

УДК 236.9

СЕМИОТИЧЕСКАЯ СПЕЦИФИКА КАТЕГОРИИ ВРЕМЕНИ В МАРГИНАЛЬНЫХ РАДИКАЛЬНО-МОНАРХИЧЕСКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ ДИСКУРСАХ

В.Ю. Лебедев*, А.М. Прилуцкий**

*ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», г. Тверь
ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет им.
А.И. Герцена», г. С.-Петербург

В статье проанализированы основные герменевтические паттерны интерпретации категории времени в маргинальных дискурсах радикального православия. В связи с этим выявлены и рассмотрены основные и производные концепты, существующие между ними отношения и их динамика. В заключение рассмотрены основные модальности «эсхатологического будущего».

Ключевые слова: эсхатология, маргинальная религиозность, семиотика религии, модальность, категория времени.

Семиосфера маргинального православия радикально-монархических паттернов являет собой значительный исследовательский интерес в силу целого ряда обстоятельств. Во-первых, ограниченный объем соответствующих дискурсов при их понятийной и терминологической насыщенности делает их хорошим объектом для семиотических и герменевтических исследований. Создание показательной выборки текстов в данном случае представляет собой вполне решаемую задачу; исследователю нет необходимости малопродуктивно обрабатывать значительный объем однотипных текстов, не погрешая при этом против требования репрезентативности. Во-вторых, поскольку семиосфера маргинального православия находится еще в состоянии становления, различные процессы формирования и воспроизведения конкурентных дискурсов оказываются доступными исследованию в большей степени, нежели при обращении к устойчивому и хорошо структурированному семиотическому пространству канонического православия. Наконец, в анализируемых текстах хорошо выражены механизмы семиотического и семио-герменевтического дрейфа, особо востребованные в силу значительного иллюкативного и апологетического потенциала.

Данные контент-анализа текстов маргинального православия радикально-монархического паттерна позволяют сделать вывод о том, что соответствующее дискурсивное пространство формируется главным образом двумя базовыми концептами, которые можно обозначить как «мистико-монархический» и «эсхатологический». Прочие тенденции концептосферы, такие, как вера в безблагодатный характер церкви «мирового православия», антиэккуменизм, обвинение противников в «сергианстве» и (или) недавно измышленной «ереси киприанизма¹» и др. являются еще находящимися в про-

¹ Подразумеваются екслезисологические взгляды греческого старостильного митрополита Киприана (Куцумбаса), который допускал наличие благодати в канонических православных церквах, тогда как, с точки зрения адептов более радикального

цессе концептуализации, а по сути – вторичными и производными. При анализе современного состояния данной концептосферы мы должны учитывать, что модернистские и фундаменталистические тенденции представлены в ней в сложном взаимодействии, что не позволяет рассматривать соответствующие дискурсы как исключительно антимодернистские [2]. Оба указанных концепта являются разновидностью семиотической интерпретации категории сакрального, являющейся источником как культовой, так и внекультовой деятельности православного человека [3, с. 64].

Вопрос о том, в каком формате – мифологическом или теологическом – представлены данные концепты в дискурсе, остается открытым. Анализируя тексты, популярные в маргинальных обществах царебожническо-антиэкуменических паттернов, мы часто сталкиваемся с тем, что последовательно отграничить мифологемы и теологемы оказывается невозможным. Вполне вероятно, что за этим стоит семиотический дрейф, влияющий на концептосферу.

На то, что сведение всей истории лишь к финальной «точке» или определенному периоду является ценностной девальвацией всей истории (а значит, и истории спасения) и что в таком ожидании (пока пройдет «исторический морок» и наконец настанет единственно истинное и качественное – эсхатологическое свершение) упраздняется значение отдельной личности, указывал еще прот. Г. Флоровский. Закономерно также и то, что вспышки эсхатологических настроений достаточно регулярно приходятся на ситуации «конца века». Так, интересом к смерти и катастрофизму был отчетливо окрашен Серебряный век, как в богоискательском, так и в эстетском своих изводах. В этом плане монархически-эсхатологические настроения делятся на два типа:

1. Ожидание эсхатологического финала, в каковой монархия и ее трансформации играют важную роль.
2. Однозначное полагание монархии и монархизма как причины наступления (или наоборот) эсхатологических событий.

В повседневном праксисе не всегда легко выявить границу между одним и другим. Выявление каузальных отношений не относится к любимым темам обыденного сознания.

Анализ основных тенденций интерпретации базовых концептов позволяет сделать предварительный вывод о том, что мистико-монархический концепт находится в постоянном взаимодействии с эсхатологическим, а первоначальным пространством их взаимодействия является мистическая идеологема об особой религиозной функции российского императора, «удерживающего пришествие антихриста в мир», подробно проанализированная дореволюционным исследователем проф. А.Д. Беляевым [1]. Позволительно допустить, что все это восходит к очень старой фундаментальной мифологеме абсолютного освящения власти и/или государства, что сопровождается известным логическим скачком – гипостазированием, когда, например, социуму не только приписываются черты некоей личности, которая нечто разумно делает, заботится и т. д., но и возникает ни в чем не укорененное, но истовое ожидание милостей от социу-

направления «альтернативного православия», «мировое православие» полностью и безусловно безблагодатно.

ма, а отсутствие таковых подкрепляет ожидание того, что запоздало, но непременно придет. Собственно, эту мифологему и отразил в своей системе Э. Дюркгейм, настаивая, что общество надлежит считать богом, причем понимать это непременно буквально. Очевидно, мифологическое скользкое сознание легко переходит от одних божеств к другим, например к богу (богине?) социума, а равно и его важнейшим атрибутам. На общество проецируются атрибуты, типичные для личностного бытия: оно ждет, помогает, гарантирует, гневается и т. д. Обратные отношения тоже облакаются в соответственные дискурсные формы. Не случайно философия второй половины XX в. так активно обратилась к деконструкции и демифологизации именно социальных конструктов. Взаимодействие этих двух концептов оказывается исключительно продуктивным в плане формирования нарративных и литургических дискурсов.

В рамках данного исследования целесообразно ограничиться семиотической спецификой маргинальной эсхатологии. Сразу необходимо отметить, что актуальная эсхатология не может существовать вне временного контекста. Эсхатология на уровне народной религиозности представлена не набором эсхатологических теологем, но суммой эсхатологических ожиданий, на которые влияют общая социальная и религиозная динамики, которые представлены в формате, комбинирующем черты мифологем и теологем. Определим подобный способ выражения религиозного контента как мифотеологический, а его элементы – как мифотеологемы. С легкой руки М. Элиаде антиномическая диалектика линейного «профанного» времени и циклического мифологического стала хрестоматийным понятием [4]. Но в нашем случае она мало что может объяснить, поскольку в условиях ламинарной культуры «мифология» часто сосуществует с «теологией», поэтому и эсхатологическое время может интерпретироваться с помощью механизма мифологической герменевтики. Например: «Первая кончина мира – это всемирный потоп, а вторая его кончина – это время, когда будут гореть огнем земля и небо. Земля станет мёртвой, а после снова будут люди, новые люди, будет новый век, будет обновление света». Здесь скорее угадываются черты гностического ценностного выхолащивания того, «что происходит сейчас», с сильнейшим ценностным насыщением того «подлинного», что должно прийти. В результате настоящее следует «переждать», а подлинное будущее встречать (пассивно или алармистски – уже другой вопрос).

Категория эсхатологического времени, комбинирующая в маргинальных религиозных дискурсах радикально-монархического паттерна мифологические и теологические признаки, оказывается хорошо структурированной, в ней имеются выраженные ретроспектива и перспектива. Ретроспектива эсхатологического времени в принципе близка классическим хронодискурсам мифологемы о «золотом веке». О последнем обыкновенно доподлинно известно лишь две вещи: «золотой век – лучшая эпоха человечества» и «золотой век – эпоха прошедшая». В качестве аналога золотого века в анализируемой семиосфере выступает время правления последнего российского императора, которое идеализируется как недостижимая и неповторимая эра общественного благополучия.

Характерной чертой является семиотика обмана: в настоящее время все является не тем, чем оно представляется профанному восприятию: кажущееся «хорошим» – на самом деле неподлинное, поддельное, вредное и т. д. Поиски неподлинного начинаются уже в бытовой сфере и завершаются паранаучными «альтернативными» теориями о всеобщем заговоре «официальных ученых»,

фальсифицирующих источники. И только эсхатологическое торжество полностью выявит поддельность и даже уничтожит ее. Сейчас же надо прилагать все силы, чтобы это поддельное выявить самостоятельно или при руководстве кого-то более опытного. Такая семиотика отчасти напоминает двоemiрие романтического типа.

Приближение конца маркируется не только многочисленными событиями или принципиально важными, семиотизированными приметами. Само время меняет свой ход. Так, часто приходится сталкиваться с утверждениями, что в последнее время ход времени убыстряется, что подтверждается изменениями темпоральных характеристик течения некоторых процессов, например, быстрым выгоранием лампад, свечей.

Для апологетики мифотеологемы блаженного прошлого активно формируются (без опоры на серьезные источники) представления о невиданных ранее темпах экономического развития России в начале XX в. Стоит отметить, что если в идеодискурсе Советской России для доказательства невиданных успехов советского строительства использовались сравнения различных статистических данных советского периода и предвоенного «имперского» 1913 г., то в рамках мифологии «золотого века» на основании аналогичных сравнений делаются диаметрально противоположные выводы. Вероятнее всего, что в обоих случаях историческая достоверность приносится в жертву политической конъюнктуре, а сам предвоенный 1913 г. становится символом имперского благополучия, фундаментом мифотеологеме о сугубой сакральности царской власти и косвенно – мифотеологеме царя-искупителя. Убиенный в результате кабалистического антихристианского ритуала царь был не только лучшим из всех возможных русских царей, но и деятелем вселенского масштаба – подобная интерпретация истории должна усугубить вину его убийц. Стоит отметить, что несколько закорючек на стене печально знаменитого «дома особого назначения» были в результате длительных и сложных герменевтических мероприятий прочитаны как «кабалистическая надпись»: «Здесь по приказу тёмных сил Царь был принесён в жертву. О чём извещаются все народы»; явное внутреннее противоречие – объявить «всем народам» при помощи сложнейшего кода, на якобы дешифровку которого потребовались годы, было попросту проигнорировано. Впрочем, вероятно и то, что данное противоречие умышленно использовано для усиления иллюзивности дискурса – объединения в одном нарративном высказывании двух семантов: вселенской катастрофы, влияющей на судьбы «всех народов», и зловещей тайны цареубийства, требующей кабалистической конспирации.

Вообще мифологическая составляющая данной мифотеологемы подтверждается мифологическими способами ее апологии. Так, если кто-то не ощущает приближения эсхатологического крушения или рационально анализирует разнообразные знамения, то он сразу объявляется неспособным видеть, человеком, которому «не открыто». Такой порочный круг характерен для мифологических установок и их предъявления другим адресатам мифологического нарратива.

То, что «эпоха золотого века» завершилась военными поражениями и революционной катастрофой, т. е. оказалась неспособной противостоять внешним обстоятельствам, требует от адептов использования особых апологетических механизмов. Таковыми являются идеологемы «измены» и «предательства» («вторжения извне» в той или иной форме), а также еще более вы-

раженные конспирологические идеологемы всемирного заговора коварных и могущественных тайных сил – «жидов», «жидо-масонов» и др. Таким образом, в герменевтику категории времени привносятся конспирологические значения и коннотации. Особенно рельефно представлены они в текстах ритуалосферы – различных неканонических акафистах и текстах «чина народного покаяния», с критикой которого неоднократно выступали иерархи Русской православной церкви Московского патриархата.

В похожих, но не тождественных дискурсах старообрядческой эсхатологии категории пространства и времени трактуются достаточно локально, хронотоп ограничен в лучшем случае Российским государством. Поэтому для ранней старообрядческой эсхатологии трагедия Руси-России интерпретируется как мировая и безоговорочно эсхатологическая, а события, происходящие за его пределами, никого особо не волнуют как не имеющие онтологического значения. Здесь же мы имеем принципиально иную перспективу: хронотоп претендует на действительно вселенский охват – российский император интерпретируется как «удерживающий антихриста» не только на национальном уровне, но и в мировом масштабе (явная мифотеологема). Соответственно революции 1917 г. интерпретируются как события, имеющие выраженное эсхатологическое значение. Интересно, что последующие за Февральской и Октябрьской революциями события не имеют однозначной интерпретации в анализируемых дискурсах, что свидетельствует о том, что семиосфера маргинального православия радикально-монархического паттерна является плохо структурированной и тоже ламинарной. Можно выделить два основных герменевтических сценария:

1. Все последующие события вплоть до наших дней интерпретируются предельно негативно, как «наказания за измену императору», соответственно практически все социально-политические институты и органы власти рассматриваются если и не как агенты антихриста, то «безблагодатные узурпаторы», враждебные России и русскому народу и априорно неспособные создать условия, необходимые для общественного процветания и справедливости. Таким же образом интерпретируется «сергианская церковь», правление всех патриархов послетихоновского периода. Для данного сценария характерен поиск везде и всюду «еврейского следа», «еврейских корней» у правителей, церковных и политических деятелей, искажение их имен и фамилий и подобные незамысловатые герменевтические приемы, долженствующие аллегорически воплотить тезис о том, что Русь оказалась «под нерусской властью».

2. В целом негативное отношение в советской действительности не распространяется на правление И.В. Сталина и на его личность. Последний противопоставляется В.И. Ленину, Н.С. Хрущеву, М.С. Горбачеву и Б.Н. Ельцину как некая символическая замена российского царя – различным узурпаторам власти, правление «железного императора Иосифа» интерпретируется как символическое предзнаменование грядущего восстановления монархии, а сам И.В. Сталин как последовательный борец с «изменниками» и «жидами».

Такова в общих чертах эсхатологическая ретроспектива. Что же касается эсхатологической перспективы, то анализ последней требует прежде всего выявления основных модальностей, используемых для выражения категории той разновидности времени, которое можно условно определить как «*будущее эсхатологическое*». Специфические особенности этого времени состоят

в том, что, будучи временем линейным (мифологема о вечном возвращении в дискурсе царевичей фиксируется, но особого распространения она не получила), оно одновременно является временем сакральным, стадийным, субкатегории которого носят выраженный символизм. Данные дискурс-анализа позволяют выделить три наиболее продуктивные модальности эсхатологических построений, которые и будут рассмотрены нами ниже.

1. Фактическая модальность, связанная с детерминированностью суждений фактами, претендующими на объективность. Данный тип модальности претендует на придание эсхатологическим дискурсам достоверности, в качестве материала используются факты и события современной истории в их своеобразной интерпретации. Последовательность событий носит «объективный» и детерминированный характер. Для данной модальности характерно смешение понятий мифотеологического дискурса с элементами реальности, в результате чего продуцируются претендующие на достоверность повествования о чудесах, знамениях, чудесных явлениях и совсем уже сказочные нарративы о том, что воскресший после расстрела последний русский император в настоящее время инкогнито путешествует по России. Подобные даже не мифотеологические, но сказочные нарративы приводились и активно обсуждались несколько лет назад на форумах последователей бывшего епископа Диомида.

2. Пророческая модальность, связанная с верой в различные эсхатологические пророчества различной степени достоверности, часто – совершенно апокрифические, вымышленные или неверно истолкованные. Часто встречаются анонимные и псевдонимные ссылки на «старцев», «провидцев» и т. п.

3. Модальность возможного – используется для выражения возможности различных сценариев будущего. Наиболее ярко данная модальность выражена в эсхатологических ожиданиях восстановления в России православной монархии, которое произойдет только в случае всенародного покаяния, что отвечает критериям *возможного*, а не *неизбежного*.

Таким образом, *будущее эсхатологическое* не является временем строго детерминированным, его детерминированность носит скорее телеологический, но не событийный характер. Кажущаяся на первый взгляд событийная детерминированность, образцом чего является, например, суждение типа «кровавые репрессии стали неизбежным последствием царубийства», на самом деле тоже является образцом телеологического построения: и царубийство, и последующий за ним террор интерпретируются не просто как «исторические события», но эсхатологические символы, значение которых раскрывается именно в телеологической перспективе.

Будущее эсхатологическое является временем, достаточно насыщенным событиями, обладающими выраженным символизмом. Оно стадийно, хотя его стадийность сложно поддается схематизации. В этом отношении оно напоминает теологические построения протестантского диспенсациализма, тоже пытающегося привнести стадийность в видение эсхатологической перспективы, вплоть до составления подробных «расписаний» финальных событий, порождающих споры миллениаристов разных типов.

Расцвет информационных технологий, глобализация, равно как пророчимые расцвет колдовства, тотальная апостасия, войны и глобальный экологический кризис и т. п., интерпретируются в этом контексте не только как символические события приближения эсхатологического завершения истории, но

и как своего рода периоды, отрезки времени, предшествующие эсхатон'у и обладающие собственным мистическим смыслом.

Список литературы

1. Беляев А.Д. О безбожии и антихристе. СПб.: Ладан, 2007. 750 с.
2. Головушкин Д.А. Феномен религиозного обновления: теоретико-методологические аспекты исследования // Знание. Понимание. Умение. 2014. № 3. С. 107–115
3. Социальное служение Русской православной церкви. История, теория, организация. СПб.: СПбГИПСР, 2011. 208 с.
4. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. М.: Ладомир, 2000. 414 с.

SEMIOTIC SPECIFICS OF THE TIME CATEGORY IN THE MARGINAL RADICAL-MONARCHICAL ORTHODOX DISCOURSES

V.Y. Lebedev*, A.M. Prilutskij**

*Tver State University, Tver.

**Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg

The article is aimed at the analysis of various patterns of interpretation of the time category in the marginal radical-monarchical Orthodox discourses. In this connection, the main and derived concepts were identified and analyzed, the existing relationships between them and their dynamics established. Finally, the authors examine the main modalities of the future eschatological time.

Keywords: *eschatology, marginal religiosity, semiotics of religion, modality, category of time.*

Об авторах:

ЛЕБЕДЕВ Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры теологии Института педагогического образования, ФГБОУ ВО «Тверской государственный университет», Тверь. E-mail: Semion.religare@yandex.ru.

ПРИЛУЦКИЙ Александр Михайлович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социологии и религиоведения, ФГБОУ ВО «Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена», С.-Петербург. E-mail: 6. Alpril@mail.ru

Authors information:

LEBEDEV Vladimir Yurievich – PhD, Assoc. Professor, Professor of the Department of theology, Institute of pedagogical education and social technologies, Tver State University, Tver. E-mail: semion.religare@yandex.ru.

PRILUTSKII Alexander Mikhailovich – PhD, Professor, Professor Department of sociology and religious studies, Herzen State Pedagogical University of Russia, St.-Petersburg. E-mail: alpril@mail.ru