставляя их переосмыслять собственные взгляды на область современной техники.

Однако некоторые соображения не позволяют считать, что данная концепция окончательно объясняет этот внутренний конфликт старообрядческого мировоззрения. Во-первых, «благословенная вина» не является *эмным* термином енисейских часовенных. Коннотации «благословения», то есть оправдания высшими

16. ТИГПИ РФ. Д. 503. Воспоминания Е.Д. Паздерина о старообрядчестве (1969 г.) Л. 32.

17. *Любимова Г.* Модернизация земледельческого труда в культуре сибирских старообрядцев. С. 126, 129.

силами, здесь также неуместны. Вина, а точнее «завинение» различных предметов, существует как религиозная практика часовенных: любые потенциально опасные объекты, будь то банковские карты, товары со штрихкодами, документы (особенно электронные или содержащие биометрические данные) и многое другое требуется «завинять», т. е. признавать, что их использование не полезно для души и раскаиваться в том, что приходится иметь с ними дело. При этом идеалом считается полный отказ от подобного рода вещей. Во-вторых, речь идет не только об устройствах, облегчающих домашний труд. Подобные отношения часовенные имеют, например, с мобильными телефонами. Как объяснить их распространение, если телефоны ассоциируются со сферой развлечения, а не собственно труда? В-третьих, необходимо отметить, что некоторые запреты в этой системе более актуализированы, чем другие. Об одних вещах говорят и волнуются постоянно, они обсуждаются и являются частью актуальной эсхатологии, в то время как другие запреты, даже если они были сформулированы и отражены в решениях соборов, не имеют подобной остроты и как будто забываются. Здесь уместно вспомнить о борьбе наставников часовенных с радио и рациями, которую они вели всю вторую половину XX в. и в самом начале XXI в. Полемика против использования этих устройств угасает после того, как у часовенных появляется новая угроза — мобильный телефон. При этом радио и рации не исчезают из старообрядческого быта: к примеру, рации до сих остаются необходимым средством связи в таежных поселках. Однако никто уже не воспринимает их в эсхатологическом ключе. Иными словами, хозяйственная необходимость до конца не оправдывает применение техники, а взаимоотношения старообрядцев и технических устройств не описываются до конца в предложенных на данный момент терминах.

Аналитический метод: семиотические идеологии в концепциях Вебба Кина и Биргит Мейер

Апокалиптические пророчества предполагают, что в реальном мире будут явлены признаки конца света, имеющие осязаемые, материальные формы: так, технические устройства могут выступать, в терминологии Вебба Кина, в качестве *носителя знака* (*sign vehicle*) божественного присутствия и исполнения пророчеств. Подобный механизм интерпретации Кин называет «семиотической идеологией», то есть набором представлений людей

«о том, что является знаком, каким целям служат знаки и к каким последствиям их действие может привести» (с. 64)[18].

Я продемонстрирую суть работы этого механизма на примере текстов об опасности использования радио. В сборнике историко-агиографических сочинений часовенного согласия «Повесть чудесных событий» приведена история матушки Евстолии, в чьей жизни радио появлялось при весьма драматических обстоятельствах. В первый раз Евстолии не повезло с мужем, который не только завел себе любовницу, но и привел ее в дом, заставив свою супругу «служить им как раба». Муж «держал» дома радио, чье «злошумение» благочестивая женщина возненавидела. Второй раз, оказавшись в лагерном заключении, ей приходилось слушать радио, когда в бараках происходил обыск. И в первом, и во втором случае Евстолия рассказывала, что радио замолкало, когда она осеняла его крестным знамением. Причем после этого никто не мог его починить[19]. Данная история повествует не только о силе крестного знамения, но также сообщает многое и о самом радио. Если известно, что бесы боятся креста, а радио перестает работать, когда его «перекрестят», то сам собой напрашивается вывод о бесовской «природе» радио. Не случайно авторы сборника отнесли рассказ к категории «бесовские чудеса рушатся исповеданием православной веры» наряду с, например, сюжетом о пророчествующей кукле, которая сломалась под действием молитвы[20].

Концепция «семиотических идеологий» предполагает, что способы интерпретации знаков, принятые в одном сообществе, могут существенно отличаться от объяснительных механизмов в другом, что особенно ярко проявляется, по мнению Вебба Кина, в момент столкновения разных интерпретативных рамок. Более того, сам знак неконвенционален, в том смысле, что символическое значение может как предписываться предмету одними, так и отрицаться другими (сам автор упоминает в этой связи иконоборчество)[21]. Старообрядческое отношение к инновациям, в частности, к технике может объясняться действием подобно-

18. Keane, W. (2018) “On Semiotic Ideology”, *Signs and Society* 6(1): 82–83.

19. Урало-сибирский патерик: тексты и комментарии. В 3-х томах. Книга 1 (т. 1–2) / Под ред. Н.Н. Покровского. М.: Языки славянской культуры, 2014. С. 267.

20. Урало-сибирский патерик: тексты и комментарии. В 3-х томах. Книга 2 (т. 3) / Под ред. [Н.Н. Покровского], Н.Д. Зольниковой, О.Д. Журавель. М.: Издательский Дом ЯСК, 2016. С. 88.

21. Keane, W. “On Semiotic Ideology”, p. 81.

го механизма семиотизации. Если учесть, сколь много говорится в среде енисейских часовенных о распространении современных электронных устройств, то из этого следует, что техника является важным источником религиозного опыта в этом сообществе. Концепция «Семиотических идеологий» Вебба Кина позволяет несколько иначе представить использование техники старообрядцами, сопровождаемое эсхатологическими переживаниями, а именно: в каких ситуациях техника воспринимается ими как знак сбывающихся апокалиптических пророчеств, и в каких — как, собственно, техника, а не медиатор деятельности Антихриста. Чувства, которые возникают в результате такого взаимодействия, будут негативными, в том смысле, что это ощущение опасности, угроза свернуть на путь, уводящий от спасения. И тем не менее, даже такие переживания крайне важны, т. к. они служат напоминанием об этой самой угрозе.

Поскольку под соборные запреты (т. е. запреты, которые принимались коллективно, на соборах согласия и фиксировались письменно в виде уложений) часовенных попадали, прежде всего, приборы, связанные с медиа, — телевизоры, рации, радио, мобильные телефоны, компьютеры — для анализа собранных мною материалов я избрал подход, возникший на стыке исследований религии и медиа. Кроме того, меня интересовало то, как эти устройства изображаются в старообрядческой среде, — в нарративах или настенных рисунках. В подобном ключе Биргит Мейер рассматривает телевидение, предметы искусства, радио, которые используются как «традиционными» конфессиями, вроде христианства или ислама, так и появившимися относительно недавно религиозными движениями (нью-эйдж). В этом смысле не имеет значения, вызывают ли медиа восхищение божественным или же оскорбляют религиозные чувства — главное, что с их помощью производится некий опыт. При этом Мейер понимает медиа широко, как «артефакты и культурные формы, которые делают возможным коммуникацию, соединяя во времени и пространстве людей как между собой, так и их реальную жизнь с божественным или духовным»[22]. Возможно, автор данного определения не предполагала, что на роль таких артефактов может претендовать моторная лодка или холодильник, как это встречается в среде старообрядцев.

22. Meyer, B. “Media and the Senses in the Making of Religious Experience: an Introduction”, p. 126.

Компьютер

Среди енисейских часовенных очень популярны рисунки на духовно-нравственные темы, которые Александр Костров и Екатерина Быкова называют, на мой взгляд, не совсем корректно — «лубками»[23]. В дальнейшем я буду использовать термин «настенный лист», который в своих работах упоминают искусствоведы Е.И. Иткина и З.А. Лучшева[24]. Среди них меня интересует рисунок «Две дороги, два пути», опубликованный и описанный упоминавшимися Костровым и Быковой:

> Поле лубочной картинки <...> разделено на три основных части: нижняя текстуальная и две изобразительные части «Путь праведный» и «Путь греха». <...> Верхняя часть лубочной картинки посвящена «миру греховному». <...> Связующим мотивом является «Гладкий и широкий путь», который предстает в виде ядовито-желтой дороги, по которой сверху-вниз на разных транспортных средствах (автомобиль, троллейбус, мотоциклы) и пешком двигаются люди. Эти люди одеты «по моде», в руках держат модные сумки и магнитофоны. Во рту одного из таких персонажей дымится сигарета. В конце пути они попадают в широко распахнутую пасть «царства Сатаны». Их движению сопутствует ряд греховных сюжетов, которые противостоят праведным сюжетам противоположного поля картины[25].

В центре «Пути греха» находится огромный паук, символизирующий «дьявольские сети», распростертые над мировыми столицами (которые изображены в виде основных достопримечательностей — Кремля, статуи Свободы и т.д.). Одна из паучьих лап выходит из крестообразного здания, подписанного «Зверь». Это и есть тот самый брюссельский суперкомпьютер, созданный, по мнению староверов, для уловления христианских душ душ (см. Рис. 1, 2).

23. *Костров А., Быкова Е.* «Две дороги — Два пути»: мировоззрение староверов-часовенных в лубочных художественных образах // Res Humanitariae. 2016. Т. 20. С. 177–193.

24. *Иткина Е.* Русский рисованный лубок конца XVIII — начала XX века. М.: Русская книга. 1992. С. 6; *Лучшева З.* Старообрядческий рисованный лубок в собрании ГМИР // Женщина в старообрядчестве / Под ред. А.В. Пичугина. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2006. С. 196.

25. *Костров А., Быкова Е.* «Две дороги — Два пути»: мировоззрение староверов-часовенных в лубочных художественных образах. С. 182, 186.

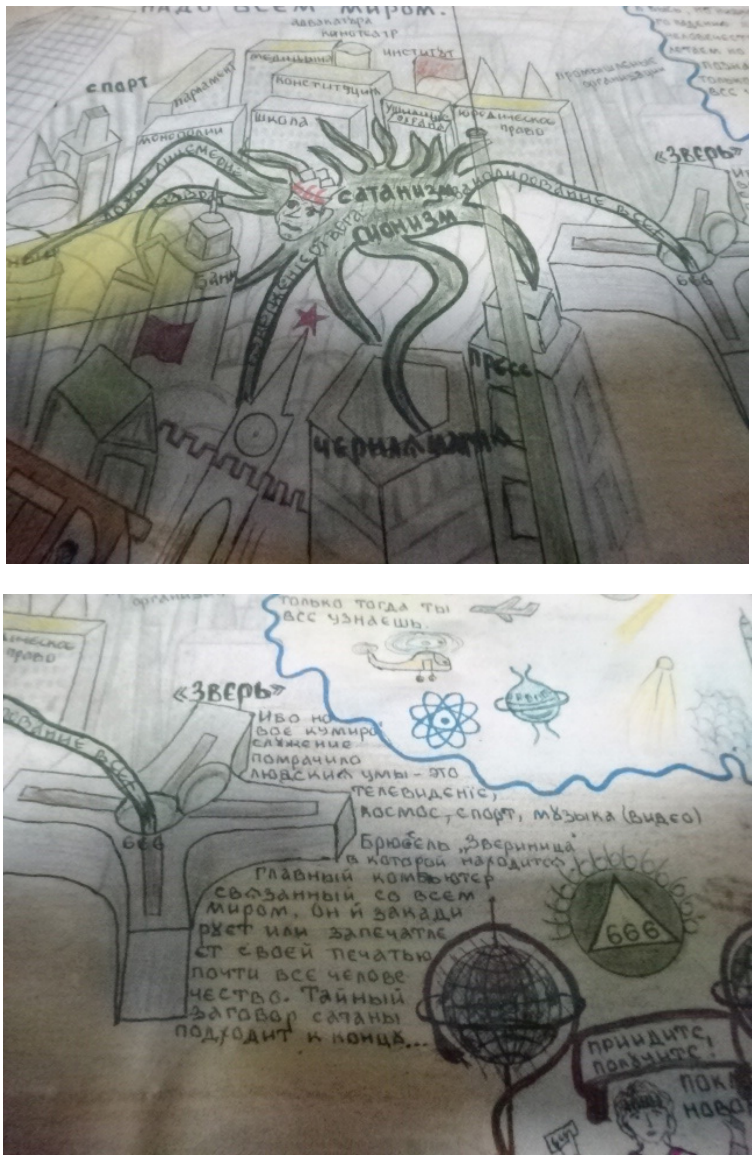


Рис. 1, 2. Фрагменты настенного листа «Две дороги — два пути». Фото: д-р истор. наук А.А. Пригарин, август 2018 г., Красноярский край.

На самом деле, часовенные в Сибири довольно редко имеют дело с компьютерами: они соглашаются держать их в своих школах, в которых сами же и учат своих детей светским наукам, толь-

ко потому, что этого требует Рособрнадзор. Кстати, весьма показательно, что компьютер для староверов — часть непосредственного контакта с государством. Но, как полагал один из моих собеседников (один из наставников часовенных в Туве), в данном случае дело не в государстве, а в компьютере и средствах сбора данных:

> Ну это, как говорится... Больше это современной наукой доказывается и согласно Апокалипсису [здесь и далее — с ударением на последнем слоге. — Д.Р.] оно сходится. Например, в Апокалипсисе как говорится... В горах и вертепах только смогут укрыться. А в настоящее время по интернету везде могут найти. С космоса. Вот, например, даже говорят, сейчас новые паспорта. Там вот эти магнитные ленты, да вот это всё. <...> А когда ты, вот, например, билеты или что-то получаш и свой паспорт к компьютеру поднес, он у тебя недействителен без этих лент. Было такое, нашенские как-то потихонечку их выскребут — всё, он уже недействителен без этой ленты. Там, говорит, тысячи слов заключается в этих лентах. <...> Именно Антихрист воцарится ... мир-то прельщенный будет. Почти... мало останется, кто не подручный ему будет. То есть, в связи с этой вот всей электроникой[26].

Тувинский наставник транслировал распространенные среди часовенных нарративы о том, что современные паспорта, содержащие биометрические данные, были созданы специально для того, чтобы отслеживать передвижения религиозных людей. Кроме того, старообрядцы убеждены, что во время сдачи биометрии на лоб и руку человека наносится число Антихриста, «666». Это побуждает их если не отказываться от паспортов и других документов напрямую, то, по крайней мере, с опаской относиться к их хранению и использованию. Мало кто пойдет восстанавливать паспорт, как только он потеряется. Так как не у всех есть документы или есть опасение ими пользоваться, например, при покупке билетов, часовенные предпочитают перемещаться на собственном транспорте, автомобилях или лодках[27]. Следовательно, несмотря на то, что транспорт является частью картины греховного мира, его использование на практике позволяет

26. ПМА, Тува, 2018.

27. Перемещаться необходимо на очень большие расстояния, к примеру, дорога из Тувы на север, в Дубчесские скиты, занимает более 1200 км.

избежать других, более серьезных с точки зрения часовенных, опасностей.

Тот же наставник полагал, что технические возможности компьютеров отслеживать людей «доказаны наукой». И в то же время старообрядцы не только полагаются на суждения сторонних экспертов (или на свою интерпретацию этих суждений), но и пытаются сами понять, как они устроены. Например, другой мой информант апеллировал к здравому смыслу:

> Он [Антихрист — *Д.Р.*] должен щас прельстить. А щас прелесть ишь какая пошла. Телефоны дак эти. Знаешь ты ведь телефоны хорошо? Вот про их написано в пророчестве. Настанет такое время, Антихрист соединит дальнее ото ближнего. Хоть с кем разговаривай, и вот как мы с тобой. Даже видишь. Ты-то больше знаешь, скайп или как его... <...> Ишь как Антихрист! И вот сам ты умный человек, раз учишься, дак должен понимать, как эта техника может работать? Вот такая вота фишечка, вставят ее, она до тысячи песен или фильмов. Как она может это делать? Без нечистой силы она не может делать. Или компьютер — это ум. А ум металл тоже не может ум создать человека. То были релюшки, там вот всё, значит, стоит, они всё равно... Но тоже это всё от Антихриста идёт. Вся она хитрость-мудрость эта. Но всё равно они как-то работали. Например, как бы нагрелся он холодильник, нагрелось, раз, тепловое реле отключило. Это же всё ясно. Да и там бандуры еще такие. А тут вот такая фишечка и раз... Как она может? Может ли металл, хотя бы всякие микросхемы, может ли он умом стать? Человек не мог создать и не создаст никогда ум человеческий. А вот за счет диавольской силы. Диавольска сила вот помогат[28]. И у вот такой дряни уже ум получается, вот всё. И телефон это всё. Всё это дьявольское оружие и дьявольская сила. Вот если кто пользуется им, да не отстанет, прямиком он к себе заберет, всё! Обоими руками. «Ты же моим орудием пользовался!». Вот также компьютер. Компьютер вот и выйдет... Компьютер и телевизор — выйдет икона из моря. Ну, это в Апокалипсисе написано. Эта икона подразумевается компьютер и телевизор. И будут люди все ей кланяться. То есть, молиться, так сказать. Ну а ты видишь, как щас. Не успел с работы прийти, да может, и ты сам — и сразу в компьютер надо. Там смотреть, там почта, там

28. Одно из распространенных среди енисейских часовенных суждений: внутри компьютера есть «начертание», три шестерки. Если их убрать, он перестанет работать.

> скайп... всякие переписки. Всё же ты это знаш. Сразу и оторваться не может. Скорей-скорей поел и опять туда. Вот и поклонение и получатся иконе этой. А икона... Море — это люди, море большое. Вот из людей он и вышел, икона. Телевизор сначала, а потом иконы и вот все люди... Ну, телевизор как-то, видишь, здорово как бы люди привыкали, тоже надо всё телевизор. Но он надоел. Таперь кто смотрит, кто не смотрит. Дак вот теперь компьютер. А компьютер уже, видать, что затягивает людей до невозможности, что оторваться не может человек. А когда ему молиться? Вот он для этого Антихрист и создал компьютер и телевизор, чтобы люди не молились. Потому что Господь силой-то не берет теперь, а, значит, по желанию. А он и старатся, чтобы люди не стали молиться[29].

В этом пространном рассуждении присутствуют не только отсылки к Апокалипсису, но и рефлексия говорящего над собственным опытом взаимодействия с техникой. Принцип работы холодильника понятен современному староверу, поэтому даже имея в виду, что техника «предыдущего поколения» была также создана под влиянием Антихриста, ее влияние не рассматривается всерьез. Холодильник, как освоенное и прирученное устройство, уже не может вызывать опасений. Так происходит практически с любой техникой, с которой староверы имеют дело непосредственно или желают приспособить к хозяйству. Например, бесплотинные генераторы или солнечные батареи — вполне обыденная тема для беседы в енисейской тайге; так же как и обсуждение недостатков и достоинств старых советских лодочных моторов и новых японских.

В этой связи я хотел бы обратить внимание, что техника существует как бы в двух ипостасях, переключение между которыми происходит в зависимости от материального воплощения устройства. Конкретная машина, та, которую используют, ремонтируют, меняют, будет слабо напоминать о том, что говорилось в Апокалипсисе. Совсем другое дело — машина, возникающая в нравоучительной беседе или же изображенная в лубке. Это объясняет, почему компьютер оказывается более «опасным», чем холодильник или другая техника. Он практически не присутствует в жизни староверов, а если и появляется, то в очень специфических контекстах, связанных со сбором персональных данных. Безусловно, это не отрицает рассуждения о «праздности» тех, кто держит

29. ПМА, Тува, 2017.

дома компьютер, но они лишь дополнительно подтверждают, что подобные вещи являются «орудием Сатаны».

Телевизор

Выше я приводил фрагмент полевой записи, где один из моих собеседников говорил о привыкании. Телевизор, как и компьютер, по его мнению, является антихристовой иконой. Хотя телевизору также нашлось место на старообрядческом лубке: «Рядом с телевизором, по которому черти показывают своего правителя в короне и с цифрой 666, имеется надпись “Приидите и поклонитесь новому царю! И “Богу”?”»[30], он уже не имеет такой разрушительной силы. В повседневной жизни староверов телевизоры по-прежнему не распространены, однако они могут смотреть передачи у своих друзей нестарообрядцев или же во время путешествий. Весьма показателен здесь пример одного енисейского наставника. Вместе со своей супругой они спорили о «природе» телевизора. Она считала в соответствии с традиционными представлениями, что это — антихристова икона. Наставник же утверждал, что телевизор сам по себе еще не икона, но это предзнаменование, а скоро появится вещь, которая будет висеть в воздухе и ее назовут иконой.

Здесь, как и в случае со средствами транспорта, которые также были нарисованы автором лубка, семиотическое значение телевизора движется вслед за изменением контекста и материальной формой воплощения устройства. Непосредственный контакт с устройством, как следует из примеров, не обязательно становится источником религиозного опыта, т. е. он не вызывает нужных эмоций. Тогда как нарративизация или визуализация контакта, напротив, наполнена эсхатологическими переживаниями. В каком-то смысле таежные енисейские часовенные создают свои «медиа» о современных медиа и технологиях, в которых последние предстают частью мира Антихриста. В сущности, это не отличается от опыта горожанина, который судит о мире опосредованно, через новостные каналы и познавательные передачи, но при этом имеет собственный опыт взаимодействия с этим миром.

При этом я не утверждаю, что у староверов реальный опыт работы с техникой полностью оторван от медийного. Это пересекающиеся плоскости, поэтому рефлексируя над тем, что техни-

30. *Костров А., Быкова Е.* «Две дороги — Два пути»: мировоззрение староверов-часовенных в лубочных художественных образах. С. 187.

ка все-таки активно используется, часовенные подчеркивают, что идеалом для них является полный отказ от нее. Другое дело, что задачи обеспечить жизнь своих семей не позволяют это сделать, поэтому возникает необходимость в медийном образе различных устройств — они служат напоминанием о грядущих апокалиптических событиях.

Однако это не единственное пересечение двух образов техники. Освоенность определенных устройств, «привычка» к тому, что они есть в мире, снижает градус эсхатологического напряжения. Возможно, это объясняет исторические сдвиги отношения староверов к инновациям (тот же пересмотр взглядов на радио и рацию). То, что становится привычным и прочно входит в обиход, не может быть источником религиозного опыта и исчезает даже из эсхатологического или конспирологического нарратива. Например, так произошло с картофелем у печорских старообрядцев. «Согласно данным ученых и путешественников, посетивших Печорский край в конце XIX — начале XX в., местные власти прилагали немало усилий для распространения в крае картофеля, выращивание которого в то время для остального населения России стало уже традиционным. Несмотря на жесткие меры администрации и усилия местной интеллигенции, устьцилемы[31] сначала отказывались даже его выращивать на своих участках»[32]. Как пишет Елена Смилянская, среди староверов в прошлом было распространено убеждение в том, что картофель появился в результате «порочной близости» женщины и кобелей. Данная легенда обосновывала запрет употребления его в пищу. Но к концу XX века значение картофеля в старообрядческой диете Печоры повысилось, поэтому в противовес предыдущему мнению возник текст, в котором говорилось, что картофель употреблялся «скитниками» и в далеком прошлом[33].

Значит ли это, что со временем телевизор перестанет ассоциироваться с апокалиптическими пророчествами и часовенные пе-

31. Самоназвание поморцев Нижней Печоры (см. *Бобрецова А.* Некоторые особенности питания старообрядческого населения Нижней Печоры (устьцилемов) в XX веке) // Традиционная пища как выражение этнического самосознания / Под ред. С.А. Арутюнова и Т.А. Ворониной. М.: Наука, 2001. С. 87–98).

32. Там же. С. 91.

33. *Смилянская Е.* Роль запрета в сохранении идентичности конфессиональной группы (по материалам старообрядческих общин) // Проблемы идентичности: человек и общество на пороге третьего тысячелетия. М.: РОО «Содействие сотрудничеству Института им. Дж. Кеннана с учеными в области гуманитарных и социальных наук», 2003. С. 149–150.

рестанут изображать его на настенных листах? На этот вопрос нельзя дать однозначный ответ, т. к. интерпретативные рамки каждой материальной формы движутся по индивидуальным траекториям. Помимо «привычки» к ранее запрещаемым предметам, может возникнуть и обратное — запрет уже привычного. Например, в скитах раньше было принято пользоваться светодиодными фонарями. Но однажды одному из игуменов приснился сон[34], после которого все они были заменены на «жучки» (фонари, заряжающиеся вручную). Это еще один пример того, что среди предметов одинакового назначения греховным оказывается более «прогрессивный».

Мобильный телефон

Среди всех прочих устройств сотовые телефоны занимают особенное положение в жизни старообрядцев. Если компьютеров у них почти нет, то телефоны распространены повсеместно. При этом их назначение не очень конкретно: с одной стороны, это «игрушка», вроде бы не самая необходимая в тайге вещь, но, с другой стороны, телефон используется в определенных, в том числе, хозяйственных целях (созваниваться с родными, заключать сделки и пр.). Даже в монастырях, где на много километров нет вообще никакой связи, телефоны выдают водителям катеров и лодок на время навигации. В то же время использование телефона осуждается. Те же водители катеров по возвращению в скиты должны понести епитимию за то, что использовали его. Также замечу, что в основном часовенные пользуются «устаревшими» моделями кнопочных телефонов. Иногда это представляется в виде некоего компромисса, ведь в таком телефоне нет музыки, интернета и прочих «прелестей». Впрочем, я больше наблюдал за жизнью старшего и среднего поколения: у молодежи популярны смартфоны.

Практики использования мобильных телефонов староверами напрямую зависят от степени развития инфраструктуры в районе. Например, в верховьях Малого Енисея только в трех селах есть постоянная связь и 3G-интернет, обслуживаемые единственным оператором, который, однако, не обеспечивает покрытие во всем районе, так что верховские часовенные не могут свободно пользоваться сотовой связью у себя дома. На юге Красноярского края

34. К сожалению, сюжет сновидения игумена остался мне неизвестен.

ситуация прямо противоположная: у староверов Нижнего Енисея сеть есть только в самых крупных селах, в остальных ее либо нет совсем, либо подключение очень слабое[35].

В рассказах старообрядцев даже минимальное взаимодействие с телефоном описывается как духовная деградация и свидетельство приближения Страшного Суда. Например, они считают, что телефоны влияют на новое поколение, из-за чего среди молодежи распространяется пьянство. Маленькие дети также оказываются в большой зависимости от телефонов. Старшее поколение старообрядцев делает такой вывод, глядя на то, как дети взаимодействуют с гаджетами: «они, главно, маленькие, а рвутся к этому телефону»[36]. Мобильные телефоны, по мнению старших, влияют на детей таким образом, что те делаются «неуправимыми», т. е. перестают слушаться взрослых. Как полагают мои собеседники, так происходит из-за того, что дети лишаются страха Божия, происходит «обезбоживание». Большие опасения старшего поколения связаны и с тем, как сотовыми пользуется молодежь: как мне неоднократно рассказывали, представляется, что юноши и девушки используют их для просмотра порнографии. Все это укрепляет нарратив о том, что мобильный телефон был разработан с целью отвести людей от Бога, развратить его разум и захватить волю:

> Человек вот именно тупеет, еслиф [sic] кто-то вот интернетом, компьютерами всякими пользуется. Просто человек вот умственно тупеет. Он без него не может. И потом если его от всего отключить вот его, он в истерике уже начинает. То есть это как. Можно объяснить примерно так. Если человек постоянно с этим связан, он, как сказать, уже порабощен этим. И он в предыдущее время, как вон по Апокалипсису, он не сможет от предыдущих документов, карточек всяких этих, и так до печати дойдет. Он не сможет. Он постепенно втягивается, втягивается, и так на последнее незаметно придет. Вот это страшно-то. Оповестит весь мир Антихрист. Если ставь резко печать тебе, мы же заупирамся. А это постепенно. Приманива-

35. Следующий пример дает наглядное представление о степени обеспеченности часовенных сотовой связью: в одной из деревень на Нижнем Енисее мобильники фиксируют скотчем на определенном окне в доме. Это единственный способ «поймать сеть». Если кому-то нужно позвонить, то номер набирают, не открепляя телефон от стекла, а затем выставляют громкость на максимум, чтобы общаться с собеседником.

36. ПМА, Нижний Енисей, 2018.

> ет, приманивает, а потом у него ум уже омраченный. Он уже не разумеет, что это че-то страшное может быть. И как это доказано уже наукой, уже даже во всех передачах пишут, газетах и журналах, что именно, кто телефоном пользуется, его эти разговоры все фиксируются. Если о чем-то религиозном, или сделки там какие-то, все это фиксируется, а потом этого человека недолго отследить по телефону, где он находится и все эти разговоры[37].

Как следует из приведенного выше рассказа, мобильные телефоны становятся инструментом исполнения апокалиптических пророчеств, принятия печати Антихриста. По мнению моего собеседника, как и многих других часовенных, это связано с грядущими гонениями на «християн». Многие старообрядцы устоят перед прелестями Антихриста, но чтобы их мнение не возмущало остальных, их могут попросту устранить. Замечу, что это убеждение в некоторой степени осложняло мое общение с часовенными, которые не только высказывали свои опасения, но и предполагали, что я могу навредить им, если опубликую запись разговора в интернете.

Распространение мобильных телефонов, а заодно и связанных с ними представлений об опасности, заставляет енисейских часовенных принимать новые правила внутриконфессиональной жизни. В частности, эта проблема обсуждалась на соборах наряду с другими «опасными» вещами: штрихкоды, банковские карточки, ИНН и пр. На одном из енисейских соборов, который состоялся в 2014 году, поднимался вопрос о запрете использования мобильных телефонов. Как отмечали мои собеседники, «законодатели», пытавшиеся утвердить данный запрет, не смогли ничего сделать. Однако «разрешение» держать телефоны также не было провозглашено:

> [Здесь был собор, решали, можно пользоваться телефонами или нельзя?] Такового решения как, чтобы можно, никто не устанавливал разрешения. Никто не поддакивал. Но если кто-то пользуется, то пусть приносит покаяние за это[38].

Часовенные старались регулировать использование средств связи и раньше, до того, как стали распространяться сотовые телефо-

37. ПМА, Тува, 2018.

38. Там же.

ны, то есть, в условиях тайги под запрет попадала «рация». Как и в истории с компьютером, речь шла о том, что «християне» проводят время в праздности:

> Почти каждый праздник жители деревни или хутора собираются вокруг рации и начинают разносить новости друг другу. Говорят большинство о ненужных вещах и сидят возле раций по многу времени, бывает часами, передавая трубки друг другу <…> Бывает, выходят в эфир в нетрезвом состоянии, что особенно не могут удержать язык от излишней болтливости <…> И притом в християнских домах и даже в некоторых моленных домах стоят рации <…> Радиостанция также является бесовским кумиром[39].

Важное отличие телефона от рации — это «индивидуальность» устройства. Поэтому его запрет приобретает еще и измерение личной ответственности. В каком-то смысле телефон, а точнее, ограничение в его использовании становится неким механизмом формирования субъективного религиозного опыта и агентности:

> [Получается, за телефон из братии исключают?] Такого как исключать не исключают, но он, как это, поставлено на совести у каждого человека <…> Для християнина с нашей точки зрения это недопустимо. Хотя что и пользуемся, но должен человек об этом задумываться. Нести покаяние. А если без зазрения совести все принимает, дак он, как говорится, потихонечку катится под гору. Вроде незаметно, а со стороны наглядно, что он под гору катится[40].

Сотовый телефон оказывается не только технически более сложным устройством, чем рация, но и семантически более насыщенным объектом. Различные характеристики «мобильника» притягивают эсхатологические мотивы и конспирологические теории, а его повсеместная распространенность насыщает обыденную жизнь апокалиптическим драматизмом. Однако наряду с этим оказывается, что телефон способен продуцировать довольно сильные эсхатологические переживания, которые коррелируют с представлениями старообрядцев о вере и ее смысле в жизни человека.

39. *Покровский Н., Зольникова Н.* Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. С. 97.

40. ПМА, Тува, 2018.

Заключение

Концепции Вебба Кина и Биргит Мейер важны для исследования взаимоотношений старообрядцев и техники, поскольку они показывают, что любые материальные формы могут быть источником религиозного опыта. Кроме того, этот опыт может быть как позитивным (например, восхищение от контакта с божеством), так и негативным (страх перед сбывающимися пророчествами, в случае часовенных). Поэтому телефоны, телевизоры и компьютеры следует рассматривать как материальные формы воплощения божественных знаков и пророчеств: они выступают медиаторами религиозного опыта, продуцируя те или иные переживания священного. Это, тем не менее, не приводит к исключению различных технических устройств из повседневного обихода енисейских часовенных. Староверы создают собственные, «медийные», как я их называю, образы техники, которые позволяют удерживать баланс между трудовой практикой и апокалиптическим вероучением.

В верховьях Малого Енисея (т. е. в Туве) старообрядцы-часовенные появились более 100 лет назад, а в нижнем течении — намного позднее, уже в советское время. Некоторым деревням всего лишь около 30 лет. Часовенные самостоятельно прокладывали дороги, осваивали речные маршруты, проводили электричество, завозили и использовали технику. Тем не менее, одна из важнейших особенностей старообрядческого мировоззрения заключается в склонности к обнаружению потенциально опасных объектов, которыми чаще всего оказывались различные технические устройства и инновации любого рода. Возвращаясь к концепции семиотических идеологий, следует подчеркнуть, что старообрядцы нацелены на распознавание знаков деятельности Антихриста в осязаемом мире. Прежде всего, это означает, что для старообрядческого сообщества скорее подозрительно отсутствие подобных угроз, чем их постоянное наличие. Парадокс заключается в том, что техника занимает важное место в жизни часовенных, и, более того, роль опасных объектов закрепляется за конкретными вещами лишь временно: запреты на их использование могут забываться.

Я объясняю данный парадокс столкновением нескольких интерпретационных рамок. Техника одновременно является и знаком сбывающихся в соответствии с текстом Апокалипсиса пророчеств, и необходимым средством жизнеобеспечения. В отличие

от протестантов, часовенные не считают экономическую успешность признаком избранности. Но установка на автономность хозяйства в их идеологии присутствует. В статье я приводил пример с личным транспортом, наличие которого позволяет староверам перемещаться, не контактируя с государством (т. е. не покупать билет по паспорту) или внешним миром (не питаться в придорожных кафе). Однако данная установка — это не просто желание избежать контактов. Пища, продаваемая в магазинах, или пенсия, получаемая от государства, тоже воспринимаются как «уловки», от которых настоящий христианин должен себя оберегать. Следовательно, надо обходиться своими силами, а произвести необходимое количество продуктов и заработать деньги невозможно без использования техники.

Последнее обстоятельство нельзя считать единственным, что объясняет столь широкое распространение технических устройств в поселениях часовенных и монастырях. Неоднозначность интерпретаций создают и сами материальные формы, поскольку они задают разные траектории взаимодействия с техникой. Например, холодильник, по большому счету, выполняет лишь одну функцию, которая четко определяется как хозяйственная. Кроме того, его устройство гораздо проще освоить, его возможно относительно легко починить в условиях сельского быта. С телефоном это сделать гораздо сложнее. Немаловажным является и то, насколько близко часовенные взаимодействуют с тем или иным предметом. К примеру, знакомство с компьютером и телевизором происходит чаще всего опосредованно. Но в то же время именно такие предметы оказываются «на острие» эсхатологических переживаний. В данном случае, религиозный опыт формируется не за счет реальной работы с устройством, но через визуальные (настенный лист) или текстуальные образы (письменные тексты, такие как «Повесть о чудесных событиях» и устные нарративы). Отдельно также отмечу, что независимо от источника, то есть, от той материальной формы, которая транслирует религиозные знаки, интерпретационные рамки, позволяющие определить устройство либо как собственно устройство, либо как знак конца света, не существуют изолированно друг от друга. Религиозный опыт заключается в их противопоставлении и пересечении. Поэтому, например, наиболее неоднозначным для староверов объектом является сотовый телефон, который, в соответствии с апокалиптическими описаниями, должен быть интерпретирован однозначно как «орудие Антихриста», но одновременно ока-

зывается необходим в повседневной жизни. Это делает телефон мощным источником персонального религиозного опыта, заставляя своего владельца практически ежедневно переживать сомнения по поводу необходимости его использования.

Библиография / References

Ахметова М. Конец света в одной отдельно взятой стране: религиозные сообщества современной России и их эсхатологический миф. М.: ОГИ, 2011.

Бобрецова А. Некоторые особенности питания старообрядческого населения Нижней Печоры (устьцилемов) в XX веке // Традиционная пища как выражение этнического самосознания / Под ред. С.А. Арутюнова и Т.А. Ворониной. М.: Наука, 2001. С. 87–98.

Зольникова Н. Мемуары А.Г. Мурачева, сибирского старовера-часовенного (конец XX — начало XXI в.) // Традиции отечественной духовной культуры в нарративных и документальных источниках XV–XXI вв. Новосибирск: СО РАН, 2010. С. 213–288.

Зольникова Н. Скитские письма второй половины XX века (Нижний Енисей) // Общественное сознание и литература XVI–XX вв. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2001. С. 292–325.

Иткина Е. Русский рисованный лубок конца XVIII — начала XX века. М.: Русская книга. 1992.

Костров А., Быкова Е. «Две дороги — Два пути»: мировоззрение староверов-часовенных в лубочных художественных образах // Res Humanitariae. 2016. Т. 20. С. 177–193.

Лучшева З. Старообрядческий рисованный лубок в собрании ГМИР // Женщина в старообрядчестве / Под ред. А.В. Пичугина. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2006. С. 196–201.

Любимова Г. Модернизация земледельческого труда в культуре сибирских старообрядцев // Уральский исторический вестник, 2017. № 2(55). С. 122–130.

Панченко А. Компьютер по имени Зверь: эсхатология и конспирология в современных религиозных культурах // Антропологический форум. 2015. № 27. С. 122–141.

Покровский Н. Гусли, патефоны и телевизоры // Труды отдела древнерусской литературы. СПб: Дмитрий Буланин, 1993. Т. XLVIII. С. 446–450.

Покровский Н Скитские биографии // Новый мир. 1992. № 8. С. 194–210.

Покровский Н., Зольникова, Н. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв. М.: РАН, 2002.

Смилянская Е. Роль запрета в сохранении идентичности конфессиональной группы (по материалам старообрядческих общин) // Проблемы идентичности: человек и общество на пороге третьего тысячелетия. М.: РОО «Содействие сотрудничеству Института им. Дж. Кеннана с учеными в области гуманитарных и социальных наук», 2003. С. 143–152.

Татаринцева М. Запреты и ограничения в религиозно-обрядовой и обыденной жизни у старообрядцев Тувы // Старообрядцы Тувы: ретроспектива и современность. Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2015. С. 71–80.

Урало-сибирский патерик: тексты и комментарии. В 3-х томах. Книга 1 (т. 1-2) / Под ред. Н.Н. Покровского. М.: Языки славянской культуры, 2014.

Урало-сибирский патерик: тексты и комментарии. В 3-х томах. Книга 2 (т. 3) / Под ред. [Н.Н. Покровского], Н.Д. Зольниковой, О.Д. Журавель. М.: Издательский Дом ЯСК, 2016.

Akhmetova, M. (2011) *Konets sveta v odnoi otdel'no vziatoi strane: religioznye soobshchestva sovremennoi Rossii i ikh ėskhatologicheskii mif* [The Doomsday in a Single Country: Religious Communities of Modern Russia and Their Eschatological Mith]. M.: OGI.

Bobretsova, A. (2001) "Nekotorye osobennosti pitaniia staroobriadcheskogo naseleniia Nizhnei Pechory (ust'tsilemov) v XX veke? [Some Aspects of Nizhn'aya Pechora Old Believers' Nutrition], in *Traditsionnaia pishcha kak vyrazhenie ėtnicheskogo samosoznaniia*. M.: Nauka.

Itkina, E. (1992) *Russkii risovannyi lubok kontsa XVIII — nachala XX veka* [Loubok Russian Popular Prints from the Late 18th — Early 20th Centuries]. M.: Russkaia kniga.

Keane, W. (2018) "On Semiotic Ideology", *Signs and Society* 6 (1): 64–87.

Kostrov, A., Bykova, E. (2016) "Dve dorogi — Dva puti": mirovozzrenie staroverov-chasovennykh v lubochnykh khudozhestvennykh obrazakh" ["Two Roads — Two Ways": Chasovennye Old Believers' Outlook from the Perspective of Loubok Images], *Res Humanitariae* 20: 177–193.

Liubimova, G. (2017) "Modernizatsiia zemledel'cheskogo truda v kul'ture sibirskikh staroobriadtsev" [Modernization of Farming in Culture of Siberian Old Believers], *Ural'skii istoricheskii vestnik* 2(55): 122–130.

Luchsheva, Z. (2006) "Staroobriadcheskii risovannyi lubok v sobranii GMIR" [Drawing Loubok of Old Believers from the Collection of The State Museum of the History of Religion], in *Zhenshchina v staroobriadchestve*, pp. 196–201. Petrozavodsk: Izd-vo PetrGU.

Meyer, B. (2008) "Media and the Senses in the Making of Religious Experience: an Introduction", *Material Religion* 4(2): 124–135.

Panchenko, A. (2015) "Komp'iuter po imeni Zver': eshatologiia i konspirologiia v sovremennykh religioznykh kul'turakh" ["The Beast Computer of Brussels": Apocalyptic Imagination and Conspiracy Theories in Present Day Religious Culture], *Antropologicheskii forum* 27: 122–141.

Panchenko, A. (2017) "The Beast Computer in Brussels: Religion, Conspiracy Theories, and Contemporary Legends in Post-Soviet Culture", *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 69: 69–90.

Pokrovskii, N. (1993) "Gusli, patefony i televizory" [Gusli, phonographs and TV sets], in *Trudy otdela drevnerusskoi literatury*, pp. 446–450. SPb: Dmitrii Bulanin, XLVI-II.

Pokrovskii, N. (1992) "Skitskie biografii "[Sketes' biographies], *Novyi mir* 8: 194–210.

Pokrovskii, N., Zol'nikova, N. (2002). *Starovery-chasovennye na vostoke Rossii v XVIII-XX vv*. [Chasovennye Old Believers in the East of Russia in the 18th-20th centuries]. Moscow: RAN.

Smilianskaia, E. (2003) "Rol′ zapreta v sokhranenii identichnosti konfessional′noi gruppy (po materialam staroobriadcheskikh obshchin)" [The Role of Restriction in Maintenance of Identity of a Confessional Group (on Material from Old Believers' Communities)], in *Problemy identichnosti: chelovek i obshchestvo na poroge tret'ego tysiacheletiia*, pp. 143–152. M.: ROO "Sodeistvie sotrudnichestvu Instituta im. Dzh. Kennana s uchënymi v oblasti gumanitarnykh i sotsial′nykh nauk".

Tatarintseva, M. (2015) “Zaprety i ogranicheniia v religiozno-obriadovoi i obydennoi zhizni u staroobriadtsev Tuvy” [Restrictions and Limitations in Religious and Ritual Life of Old Believers in Tuva], *Staroobriadtsy Tuvy: retrospektiva i sovremennost,* pp. 71–80. Saarbrucken: LAP LAMBERT Academic Publishing.

Uralo-sibirskii paterik: teksty i kommentarii [Patericons of Urals and Siberia: Texts and Commentaries] 1 (1–2) (2014). M.: Iazyki slavianskoi kul′tury.

Uralo-sibirskii paterik: teksty i kommentarii [Patericons of Urals and Siberia: Texts and Commentaries] 2 (3) (2016). M.: Izdatel′skii Dom IASK.

Zol’nikova, N. (2010) “Memuary A.G. Muracheva, sibirskogo starovera-chasovennogo (konets XX — nachalo XXI v.)” [A.G. Murachev’s Memoirs, a Siberian Chasovennyi Old Believer (end 19th — beginning 20th century)], in *Traditsii otechestvennoi dukhovnoi kul’tury v narrativnykh i dokumental’nykh istochnikakh XV–XXI vv.,* pp. 213–288. Novosibirsk: SO RAN.

Zol’nikova, N. (2001) “Skitskie pis′ma vtoroi poloviny XX veka” (Nizhnii Enisei) [Letters from sketes of the second half of the 20th century], in *Obshchestvennoe soznanie i literatura XVI–XX vv.*, pp. 292–325. Novosibirsk: Izd-vo SO RAN.